

Ano VI, n.º 2, Dezembro de 2011

CADERNOS DE HISTÓRIA

ISSN: 1980 - 0339

*Publicação do corpo discente
do Departamento de História
da Universidade Federal de Ouro Preto*

O MEDITERRÂNEO ANTIGO
E SEUS LIMITES:
INTEGRAÇÃO E FRAGMENTAÇÃO

CADERNOS DE HISTÓRIA

ISSN: 1980 - 0339

Contatos

Revista Eletrônica Cadernos de História
www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria
cadernosdehistoria@yahoo.com.br
Rua do Seminário, s./n.o - Mariana - Minas Gerais
cep: 35420-000

Conselho Editorial

*Fabício Luiz Pereira
Helena Azevedo Paulo de Almeida
Lucas Melo de Andrade
Ray Jonatas Braz dos Santos
Rodrigo Machado da Silva
Tauãna Terra Cordeiro*

Editora de mídias alternativas

Janine Letícia dos Reis (Comunicação Social)

Equipe de Revisores

REVER - Empresa Júnior de Revisão e Tradução de Textos

Colaborador

Fábio Duarte Joly (UFOP)

Conselho Consultivo

*Álvaro Antunes, UFOP
Andréa Lisly Gonçalves, UFOP
Ângelo Alves Carrara, UFJF
António Manuel Hespanha, Universidade Nova de Lisboa
Cláudia Maria das Graças Chaves, UFOP
Christian Edward Cyril Lynch, IESP-UERJ
Cristina Meneguello, UNICAMP
Fábio Duarte Joly, UFOP
Fábio Faversoni, UFOP
Fernando Felizardo Nicolazzi, UFRGS
Helena Miranda Mollo, UFOP
Íris Kantor, USP
Jonas Marçal de Queiroz, UFV
João César de Castro Rocha, UERJ
João Fábio Bertonha, UEM
João Paulo Garrido Pimenta, USP
José Arnaldo Coêlho de Aguiar Lima, UFOP
Marco Antônio Silveira, UFOP
Moema Vergara, MAST
Pedro Spinola Pereira Caldas, UNIRIO
Renato Pinto Venâncio, UFMG
Ronaldo Pereira de Jesus, UFOP
Sérgio Ricardo da Mata, UFOP
Sidney Chalhoub, UNICAMP
Valdeir Lopes de Araujo, UFOP
Virgínia Albuquerque de Castro Buarque, UFOP
Wlamir José da Silva, UFSJ*

Sumário

Apresentação

8 *Apresentação*

Dossiê Temático

*O Mediterrâneo antigo e seus limites:
integração e fragmentação*

Artigos

- 12 *No princípio eram os escravos: a etnografia hebraica e as fontes epigráficas egípcias sobre a origem mediterrânea do antigo Israel*
João Batista Ribeiro Santos
- 27 *Os usos da métis: Odisseu (VIII a.C.) e a Batalha de Salamina (V a.C.)*
Camila Alves Jourdan
- 38 *Fronteiras etnoreligiosas no Alto Império: Filo e o caso dos judeus alexandrinos*
Nicodemo Valim de Sena
- 56 *Cornélio Tácito e a alguns aspectos da autoridade historiográfica na Antiguidade Antiga*
Mamede Queiroz Dias
- 71 *A hierarquia eclesiástica na Antiguidade Tardia: Olímpia e o status das diaconisas no Oriente*
João Carlos Furlani

- 83 *Para além do Mediterrâneo: especulações sobre a gênese da Cuca de Monteiro Lobato*
Margaret M. Bakos

Seção Livre

Iniciação Científica.....

- 95 *Educação e Idade Média: uma breve reflexão*
Fernando Pereira dos Santos

Resenhas.....

- 107 *A Antiguidade Tardia balizada por aspectos políticos e institucionais*
Janira Feliciano Pohlmann

- 110 *A novelística nos Anais de Tácito: uma visão de Ricardo Nobre*
João Victor Lanna de Freitas
Lucas Almeida de Souza

APRESENTAÇÃO.....

Apresentação

Autor convidado.
Texto enviado em:
11/08/2012

Fábio Duarte Joly

Professor Adjunto do Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto.
joly@uol.com.br

8

O trabalho com a documentação em História Antiga tem sido recentemente alvo de maiores atenções em decorrência de discussões, no âmbito das ciências humanas, acerca do estatuto do conhecimento histórico e seus protocolos de verdade, e também devido ao questionamento das divisões acadêmicas que tendem a separar historiadores, arqueólogos, epigrafistas e numismatas¹.

Reconhecer os limites da documentação antiga e a necessidade de uma abordagem multi e interdisciplinar da mesma são pontos recorrentes em livros e artigos acadêmicos que mencionam os desafios do historiador da Antiguidade, volta em meia contrastando-o com os historiadores de períodos mais recentes. Como ponderou Averil Cameron, “uma história ‘total’ no sentido em que o termo era usado pela escola dos *Annales*, isto é, uma história que leve em consideração as estruturas subjacentes e de longa duração, e considere todo tipo de evidência, material e textual, nunca será possível para o mundo antigo em comparação com outros períodos modernos” (CAMERON, 1993: 154).

Contudo, não se trata apenas de uma questão de limites da documentação – que sempre haverá para quaisquer períodos –, mas de como enquadrar os vestígios disponíveis em esquemas mais amplos, por meio de teorias e modelos, que possibilitem uma ordenação temática e/ou cronológica dos mesmos, elaborando-se uma narrativa portadora de sentido².

Dentro desse contexto, assiste-se, nos últimos anos, a uma reavaliação das formas tradicionais de se pensar a História Antiga, seja como disciplina acadêmica, seja como parte constituinte de uma história da “Europa”. Em ambos os casos, a usual classificação entre História do Antigo Oriente, História da Grécia e História de Roma – gestada no século XIX – tem-se mostrado limitada pelas próprias questões que nosso mundo contemporâneo, caracterizado por uma crescente globalização,

1 Para o caso da relação entre arqueologia e História Antiga, ver (SAUER, 2004).

2 Por exemplo, (MORLEY, 2004).

coloca ao historiador. Tal divisão, ao pressupor histórias compartimentadas, seguindo uma idéia de progresso e civilização, confere pouca abertura para um entendimento do chamado “mundo antigo” como caracterizado pela diversidade cultural, contatos interétnicos, pluralidade social e, sobretudo, diferentes níveis de integração no tempo e espaço através do Mediterrâneo³.

A atual ênfase no mar Mediterrâneo como unidade de análise também chama a atenção para a necessidade de estudos que mapeiem, na longa duração, as transformações em cidades ou regiões específicas de acordo com sua incorporação em estruturas imperiais mais amplas, como no caso dos reinos helenísticos ou do império de Roma. Ademais, essa “mediterraneanização” da História Antiga mostra que a divisão entre Ocidente e Oriente é ilusória, mas também coloca o desafio de como traçarmos os limites dessa unidade de análise e pensarmos as diversas fronteiras que unem e separam grupos e indivíduos no mundo mediterrâneo antigo⁴.

Não se trata de uma tarefa fácil. Este dossiê contempla pesquisas que intentam um diálogo com essa perspectiva, oferecendo estudos de caso a partir de fontes literárias e cultura material que buscam remeter às questões acima.

O artigo de João Batista Ribeiro Santos debruça-se sobre o tema da origem do povo de Israel, analisando conjuntamente a tradição literária bíblica e fontes arqueológicas e epigráficas relacionadas às atividades políticas do Egito no antigo Oriente Próximo. Seu argumento é de que tal origem deve ser buscada no Mediterrâneo antigo, dentre os chamados “povos do mar”.

Ainda situado no contexto oriental, João Carlos Furlani estuda a hierarquia eclesiástica na Antiguidade Tardia, em especial a participação das mulheres em cargos da Igreja, como diaconisas. Por meio de uma comparação entre os *status* das mulheres na estrutura da Igreja no Ocidente e Oriente, o autor indica que, embora às mulheres tenham sido reservados cargos de segunda ordem, a presença das mesmas na hierarquia eclesiástica demonstrava uma integração ao clero ao longo da Antiguidade Tardia. Em claro contraste, portanto, com a prática no Ocidente onde se destacou uma atitude contrária à participação feminina, o que iria se generalizar nos séculos XI e XII.

Já Nicodemo Valim de Sena serve-se das reflexões de Norbert Elias sobre estabelecidos e *outsiders* para abordar o confronto entre gregos e judeus ocorrido em Alexandria durante o Alto Império. Tomando como fonte principal a obra de Filo de Alexandria, filósofo judeu, analisa como a comunidade grega de Alexandria passou a controlar instituições sociais cidadinas impondo à população judaica normas morais e sociais. Demarcavam-se assim fronteiras entre grupos étnicos e

3 A esse respeito consultar (GUARINELLO, 2003: 41-62).

4 Sobre os limites e possibilidades de uma “mediterraneanização da História Antiga”, ver (HARRIS, 2005).

sociais que acabaram por moldar os conflitos em época romana.

Dois outros artigos centram-se mais propriamente em Grécia e Roma e versam mormente sobre a representação de conceitos sociais e políticos em obras literárias. Camila Jourdan estuda o conceito de *métis* (astúcia) na representação de Odisseus por Homero, buscando relacionar essa representação, presente na epopéia homérica e na iconografia de vasos gregos, com a estratégia de Temístocles durante a batalha naval de Salamina contra os persas. Em ambos os casos, a autora argumenta que se pode traçar uma íntima relação entre o recurso à astúcia e a prática da navegação no Mediterrâneo. O artigo de Mamede Queiroz Dias, por sua vez, trata do conceito de autoridade na historiografia greco-romana, mostrando a sua vinculação à posição política dos historiadores antigos. Centrando-se no caso de Tácito, demonstra que política e escrita da história entrecruzavam-se na Roma antiga no sentido de que o que estava em jogo era uma avaliação do cenário político contemporâneo por meio de uma narrativa sobre o passado.

Encerrando o dossiê, temos o artigo de Margaret Bakos, voltado para a recepção da cultura antiga na modernidade. A autora apresenta a idéia de que a figura da “Cuca”, uma mulher com forma de crocodilo, elaborada por Monteiro Lobato, poderia ter sido inspirada na imagem de Tawret, a deusa protetora dos nascimentos e dos bebês, cultuada em Deir el Medina.

10 Em suma, os artigos aqui coligidos ressaltam que, desde pelo menos o século IX a.C. até o Império Romano, o Mediterrâneo foi palco de um processo de interação entre comunidades diversas, que influenciou as trocas econômicas, as relações políticas, e a própria cultura num sentido mais amplo.

Referências Bibliográficas

CAMERON, A. *The Mediterranean world in late antiquity AD 395–600*. London: Routledge, 1993, p. 154.

GUARINELLO, N. L. Uma morfologia da História: as formas da História Antiga. *Politeia: História e Sociedade* 3, 2003, n. 1, p. 41-62.

HARRIS, W. V. (ed.), *Rethinking the Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

MORLEY, N. *Theories, Models and Concepts in Ancient History*. London: Routledge, 2004.

SAUER, E. W. (ed.). *Archaeology and ancient history: breaking down the boundaries*. London: Routledge, 2004.

ARTIGOS



No princípio eram os escravos: a etnografia hebraica e as fontes epigráficas egípcias sobre a origem mediterrânea do antigo Israel

Enviado em
30/05/2012
Aprovado em
15/06/2012

João Batista Ribeiro Santos^{1*}

Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), mestrando em História na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)
jj.batist@gmail.com

À memória dos *'Abiru*, dos *'Ibrîm*, dos *Sha'su*, dos
Zumbis, dos *Quilombos*! Um pouco da gente!

Resumo

A pesquisa pretende demonstrar sua relevância científica ao apresentar uma historiografia das estelas nas quais os *'ibrîm* aparecem como grandeza social geograficamente localizada no Mediterrâneo antigo. O objetivo é colocar em diálogo perícopes fundantes do antigo Israel e artefatos arqueológicos. Nossa hipótese é que o povo "Israel" do século XIII a.C. tem em seu processo de formação étnica um parentesco com grandezas étnicas mediterrâneas, sendo, tanto estas quanto aquele, eventualmente escravizados pelo Egito.

Palavras-chave

Arqueologia; Mediterrâneo antigo; antigo Israel.

Abstract

The research intends to demonstrate its relevance to present a scientific historiography of stelae where the *'ibrîm* appear as a social magnitude geographically located in the ancient Mediterranean. The goal is to put in dialogue founding narratives of ancient Israel and archaeological artifacts. Our hypothesis is that "Israel", the people of the XIII century B.C., had, in its process of ethnic composition, a kinship with Mediterranean ethnic magnitudes, and both had been eventually enslaved by Egypt.

Key-words

Archaeology; ancient Mediterranean; ancient Israel.

1 * Bolsista da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ)

etnicidade do antigo povo “Israel” no contexto das grandezas socioétnicas mediterrâneas.

Memória identitária e suas releituras

Na chegada ao Mediterrâneo antigo, o encontro do povaréu saído do Egito com os moabitas (povo da Transjordânia), especificamente nas “campinas de Moab”, é retroagido (*Números* 22–25; *Deuteronômio* 3,1-17), enquanto o assentamento é realizado tendo o delta do Jordão como referência (*Josué* 1–4). É preferível não ignorar que o lugar geográfico do escritor de *Josué* tenha sido a região do entorno do rio Jordão. Claro está que o livro de *Josué* faz parte da *historiografia deuteronomista*, seja como escrita, seja como revisão, e que trata, na primeira parte (caps. 1–12), sobre da “conquista” e, na segunda parte (caps. 13–22), da divisão da terra de Canaan entre as tribos. Tanto a conquista como a distribuição da terra são relatos etiológicos provenientes dos redatores sacerdotais e prosas de ficção elaborados conjuntamente a partir da época do exílio (século VI a.C.),⁵ contendo listas oriundas do final de uma monarquia envolta por muitas tradições (caps. 13–19) – por isso mesmo com uma primeira redação deuteronomista na época do rei Josias de Jerusalém (639-609 a.C.) no contexto do ocaso do império assírio e das ameaças de invasão neobabilônias –, para responder as possíveis perguntas acerca da relação entre Israel (Norte) e Judah (Sul) e de ambos com a terra (dádiva de *Yhwh!*).

14

Seguindo outra compreensão demográfica no âmbito da geografia siro-palestina, apesar de ser a segunda parte do livro de *Josué*, o livro dos *Juízes*, que, segundo Corinne Lanoir (2010), contém redações sucessivas que podem ser localizadas respectivamente em Israel e em Judah, preservou um “registro negativo de propriedade” (Albrecht Alt) e um “pleito em favor do reinado” (H.-W. Jüngling) como contraditos ao livro de *Josué*. O “registro negativo”, registros das terras que os antigos israelitas não conseguiram tomar, está nos capítulos 1 (v. 19.21.27-36) e 2 (v. 1-5), e o “pleito em favor do reinado” foi intencionalmente intercalado após

5 Conforme Milton Schwantes (2007: 22): “Claro, isso é uma tese teológica, não é necessariamente real. Pois, no real nem mesmo houve a conquista, como descrita em *Josué*, e nem mesmo se tinha condições reais de efetivar tais massacres. Aí quase só temos desejos, quase nada de realizações”.

os relatos de condições religiosa e política caóticas.

Evidentemente, importa-nos salientar duas “correções” que o livro dos *Juízes* realiza sobre o livro de *Josué*: a primeira é que os antigos israelitas não conquistaram completamente sequer a faixa norte-sul da terra de Canaan especificamente⁶, o que tem implicações em relação à sedentarização, pois os *‘ibrîm* tiveram que assentar-se em sua maioria nas regiões montanhosas; a segunda “correção” trata de uma particular intenção do redator de antecipar a desqualificação dos santuários, algo que foi situado pelos deuteronomistas na época monárquica como um dos critérios de avaliação dos reis⁷ e que o livro de *Josué* não pronuncia, iniciado pelo santuário de Dan (caps. 17–21) como uma prestação de contas redacional da sua posição clamorosamente favorável à monarquia não obstante a coleção das histórias dos juízes (“livro dos salvadores”) de orientação antimonárquica, daí o dito fraseológico em favor do reinado intercalado em *Juízes* 17,6; 18,1; 19,1 e 21,25 לַאֲרָרְשֵׁי בְּרַלְמֵי אֵם הַהַמֵּי בְּיָבֹל אֲשֶׁר עָיִוִּי נִי עַבְרָרְשֵׁי יִהְיֶה שִׁי אֲ (“Naqueles dias não havia rei em Israel; cada um fazia o que lhe convinha!”⁸). Antes, porém, em ambos os livros que passaram por várias redações (séculos VII-IV a.C.), a negação do direito de habitação aos outros povos acaba por provar a existência deles como povos autóctones.

15

O historiador e arqueólogo Mario Liverani (2008) destacou a improvável coexistência de tantas grandezas socioétnicas: Khatti (hititas), ou seja, povos da Síria-Palestina, os canaanitas (única informação histórica), os perisitas, ou seja, “habitantes de vila” ou camponeses, os refaítas, ou seja, os defuntos ou espíritos dos mortos na concepção religiosa canaanita (ignorando essa concepção, os antigos israelitas pensara-os como antigos habitantes da terra de Canaan), todos anacrônicos ao final da Idade do Bronze Recente, além de topônimos (nos livros *Josué-Juízes*: gebusitas, hiwitas, gírgashitas; nos livros de *Números* e *Deuteronômio*: refaítas e amorritas). por outro lado, grandezas socioétnicas historicamente comprovados, como edomitas, moabitas e amonitas, aramitas e árabes, fenícios, filistitas e demais “povos do mar”, e nômades como amaleqitas e sha’su, continuam existindo,

6 Com relação à costa mediterrânea e à Transjordânia nada mais é necessário dizer a não ser que em nenhum período da história esses territórios foram possessões de Israel.

7 Cf. os livros da Bíblia hebraica *1 e 2 Reis*.

8 Na segunda parte do versículo lê-se, literalmente, “um homem o certo segundo seus olhos fazia!”.

demonstrando, afinal, o caráter ficcional do extermínio dos povos e da conquista da terra.

Se agora não temos prosas de ficção como no livro de *Josué*, não há dúvida de que o livro dos *Juízes* realiza um trabalho etnográfico de retroprojeção ideológica, ou seja, retroprojeta a forma de governo que as *comunidades religiosas do judaísmo* vão adotar como modelo para *Yehud*, época em que não há rei e que, portanto, necessita de homens que julguem e administrem as comunidades.

Assim, toda a história da libertação e a entrada na terra de Canaan são cantadas e reelaboradas (cf. *Salmo 78*; *Êxodo 12,37-42*; *15,20-21*) de acordo com o tempo e as circunstâncias, buscando através da memória conferir inteligibilidade aos novos ouvintes. *Êxodo 15,20-21* 20 הַאִיִּבִּי בְּנֵהֶם יִרְמַח־קַת־וַתֹּ 21 וְאֶצְצִיתֹו הַדִּיִּבִּי בְּרַף־תִּת־הֵת־אֶן־רָהָא תוֹח־אֶת־לְחֵמֵבוֹ מִי־פַת־בֵּי הֵי־רָחָא מִי־שֶׁנֶּה־לְכֹה־אֶגִּיִּי כֹה־וְהֵי־לְוֵרִים־שֶׁמֶי־רַמ־הֶלֶן־עֶוֹ־וַתֹּ 21 מִי־בֵּי־הַמֶּרֶוֹב־כִּרְוֹסוֹס־הֶאֶגֶּ (‘‘E então Miriam, a profetisa, irmã de *Aharon*, pegou o tamborim na mão, e todas as mulheres foram atrás dela com tamborins e com danças de roda. E respondeu para elas Miriam: Cantai a *Yhwh*! Pois ele é muito sublime! Cavalos e seus condutores lançou no mar!’’) demonstra, assim como o *Salmo 78* – uma elaboração sociorreligiosa da época pós-exílica – e *Êxodo 12,37-42*,⁹ a justaposição de tradições em um ambiente que valoriza o simbolismo litúrgico, cuja interpretação teológica foi capaz de dar origem a uma *historiografia*.

Com efeito, as narrações bíblicas não são anteriores ao século IX a.C. O problema da prova da existência do Israel monárquico por meio das evidências etnográficas e epigráficas recebe o auxílio dos *ostraca*. Existem *ostraca* que concordam com textos bíblicos, escritos em prosa, como os *ostraca Mesad Hashavyahu*, encontrados no sul de Yavneh-Yam, sul da costa mediterrânea em 1960, e datados do fim da Idade do Ferro; contêm várias referências aos livros do *Gênesis*, *1 Samuel*, *Josué*, *Deuteronômio*, *Êxodo*, *Amós* etc. (LEMAIRE, 1977; HALLO; YOUNGER, 2002). Os *ostraca* de *Lakish*, identificados até o número 22, sendo que o primeiro foi encontrado em 1935, e foram ambos datados da época após a destruição de Jerusalém e seu templo em 587 a.C.; os *ostraca* de *Arad*,

9 Por justificar uma asserção, os versículos 37-38 de *Gênesis 12* foram traduzidos e citados *supra*.

identificados até o número 88, encontrados entre os anos 1962 e 1967 no Negeb, ao pé das montanhas de Judah, em uma vila do Bronze Antigo próxima a Beersheba; os *ostraca* de *Samaria*, produzidos provavelmente por escribas no palácio real de Samaria durante a primeira metade do século VIII a.C.; o *ostracon* de *Ophel*, descoberto em 1924 na área sul do monte do templo de Jerusalém, datado do século VI a.C., com referência a textos pós-exílicos, como o livro de *Esdras*, *I e 2 Crônicas*, *Neemias* etc.; os *ostraca* de *Samaria*, de expedição conjunta, e de *Tell Qasile*, provavelmente dos últimos anos do século VIII a.C.; o *ostracon* de *Ramat-Rahel*, encontrado em 1959 e de cerca do ano 700 a.C.; os *ostraca* de *Beer-Sheba*, descobertos em uma ocupação destruída no ano de 701 a.C., com várias atestações da Bíblia hebraica; o *ostracon* de *Khirbet El-Meshash*, encontrado no ano de 1974, próximo de Beersheba (LEMAIRE, 1977; HALLO; YOUNGER, 2002). Todos eles são fontes que levam-nos às narrações da Bíblia hebraica, mas, lastimavelmente, nenhum remete a algo que nos aproxime da origem do Israel pré-monárquico.

Há uma inscrição do túnel de Siloé, descoberta em 1880, que menciona o túnel e o reservatório construídos pelo rei Ezequias de Jerusalém, do século VIII a.C.. A inscrição foi datada de cerca do ano 700 a.C. como produto do reino de Ezequias. Há várias inscrições reais hebraicas do século VIII a.C. e inscrições mortuárias hebraicas também da mesma época, alguns com referência ao reinado de Ezequias, e há, também, o significativo *ostracon* de Jerusalém, que menciona o cabeça do panteão canaanita *'El* e narrações da época do exílio babilônio.

Podemos citar a significativa estela de *Mesha*, uma inscrição moabita que é uma das fontes epigráficas mais antigas a citar “Israel” em sua relação com o Deus *Yhwh*. A estela, que mede 1.15 m. de altura e 60-68 cm. de largura, foi descoberta em 1868 e não se sabe precisamente em que idioma foi escrito (moabita? Hebraico? israelita?) e recebeu datação de cerca do ano 835 a.C.. Ela faz referência ao rei israelita Omri, ao jovem deus guerreiro Baal e a *Yhwh*; a Israel e tantas outras regiões (HALLO; YOUNGER, 2000).

Outro significativo testemunho material é o obelisco preto da época do rei da Assíria, Salmanassar III (*Shalman'esar*, bab.: *Shulmanu-asharidu*), o qual reinou entre os anos 858-824 a.C.. Descoberto pelo arqueólogo Henry Layard em 1846 durante as escavações do sítio de Kalhu, a antiga capital da Assíria, e datado de 825 a.C., o obelisco retrata o rei Yehu (841-814 a.C.) de Israel como tributário de Salmanassar III, sendo que o rei israelita aparece em posição de submissão ao rei assírio.

Há uma inscrição de basalto preto, descoberto no ano de 1993 em

Tel Dan, batizada de “Casa de *Dawid*”. Escrita em aramaico, a estela relata uma invasão de Israel por um rei aramita não identificado (Hazael, rei de Damasco?), e ao mencionar a “casa de *Dawid*” (*beyit Dawid*) é mais uma comprovação da existência da dinastia davidida em Jerusalém, eliminando, assim, a noção de que Davi e Salomão tenham sido uma invenção dos autores bíblicos pós-exílicos (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2005; FINKELSTEIN; MAZAR, 2007).

A investigação das fontes originárias da época monárquica do antigo Israel requer seu aprofundamento no reconhecimento e contato com a epigrafia egípcia, é o que faremos.

Origem histórica e memória cultural

Ao contrário do que ocorre com o Israel monárquico, temos pouco auxílio para a época de formação da etnicidade do antigo Israel. As tabuletas cuneiformes de cerca de 1370-1350 a.C. encontradas na antiga capital egípcia de Akhet-Aton ou Akhetaten (“horizonte de Aton”), a moderna Tell el-‘Amarna, no palácio de Amenófis IV Akhenaton (1353-1336 a.C.), frisam que o Egito mantinha soldados para a pacificação da área. Desde o século XIV a.C. a história do Mediterrâneo antigo esteve interrelacionada com as atividades e incursões egípcias e as reações dos povos do mar como tentativa de libertações àquele ambiente de dominação egípcia, consolidada pelo faraó Tutmósis III (1479-1425 a.C.). As cidades-Estado e as grandezas sociais canaanitas não puderam proteger efetivamente a sua cultura, mormente no período das dinastias egípcias Décima Nona (c. 1295-1186 a.C.) e Vigésima (c. 1186-1069) quando houve um investimento muito grande no controle da terra de Canaan – por meio da construção de fortalezas, monumentos, edifícios, artefatos, e da participação de burocratas egípcios na administração da região –, o que não as impediu totalmente de exercerem significativa influência na Idade do Bronze Recente. O arquivo contém trezentos e oitenta e dois documentos escritos em egípcio-acádio sobre tabuinha de argila e é registro de correspondência diplomática entre Akhenaton e seu pai, Amenófis III. No arquivo constam correspondências que colocam em relação aqueles faraós com os “menores reis”, governantes canaanitas, babilônios, hititas e Alashiya (Chipre), proporcionando uma ampla cobertura da vida no antigo Oriente Próximo (LIVERANI, 1998; LIVERANI, 1999).

Essas cartas trazem à tona um assunto que muito nos interessa: as incursões dos povos do mar na Síria-Palestina. Dentre inúmeros registros, nas cartas de Jerusalém o rei solicita uma guarnição para proteger a sua cidade-Estado de um grupo socioétnico chamado *'abiru*¹⁰, grandeza privada de base urbana, acusada de atacar a cidade-Estado canaanita no período de predomínio egípcio. A identificação *'abiru* = *'ibrî*/*'ibrîm* (*'br* = *'br*), segundo Mario Liverani (1998), implica uma invasão israelita da terra de Canaan no século XIV a.C. Os próprios termos tinham uma conexão etimológica e semântica antes que assumissem valores étnicos. Além disso, é digno de consideração o fato de que o nome “Israel” contém a designação de Deus *'El*, e não *Yhwh* (“Javé”). Nesse sentido, a citação do *Gênesis* 35,10 אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְבָבְךָ עֵי קַרְמֵי שְׂמֵי הַלְלוּ לְרַמְּתָא יְיָ הַיְהִי לְאֵלֵי שְׂרָאֵל יִכְבְּבְךָ עֵי דוּמְעָרְךָ מִשְׂרָאֵל: (“E disse para ele Deus: ‘Teu nome [é] *Ya'aqov*; não chamará teu nome mais *Ya'aqov*, mas *Yisra'el* será teu nome. E chamou o seu nome *Yisra'el*.”) antecipa a mudança de nome de *Ya'aqov* para a denominação etnológica *Yisra'el*, própria do povo *'ibrî* em algumas gerações, segundo a história da tradição, e aproxima este do termo teofórico “Israel”, por meio da memória etiológica exílica das grandezas étnicas mediterrâneas submetidas ao protetorado do Egito no Levante na Idade do Bronze. Ou seja: A existência de Israel é reconhecida pelos historiadores da *Obra historiográfica de Jerusalém* (*Gênesis* 12–*Números*; *Deuteronômio* 12–26) da Bíblia hebraica como anterior à descida ao Egito dos *'ibrîm*, cujo ancestral é Abraham.

Em *Gênesis* 14,13-14 טִיִּם לְפָנֶיהָ אַבְיָו 13 וְיִגְוֹן וְכִשׁ אֹהֶוּ יִרְבַּעַה מְרַבְּאֵל דְּגִוֹן לְכִשׁ אֵי חֲאֵי מְרַבְּאֵה מְרַבְּמֵי יִגְוֹן לְאֵבִי מְרַבְּאֵתִירַב יִלְעָב מְרַבְּוֹ רַנְעָי מְרַבְּוֹ קַרְמֵי וִיחֲאֵהָ בְּשֵׁנֵי מְרַבְּאֵי עֵי מִשְׂרָאֵל 14 שְׂמֵי לְשׁוֹרְשָׁעֵהָ נִמְשׁוּ תִיבֵי דִילֵי וִיכִי נִחְתָּא מִן דִּדְעָף דְּרַיָו תוֹמֵא

10 O termo *'abiru* designa um apelativo para várias grandezas étnicas mediterrâneas, mas que anteriormente designava uma grandeza social ou política. Dependendo da circunstância política o termo remete aos “foragidos” ou “inimigos”, marginalizados sociais, cortadores de pedra, trabalhadores da agricultura, mercenários, fugitivos. Nos documentos de *Tell el-Amarna* não apenas os foragidos, inimigos, mercenários em guarnições, raptados e escravizados pelo Egito são chamados de *'abiru*, mas também reis e palacianos que se negassem a pagar tributos ao Egito ou não fossem aliados contra aqueles “foras da lei”.

para 'Abram, o 'ibrí, e ele morava nos carvalhos de Mamre', o amorita, irmão de 'Eshkol e irmão de 'Aner,¹¹ e eles [eram] senhores de pacto com 'Abram. E ouvindo 'Abram que estava cativo seu irmão e fez sair os seus sequazes nascidos de sua casa, trezentos e dezoito, e deu perseguição até Dan.”) há menção a um bando de 318 'abiru/'ibrîm¹² armados para a guerra e aliados de Abram (Abraham).

11 'Eshkol e 'Aner podem ser personificações de lugares. Por ser demasiado improvável que 'Abram com 318 sequazes tenha vencido quatro grandes reis, o contador da história, que na sua origem não é de 'Abram, acrescentou-lhe três aliados autóctones. Enfim, o capítulo 14 do livro do *Gênesis* é reelaboração de várias histórias – e uma tentativa de descrever o patriarca como um guerreiro.

12 Para a relação dos 'abiru com os 'ibrîm citamos a relevante pesquisa de Gian Luigi Prato (2010:56-57): “Nell’ambito della vasta problematica di cui si è occupata la ricerca sui *habiru*, è noto che l’interesse più immediato che l’ha guidata in passato, e che perdura ancor oggi, sebbene con toni diversi, è costituito dalla relazione tra questi gruppi e i 'ibrîm dell’Antico Testamento. Le proposte di un collegamento storico, facilitato a livello etimologico, sono varie e assai differenti tra loro. Se si prescinde però da posizioni estreme, che considerano il problema dei 'ibrîm legato esclusivamente al giudaismo postesilico (per cui la loro relazione con i *habiru* si riduce ad una coincidenza fonetico-lessicale del tutto casuale), può essere utile rilevare almeno una qualche corrispondenza, sempre di ordine sociologico, tra l’ambiente siro-palestinese in cui sono attivi i *habiru* e quello israelitico posteriore in cui compaiono i 'ibrîm. Questi ultimi sono definiti tali, ossia vengono designati con questo nome, da altri gruppi più configurati, come gli egiziani (Gen. 39,14.17; 41,12; Es 1,16; 2,6) e i filistei (1 Sam. 4,6.9; 13,19; 14,11; 29,3; cf. anche 13,3), e per riflesso essi designano se stessi con questo nome di fronte agli egiziani (Gen. 40,15; Es. 1,19; 2,7; 3,18; 5,3; 7,16; 9,1.13; 10,3). Si tratta inoltre di un gruppo che di per sé non coincide con gli israeliti, e che in alcune occasioni può stare persino dalla parte dei filistei (cf. 1 Sam. 14,21-22 e anche 13,7). L’equivalenza che si può stabilire tra i due tipi di gruppi è dunque valida, sempre entro certi limiti, nella misura in cui sono equiparabili le due situazioni sociali che li attestano: i 'ibrîm sono qualificati dagli altri e rispetto alle altre componenti sociali assumono la stessa funzione dei *habiru* delle lettere di Amarna. Va tenuto presente tuttavia che nel caso dei *habiru* le fonti rispecchiano la prospettiva dell’altra parte, quella dominante, mentre ciò non si verifica per i 'ibrîm” [“No âmbito da vasta problemática que se tem ocupada a investigação sobre *habiru*, sabe-se que o interesse mais imediato que levou no passado, e que continua até hoje, embora com diferentes tons, é dada pela relação entre estes grupos e os 'ibrîm do Antigo Testamento [Bíblia hebraica]. As propostas de uma ligação histórica, facilitada no nível etimológico, são diversas e muito diferentes entre si. Se você abandonar posições extremas, que consideram o problema dos 'ibrîm vinculado exclusivamente ao judaísmo pós-exílico (portanto sua relação com os *habiru* se reduz a uma coincidência fonético-lexical totalmente aleatória), pode ser útil detectar pelo menos alguma correspondência, sempre de ordem sociológica, entre o ambiente siro-palestino em que são ativos os *habiru* e aquele israelítico posterior em que aparecem os 'ibrîm. Estes últimos são definidos como aqueles que são designados com este nome, de outros grupos mais configurados, como os egípcios (*Gênesis* 39,14.17; 41,12; *Êxodo* 1,16; 2,6) e os filistitas (*1 Samuel* 4,6.9; 13,19; 14,11; 29,3; cf. também 13,3), e por reflexo que designam-se com este nome na frente dos egípcios (*Gênesis* 40,15; *Êxodo* 1,19; 2,7; 3,18; 5,3; 7,16; 9,1.13; 10,3). Trata-se, além disso, de um grupo que por si só não coincide com os israelitas, e que em algumas ocasiões pode ficar até mesmo do lado dos filistitas (cf. *1 Samuel* 14,21-22 e também 13,7). A equivalência que se pode estabelecer entre os dois tipos de grupos é, portanto, válida, sempre dentro de certos limites, na medida em que os dois são comparáveis a duas situações sociais que vão atestar: os 'ibrîm são qualificados pelos outros e em relação aos outros componentes sociais têm a mesma função dos *habiru* das cartas de Amarna. Deve ser lembrado, todavia, que no caso dos *habiru* as fontes refletem a perspectiva da outra parte, a dominante, enquanto isso não se verifica para os 'ibrîm”].

a ideologia real egípcia, mencionada ao final do texto, entre Estados canaanitas participantes da guerra libanesa do faraó; mas não só, pois aparece também uma série de cenas de guerra de Karnak.

Há um grande debate gerado em torno da autoria da estela: há quem afirma peremptoriamente que é de autoria de Ramsés II.

Trois éléments majeurs confirmeraient cependant l'attribution de ces reliefs à Ramsès II et non à Merenptah: la présence du prince Khaemouaset, quatrième fils de Ramsès II, dans la scène située au nord du traité (registre inférieur), le traité de l'an 21 entre Ramsès II et les Hittites, ainsi que le bandeau de texte situé au-dessus des scènes, sous la corniche du mur, au nom de Ramsès II (LURSON, 2003:55).¹⁶

Mas existe um número bem maior de historiadores, arqueólogos e biblistas que concluem que a estela é de Merenptah (RAINEY, 2001; LURSON, 2003; KITCHEN, 2003). A atribuição da estela ao faraó Merenptah é de grande importância como documento histórico incontestável, pois coloca-nos diante da primeira representação do povo “Israel”, ainda que em contexto literário ideológico. Segundo a estela, vivia na terra de Canaan uma grandeza social denominada “Israel”. Desse Israel imiscuido com cidades-Estado mediterrâneas não se tem outra memória material, podendo ser uma grandeza seminômade mencionada entre *Gezer* e *Yano'am*, que são entidades sociopolíticas (cidades-Estado) na mesma região geográfica, ou seja, em Kharu (ou *Khurru*). É notável o fato de que o determinativo específico aplicado para Israel indica uma população dispersa, sem endereço geográfico (a sedentarização de Israel nessa época deve ser é improvável!) como uma cidade, por exemplo, mas com estrutura suficiente para incomodar o império.

This structure suggests that Merenptah's Israel is not a territory that corresponds to Canaan. Israel, it follows, is also not a geographical region that would stand next to Hurru. Instead, Israel is designated as

16 “Três elementos principais confirmam a atribuição desses relevos a Ramsés II e não a Merenptah: a presença do príncipe Khaemouaset, quarto filho de Ramsés II, na cena situada ao norte do tratado (registro inferior), o tratado do ano 21 entre Ramsés II e os hittitas, assim como a faixa de texto localizada acima das cenas, sob a cornija do muro, em nome de Ramsés II” (LURSON, 2003:55).

a socioethnic entity within the region Canaan/Hurru in the same way that the three city-states are sociopolitical entities in the determinative for people, was a socioethnic entity powerful enough to be mentioned along with major city-states that felt the effects of Merenptah's campaign (HASEL, 2004:80-81).¹⁷

Para alguns pesquisadores, é possível que no lugar onde se encontra Israel hoje pudesse estar a grandeza social mediterrânea *sha'su*. “Decisivo para a interpretação é o fato de que as três cidades [*Ashqelôn, Gezer e Yano'am*] têm cada uma o determinativo hieroglífico para país estrangeiro, enquanto ‘Israel’ tem determinativo pessoal e é, portanto, considerado como grupo de pessoas” (KESSLER, 2009). Em termos geográficos, segundo Ann E. Killebrew (2005), a grandeza social citada deveria ter como lugar de assentamento as terras altas da Cisjordânia ou a Transjordânia.

O que se diz de Merenptah e de Israel, na referência extrabíblica mais antiga do nome “Israel”:

Os príncipes estão prostrados e dizem: *Shalom!* Nenhum mais levanta sua cabeça entre os Nove Arcos. A Líbia está arrasada, Hatti está em paz, Canaã com (?) todas as coisas más está conquistada, Ascalom foi deportada e Gezer foi capturada; Jenam foi aniquilada. Israel jaz descultivada e não tem sementes, *Hr* (= Síria e Palestina) se tornou viúva para o Egito. Todos os países estão em paz. Todo que perambulava foi aprisionado pelo rei do Alto e Baixo Egito *B'-n-R'*, amado por Amom, filho de Re Merenptah, que, como Re, foi presenteado com vida eternamente (DONNER, 1997:106).

23

“Israel jaz descultivada e não tem sementes”. Chamamos a atenção para o fato de que não se trata de uma destruição de produtos agrícolas, muito menos de confisco de grãos; a citação está no contexto de uma completa aniquilação do povo (RAINEY, 2001). Assim sendo, a fraseologia em que Israel é citado utiliza o termo “semente” como metáfora para “descendência” e vice-versa; uma metáfora

17 “Esta estrutura sugere que o Israel de Merenptah não é um território que corresponde a Canaan. Israel, segue-se, também não é uma região geográfica que está ao lado de Hurru. Em vez disso, Israel é designado como uma entidade socioétnica na região Canaan/Hurru da mesma forma que as três cidades-estados são entidades sociopolíticas no determinativo para pessoas, era uma entidade socioétnica poderosa o suficiente para ser mencionada ao lado de grandes cidades-estados que sentiram os efeitos da campanha de Merenptah” (HASEL, 2004:80-81).

da destruição. Reconhecidamente, o âmbito é o da linguagem do Mediterrâneo antigo.

Conclusão

A pesquisa da história do antigo Israel tem privilegiado como fonte a história da tradição organizada e promulgada como *cânon* no período formativo das *comunidades religiosas do judaísmo*. Esse procedimento interpretativo, a nosso ver, revela equívocos metodológicos, além de certa postura anacrônica e de assentimento às retroprojeções justificada pela complexidade da *textualidade* e pelo pragmatismo editorial próprios da fonte adotada. Propusemo-nos estudar a origem de Israel a partir das fontes arqueológicas, analisando os artefatos epigráficos caracterizados pelo registro das atividades políticas do Egito no antigo Oriente-Próximo, mas acrescentamos ao escopo histórico a etnografia hebraica, capaz de colaborar para o debate da origem do antigo Israel. Entendemos que essa origem deve ser buscada no Mediterrâneo antigo, no meio ambiente dos “povos do mar”, e sua investigação ultrapassa o âmbito da Bíblia hebraica. Assim, pressupomos a presença de grandezas socioétnicas mediterrâneas entre os *‘ibrîm*, precisamente nos altiplanos centrais siro-palestinos, com fundamentação na estela do faraó Merenptah e nos documentos de *Tell el-‘Amarna*. Desse modo, o antigo Israel fornece-nos excelente campo para as operações processuais da história sociocultural do Mediterrâneo no segundo milênio a.C.

24

Referências Bibliográficas

Fontes

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

HALLO, William W.; YOUNGER, K. Lawson (eds.). *The Context of Scripture*. Vol. 2. Monumental Inscriptions from the Biblical World. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill, 2000.

HALLO, William W.; YOUNGER, K. Lawson (eds.). *The Context of Scripture*. Vol. 3. Archival Documents from the Biblical World. Leiden; New York; Köln:

E.J. Brill, 2002.

KILLEBREW, Ann E. *Biblical peoples and ethnicity: an archaeological study of Egyptians, Canaanites, Philistines, and early Israel 1300-1100 BCE*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature Archaeology and Biblical Studies, 2005.

KITCHEN, Kenneth Anderson. *Ramesside Inscriptions*. Vol. IV. Historical and biographical: Merenptah and the Late Nineteenth Dynasty. Oxford: Wiley-Blackwell, 2003.

LEMAIRE, André (introduction, traduction et commentaire). *Inscriptions hébraïques*. Tome 1. Les ostraca. Littératures Anciennes du Proche-Orient. Paris: Éditions du Cerf, 1977.

LIVERANI, Mario (cura). *Le lettere di el-Amarna*. Vol. 1. Le lettere dei “Piccoli Re”. Testi del Vicino Oriente Antico. Brescia: Paideia Editrice, 1998.

LIVERANI, Mario (cura). *Le lettere di el-Amarna*. Vol. 2. Le lettere dei “Grandi Re”. Testi del Vicino Oriente Antico. Brescia: Paideia Editrice, 1999.

Bibliografia moderna

25

DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Vol. 1. Dos primórdios até a formação do Estado. São Leopoldo; Petrópolis: Sinodal; Vozes, 1997.

FINKELSTEIN, Israel; MAZAR, Amihai. *The quest for the historical Israel: debating archaeology and the history of early Israel*. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill, 2007.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *A Bíblia não tinha razão*. 3. ed. São Paulo: A Girafa, 2005 (*The Bible unearthed: archaeology's new vision of ancient Israel and the origin of its Sacred Texts*. New York: Free Press, 2001).

HASEL, Michael G. “The structure of the Final Hymnic-Poetic Unit on the Merenptah Stela”. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin; New York, n. 116, p. 75-81, 2004.

KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. Tradução: Haroldo Reimer. São Paulo: Paulinas, 2009.

LANOIR, Corinne. Juízes. In: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 322-337.

LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia: história antiga de Israel*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2008.

LURSON, Benoît. “Israël sous Merenptah ou le sort de l’ennemi dans l’Égypte ancienne”. *Théolarge*, Angers/France, n. 3, p. 45-62, 2003.

MENDENHALL, George E. *The Tenth Generation: the origins of the biblical tradition*. Baltimore; London: The Johns Hopkins University Press, 1976.

PRATO, Gian Luigi. *Identità e memoria nell’Israele antico: storiografia e confronto culturale negli scritti biblici e giudaici*. Biblioteca di Storia e Storiografia dei Tempi Biblici. Brescia: Paideia Editrici, 2010.

RAINEY, Anson F. “Israel in Merenptah’s Inscription and Reliefs”. *Israel Exploration Journal*, Jerusalem, vol. 51, n. 1, p. 57-75, 2001.

SCHWANTES, Milton. “Comentários introdutórios sobre Josué e Juízes”. *Caminhando* (UMESP), São Bernardo do Campo, vol. 12, n. 19, p. 15-27, 2007.

Os usos da *métis*: Odisseu (VIII a.C.) e a Batalha de Salamina (V a.C.)

Enviado em:
10/06/2012

Aprovado em:
03/07/2012

Camila Alves Jourdan

Graduanda em História – Universidade Federal Fluminense
camila_historia_uff@yahoo.com.br

Resumo

O presente artigo tem como recorte temporal os séculos VIII e V a.C., e nele buscamos apresentar a noção *métis* (astúcia/ardil) nos casos de Odisseu e da Batalha de Salamina. Para tanto, faremos uso do conceito de “representações sociais” para compreender os valores na documentação textual e imagética acerca dos navegantes, uma vez que as habilidades astuciosas (*métis*) eram fundamentais no cotidiano desses.

Palavras-chave

métis; Odisseu; Batalha de Salamina.

27

Abstract

In this article we seek to expose the notion of *métis* in the examples of Odysseus (eighth century BC) and the Battle of Salamis (fifth century BC). We will use the concept of “social representations” to understand the values presented in the Hellenic imagery and textual documentation about the navigators.

Key-words

métis; Odysseus; Battle of Salamis.

O presente artigo é fruto das pesquisas desenvolvidas na bolsa de Iniciação Científica financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj), vinculada ao Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens Da Antiguidade NEREIDA – UFF), sob a orientação do professor dr. Alexandre Carneiro Cerqueira Lima.

Neste artigo temos como objetivo mapear a noção helênica *métis* em dois casos específicos: a astúcia de Odisseu para com as sereias (presente no canto XII da obra homérica “Odisséia”) e a vitória alcançada pela frota ateniense durante a guerra greco-pérsica no estreito de Salamina.

Apoiamo-nos no conceito teórico de “representações sociais” para compreender os valores empregados aos navegantes, à navegação, ao mar e a *métis*. Assim sendo, este conceito foi tomado da psicologia social e o utilizamos como o foi definido por Denise Jodelet (JODELET, 2001).

Sua aplicabilidade para esta pesquisa é plausível, uma vez que a partir desse conceito podemos tratar dos problemas psico-sociais das sociedades, tendo em vista que as *representações sociais* refletem as diversas esferas componentes de uma sociedade, a saber, religiosa, política e social.

As representações exprimem a dominação, compreensão e explicação de uma dada realidade e, quando isso nos conduz a definição dos distintos aspectos da realidade, as representações adquirem o valor social. Desse modo, as representações sociais tratarão de fenômenos passíveis de observação direta ou que poderão ser reconstruídos através de trabalho científico.

Tais representações sociais se encontram circulando nos discursos, seja por meio de palavras em mensagem ou de iconografias de grande circulação social, nas quais se nota uma cristalização da conduta dos indivíduos e sua organização material. Com essa noção, buscamos entender um mundo repleto de significações que fazem parte do cotidiano nos seus diversos elementos, como os valores, imagens, opiniões e crenças. Denise Jodelet entende representações sociais como sendo

uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social. Igualmente designada como saber de senso comum ou saber ingênuo, natural, esta forma de conhecimento é diferenciada, entre outras, do conhecimento científico. Entretanto, é tida como um objeto de estudo tão legítimo quanto este, devido à sua importância na vida social e à elucidação possibilitadora dos processos cognitivos e das interações sociais. (JODELET, 2001: 22).

Dentre os levantamentos de possibilidades feitas pela autora supracitada, o mais adequado à nossa pesquisa refere-se à *representação social* como um meio de

simbolização de dada realidade, ao qual são atribuídos significados e interpretações. Logo, será a iconografia presente nos vasos áticos, com alusão à navegação, o fio-condutor para se compreender as relações de *signo*, *significante* e *significado* que permeavam as integrações sociais dos atenienses com os *nautai*, em sua relação entre construtores da imagem e receptores dos signos.

Para compreender as ideias e valores, sobre os navegantes, que circulavam na Hélade, a navegação, a *métis* e o mar, isto é, suas “representações sociais”, recorreremos à obra *Odisséia*. Essa consiste na narrativa “[d]o retorno de um dos heróis desta guerra [Tróia]: Ulisses, que por haver ofendido o deus Posêidon vagou pelos mares durante dez anos antes de voltar à pátria, a ilha de Ítaca, e à esposa, a fiel Penélope.” (MOSSÉ: 2004, 171)

No canto XII da obra de Homero, a personagem Circe fala a Odisseu sobre novas situações que aguardam a ele e a seus companheiros, dentre as quais está o episódio com as Sereias (versos 37 ao 56). Partindo da ilha Eéia, Odisseu fala a seus companheiros, os *nautai*, sobre os obstáculos que enfrentarão no retorno à Ítaca, fazendo referência as Sereias¹.

Assim, Odisseu dá instruções a seus *nautai* (navegantes), para que possa ouvir o canto das sereias enquanto os remadores conduzem a nau em segurança, atravessando incólumes essa provação. Isto é posto nos seguintes versos da “*Odisséia*”:

“Atenção aos perigos! Evitar a voz arrebatadora das Sereias e os campos floridos em que moram é a primeira providência. Só a mim está reservado ouvir o canto. Amarrai-me firmemente. Não deverei arredar o pé. Estarei ereto junto ao mastro. Atem-me com laços apertados. Se eu rogar que me soltem, a tarefa de vocês será dobrar o nó.” (VV. 158-165)

29

No transcorrer do canto, até o verso 200, Odisseu encontra o lugar onde estão as Sereias e, rapidamente, põe cera nos ouvidos de seus companheiros e esses o amarram no mastro do navio. Desse modo, o navio consegue atravessar firmemente o mar e os remadores conduzem todos à segurança.

É nesse cenário em que se dá o embate entre Odisseu e as Sereias, no qual a *métis* é fundamental, uma vez que essa noção se exerce nos cenários ambíguos, de instabilidade, de movimento, seja na relação do homem com o mar (Odisseu/navegação), do enfrentamento de um perigo (Odisseu/Sereias), ou da luta de duas forças antagônicas que aqui estão representadas pelo homem e natureza.

Contrapondo à documentação textual, faremos a análise de uma cena contida em um stamnos ático de figuras vermelhas, datado de 480 a 470 a.C., e

↔ A metodologia que utilizamos para a leitura da documentação textual pauta-se na proposta de Françoise Frontisi-Ducroux, nomeadas de “grades de leitura”. Ao optarmos pela utilização deste método, buscamos ir além de uma simples análise das temáticas que perpassam nossa pesquisa. Com este método podemos estender nosso olhar sobre o verso, à frase ou mesmo à passagem inteira na qual a referência analisada está presente, fazendo com que tenhamos um olhar mais amplo sobre as ideias presentes nas obras.

localizado no Museu Britânico.

Para tal empreendimento utilizaremos a metodologia de análise iconográfica proposta por Claude Berard: as “unidades formais mínimas”. Tal método compreende a imagem como um texto narrativo. Esse autor aponta que o imaginário grego é organizado sistematicamente e, portanto, a análise semiótica da imagem nos permitiria construir sua lógica, articulando-a ao imaginário. Nessa semiótica que busca a significação, edifica-se uma “semiótica da comunicação” (BÉRARD, 1983: 5).

De acordo com essa metodologia, existiriam elementos comuns (o repertório) que são usados em imagens, que permanecem estáveis e constantes no transcorrer dos séculos – ainda que hajam excessões –, compondo as “unidades formais mínimas”. É a partir destas *unidades formais* que se pode construir uma interpretação da imagem. Os signos das *unidades formais* por si só representariam uma infinidade de significados, entretanto, quando se encontram articulados com certos signos também presentes na imagem, há a delimitação interpretativa da cena (*Ibidem*, 1983).

Uma vez que essas *unidades* se articulam, se estabelece o *sintagma*. Esse, por sua vez, engendra-se a outro *sintagma*, e assim consecutivamente, até formar-se um quadro composto de signos e significados, construindo a *narrativa*. Ou seja, esse método visa transformar uma “narrativa imagética” em uma “narrativa textual” (*Ibidem*, 1983).

30



CVA British Museum 3 III Ic Pl. 20, 1²

2 Esta peça se encontra no Museu Britânico e consiste em um stamnos de produção ateniense com técnica de figura-vermelha datado entre 500 e 450 a.C., foi encontrado na Etrúria. Neste artigo utilizamos apenas uma face do vaso. Para conferir a face B deste stamnos vide: <http://www.beazley.ox.ac.uk/xdb/ASP/recordDetails.asp?recordCount=10&start=0>

Neste stamnos temos, como *unidades formais mínimas*, quatro signos que nos remetem ao mundo marítimo: a) *os remos* estão em número de oito e não são equivalentes numericamente ao número de remadores. Os remos se fazem indispensáveis à navegação, isso significa que o cenário em que ocorre a cena é o mar; b) a embarcação possui seu próprio *conjunto de velas e cordas*, sendo sua representatividade pautada na navegação, fundamental ao campo náutico desenvolvido no Mar Egeu; c) o *ariete/ esporão* está localizado na frente da nau, sendo em sua maioria feitos de bronze, eles se chocam com outras naus para afundá-las, sendo parte fundamental de uma embarcação grega; d) os *rochedos* que se encontram um em cada lado da cena estão ocupados por duas das Sereias presentes na imagem.

Essas *unidades formais* são signos que nos apresenta a existência de dois meios: o terrestre e o marinho, construindo a cena a partir da ambigüidade mar/terra. Tais *unidades formais* compõem um *sintagma* que nos remete ao meio marítimo.

Recaindo a análise sobre as personagens, podemos vislumbrar o *kubernetes*, os remadores, as Sereias e Odisseu, cada um sendo entendido como *unidades formais*: a) na cena há um *kubernetes* (capitão da nau) que está na parte traseira da embarcação, controlando dois remos que guiam o barco, simbolizando, dessa forma, a liderança, o conduzir do navio; b) os remadores são em número de quatro, dispostos em fila única, cada qual com seu remo. Ainda que não haja equilíbrio numérico entre número de remadores e remos, eles permanecem impulsionando o barco; c) as sereias existentes na cena são três, uma em cada rochedo e a terceira em um “mergulho” sobre a nau. Tendo no mar sua área de maior atuação como “figuras da morte marinha”, representam os perigos e dificuldades que os *nautai* encontrarão a bordo do navio. Decidimos considera-las como personagens uma vez que concebemos que inferem ações, constroem a representação a partir de sua atuação, não sendo, assim, apenas um símbolo de meio marinho – ainda que também o seja entendido como tal; d) a figura de Odisseu está situada no centro do barco, bem como da cena, amarrado ao mastro. Com o corpo rígido e ereto mantém-se a escutar as sereias cantando. Em sua proximidade há uma identificação do nome da personagem, evidenciando-nos a relevância dessa na composição da cena, já que é o único a ser nomeado e permanece no centro da imagem.

A junção dessas *unidades formais* nos remetem a outro *sintagma*, que está diretamente ligado à “Odisséia”.

Relacionando os *sintagmas* dessa cena, podemos compreendê-la como uma representação de parte do Canto XII da obra “Odisséia”. Ainda que devamos destacar que a cena não é uma transformação do “texto escrito” para um “texto imagético”, pois consideramos que o oleiro “filtrou” o saber tradicional sobre o citado canto a partir de seus valores. Com isto, pôs na imagem suas próprias

impressões psico-sociais da passagem entre Odisseu e as Sereias.

O posicionamento das Sereias nos expõe a característica fundamental para a compreensão da imagem, dado que duas estão a ladear o barco e uma em um “mergulho” sobre a embarcação ou mesmo sobre Odisseu. Isso mostra-nos as agruras que passava a nau, as quais, no entanto, pela disposição da terceira figura da Sereia, atingia mais fortemente o próprio Odisseu.

Creemos que a questão em destaque tecida pelo oleiro se constrói na figura de Odisseu, tendo todas as *unidades formais* voltadas para este. Por exemplo, há um remador com a face voltada para Odisseu, as sereias voltadas a olha-lo também, a direção da mão do *kubernetes* estendida. A representatividade que vislumbramos é do herói, visto que está usando a *métis* para executar um feito jamais realizado por um homem, ou seja, não ter sucumbido ao canto das Sereias. Com isso, nos é plausível analisar nessa imagem a *métis* e Odisseu como plano central do oleiro.

O ardil que envolve a cena, a qual, por sua vez, centra-se na imagem de Odisseu, mostra-nos o *nautés* que é *polimetis*, que consegue escapar das dificuldades e ainda possui a glória de sobreviver ao canto das sereias.

Essas habilidades e astúcias que possibilitaram a vitória de Odisseu no mar não estão presentes somente no imaginário grego. Como enfatiza Ana Lúcia Bomfim Vieira, a relação entre os gregos e o mar é *construída* desde princípios do período arcaico (século VIII a.C). Dessa maneira, nossa hipótese centra-se na possibilidade de compreender a *métis* como noção que perpassa o período clássico ateniense, principalmente no que tange a navegação (VIEIRA, 2005).

Segundo Jean-Pierre Vernant e Marcel Detienne, o termo *métis* designa uma inteligência astuta, um ardil com certa previsão do futuro, uma sagacidade capciosa, uma prudência avisada. O seu campo de atuação é amplo e relevante para os sistemas de valores dos gregos, entretanto, mantém-se nas “esquinas” dos acontecimentos, nas “fendas” de atuações do cotidiano (DETIENNE; VERNANT, 2008).

A noção *métis* é um jogo das práticas intelectuais e sociais que se apresenta no faro, na sagacidade, na vigilância constante, no desembaraço, na previsão, na sutileza de espírito. Os indivíduos que possuem a *métis* agem no “tempo de um relâmpago”, porém não é algo impensado, ao contrário, é um pensamento rápido e profundo, que prevê de antemão suas consequências e possibilidades.

A *métis* se encontra intrinsecamente ligada à prática, sendo concebida, também, como improviso, artifício, astúcia, prudência. Esse tipo de inteligência se faz necessário justamente quando o uso de força física não pode ou não dever ser utilizada para a obtenção do sucesso em determinada atividade (VIEIRA, 2008).

A *métis* está intrinsecamente ligada ao mito de Palas Atena, uma vez que esta é a detentora daquela. Podemos vislumbrar nas potências dessa divindade diversos campos de ação, como o artesanato e a guerra. No entanto, em um

primeiro momento seria curioso pensar em uma atuação de Atena no mar e na navegação. Esta se potencializa como *aíthyia*, atuando na orientação do navegante, seja como um animal que o orienta, como a gralha marinha, ou por intervenção direta, como ocorre na viagem de Telêmaco na *Odisséia*. Em ambos os casos, a *métis* do navegador se faz necessário para se aperceber das inúmeras situações que lhe são configuradas (DETIENNE; VERNANT, 2008).

É válido ressaltar que Atena *Aíthyia* se configura como a gralha marinha e que tal representação conota um valor de mediação entre três elementos da navegação: a terra, a água e o ar, elementos presentes no mundo marítimo. Como destaca Vernant e Detienne, “Enquanto pássaro do mar, abandonando a terra para lançar-se no espaço marinho e voltar em seguida à margem, a gralha do mar aparece como homólogo do navegador (...) pode também representar o navio no limite da terra, da água e do céu.” (*Ibidem*: 193). Atena, quando está assim potencializada, atua ensinando a arte da navegação, abrindo caminho no mar, trazendo a luz em noite de tempestade. Atuando em um cenário marítimo que é marcado por questões religiosas, como o *pontos* e *póros*, a *týkhe* e o *kairós*. A figura de ser um pássaro não é algo tão somente mítico-religioso, é técnico, uma vez que a navegação na antiguidade, em específico a grega, usava o pássaro como um espécie de “bússola”, que ligava o mar e a terra, apontando o caminho desta.

Para o segundo caso por nós apresentado, propomos elucidar a *métis* em um contexto histórico: as guerras entre helênicos e persas nos primórdios do século V a.C., mais precisamente durante o arcontado de Temístocles e o desenvolvimento de sua política *thallasocratica*. Acerca disto, o autor da obra “A Constituição de Atenas”, pseudo-Aristóteles, refere-se à política de Temístocles, no que tange a construção da frota marítima ateniense, da seguinte maneira:

33

[...] descobriram-se as minas de Maronéia, de cuja exploração a cidade retirou cem talentos. Alguns propuseram que o dinheiro fosse distribuído ao povo, porém Temístocles o impediu; sem revelar no que aplicaria os recursos, insistiu apenas em que se desse, em empréstimo, um talento a cada um dos cem atenienses mais ricos e, então, caso seu emprego fosse aprovado, a despesa correria por conta da cidade, e caso contrário, o dinheiro seria cobrado aos que o haviam recebido emprestado. Dispondo dos recursos nessas condições, providenciou a construção de cem trirremes, com cada um daqueles cem ricos construindo um navio, e foi com essas trirremes que eles combateram os bárbaros em Salamina.” (Aristóteles, *Constituição*. XXII: 7)

Nessa passagem vislumbramos a proveniência dos recursos que tornaram possível o empreendimento estatal para a construção do poderio marítimo da

pólis dos Atenenses e a tributação das classes censitárias solonianas mais altas à *trierarquia*.

Temístocles, criador do poder naval ateniense, era nascido de uma família aristocrática, os Licômidas. Claude Mossé nos informa que, segundo Dionísio de Halicarnasso, Temístocles teria sido arconte em 493-492 a.C. e somente na década de 480 a.C. é que teria adquirido proeminência, momento em que teria destinado renda para construir uma frota (MOSSÉ, 2004: 268).

Heródoto aponta que Temístocles haveria construído os navios para afastar os Egípcios. No entanto, Mossé argumenta que o arconte poderia estar prevendo que os persas ainda não tivessem desistido de seus intentos com relação à Hélade. Com isto, em 483 a.C., o arconte efetiva a construção da frota ateniense, formando uma marinha de guerra composta por trirremes. Tal frota desempenha um papel duplo: de um lado servia como transporte dos guerreiros pelos campos de batalha, por outro era ela mesma uma arma de guerra (*Idem*).

Focando-nos na questão da embarcação e dos homens que nela exerciam funções, A. Cartault informa-nos que nada influía mais sobre a construção naval, sobre a tática e sobre as operações de uma esquadra do que a força motriz de que dispunha o navio, sendo no Mediterrâneo a *força humana* largamente usada (CARTAULT, 2010).

34 Os remadores de uma trirreme ateniense eram os de classes mais baixas na ordem censitária social – os *thetas*. O papel desses era de impulsionar os barcos de guerra da *pólis*. Isso era tão relevante que os *thetas* foram adquirindo um poder político referido na constituição cada vez maior (*Idem*).

Entretanto, no cerne ideológico da sociedade ática, os remadores eram mal-vistos pela função que desempenhavam, “considerava-se como algo não muito ‘masculino’ remar numa trirreme, enfrentando o inimigo invisível no momento do impacto e às vezes se retirando taticamente em vez de avançar com firmeza para enfrentar o inimigo frente a frente, como faziam os hoplitas”. (CARTLEDGE, 2009: 268).

Dessa forma, a navegação, bem como a guerra naval, era uma luta estratégica, em que prevaleceria a astúcia. Os hoplitas na *pólis* dos Atenenses não recebiam nenhum treinamento para uma formação própria, enquanto que os remadores empiricamente adquiriam as devidas habilidades técnicas para a navegação.

Como destaca Mossé, um autor anônimo reconheceu, em “República dos Atenenses”, a relevância da marinha ateniense e de sua mão-de-obra:

Graças às suas possessões fora das fronteiras e aos encargos que vão exercer além-mar, os atenienses adquiriram insensivelmente o manejo dos remos ... Formaram-se assim bons pilotos pela experiência

marítima e pelo exercício ... A maior parte deles logo que entra em um barco é capaz de manejá-lo, por ter-se exercitado nisto durante toda a sua vida (I, 19-20)' (MOSSÉ, 2004: 195)

Essa autora marca a existência de uma associação entre a formação da marinha ateniense com a política de democracia, uma vez que a massa dos cidadãos pode fazer parte da política da *pólis*. Esse ideal é construído pela autora por seu posicionamento de que um indivíduo, para exercer sua função de cidadão, só o poderia caso fosse capaz de guerrear, ou seja, um ideal de cidadão-guerreiro. Tais remadores eram cidadãos que não tinham a possibilidade de custear uma panóplia, e assim exercer a função de hoplita. Com sua inserção na marinha ateniense, eles poderiam usufruir mais amplamente das benesses da participação política, já que poderiam proteger a cidade.

Identificamos, dentro do contexto das Guerras Médicas, um momento em que a *métis* foi essencial: a Batalha de Salamina. Segundo Mossé, Ésquilo apresenta a batalha de Salamina como um ardil de Temístocles, uma vez que esse arconte usou da estratégia de induzir os persas ao estreito que existia entre a costa e a ilha, no qual as embarcações atenienses lhes desferiam golpes poderosos que afundaram as naus persas. O navio usado pelos atenienses era a trirreme, inovação à época. A trirreme foi arquitetada para ser um barco veloz e manobrável, assim, “para se obter a máxima eficiência de ação [da trirreme], a leveza do barco precisava ser combinada com uma força muscular coordenada e com a capacidade de um timoneiro especializado” (CARTLEDGE, 2009: 265).

A manobra que teve papel decisivo, permitindo a vitória dos atenienses, na batalha de Salamina, foi o movimento denominado DIEKPLOUS, “que consistia em passar através da linha formada pelos vasos inimigos, esporando-os depois ao voltar (...)” (MOSSÉ, 2004: 195).

A estratégia usada por Temístocles de atrair a frota persa para Salamina foi a utilização da *métis*, uma inteligência astuta, no qual vislumbrou-se as possibilidades de ataques naquela região do Mar Egeu, tão conhecida pelos helenos, unindo-se ao uso da *métis* dos *nautai* e remadores, aqueles por guiarem o traçado de ataque e estes por efetivarem tão habilmente os movimentos com a trirreme. Assim, é plausível relacionar as habilidades de navegação com a divindade políade ateniense. E, nesse caso específico, não somente atua uma deusa que tem sua potência na navegação, como também que está presente na guerra de estratégia - Athena *khalíoikos* (DETIENNE; VERNANT, 2008).

Concluimos que o mar é o lugar ambivalente, das rápidas mudanças, da inconstância. Nesse meio inóspito, os *nautai* precisam do conhecimento, dos saberes pertinentes à navegação. No entanto, não só os saberes seriam capazes de salvaguardá-los, seria preciso ter a habilidade do pensamento, do ardil, da astúcia,

ou seja, a *métis*.

Dessa maneira, entre o caráter mítico de Odisseu e a guerra entre gregos e persas, a noção *métis* se torna indispensável para compreender as astúcias tão necessárias àqueles que navegam, seja pelo retorno ao lar, pela frota de guerra ou pelo comércio.

Referências Bibliográficas

Documentação textual

ARISTÓTELES. *A Constituição de Atenas*. Trad. Francisco Murari Pires. São Paulo: Editora HUCITEC, 1995.

HOMERO. *Odisséia: Telemaquia*. Tradução, introdução e análise de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007.)

HOMERO. *Odisséia: Regresso*. Tradução, introdução e análise de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007

HOMERO. *Odisséia: Ítaca*. Tradução, introdução e análise de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007.)

Documentação Iconográfica

Old Catalogue 785

Vase E440

CVA British Museum 3 III Ic Pl. 20, 1

http://www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database/search_object_image.aspx?objectId=399666&partId=1&searchText=odysseus&fromDate=500&fromADBC=bc&toDate=400&toADBC=bc&titleSubject=on&orig=%2fresearch%2fsearch_the_collection_database.aspx&images=on&numPages=10¤tPage=2&asset_id=7497

Bibliografia

BÉRARD, C. Iconographie-Iconologie-Iconologique. *Études de Lettres*. Fasc. 4, 1983.

BURKERT, Walter. “Os deuses configurados”. In: *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

CARTAULT, A. “Les Rames” In: *La trière athénienne – Étude d’archéologie navale*. Nabu Press: Paris, 2010 [1881].

CARTLEDGE, Paul. (ORG.) “Guerra e Paz”. In: *História Ilustrada – Grécia Antiga*. Trad. Laura Alves e Aurélio Rebello. 2 ed. São Paulo: Ediouro, 2009.

DÉTIENNE, Marcel; VERNANT, Jean-Pierre. *Métiis: as astúcias da inteligência*. São Paulo: Odysseus, 2008.

FRONTISI-DUCROUX, F. *Dédale ou la Mythologie de l’Artisan*. Paris: François Maspero, 1975.

JODELET, Denise. “Representações sociais: um domínio em expansão”. In: *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

MOSSÉ, Claude. *Dicionário da Civilização Grega*. Trad. Carlos Ramallete. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

37

_____. “As Guerras médicas e os primórdios da hegemonia de Atenas”. In: *Péricles – o Inventor da Democracia*. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.

Verbetes “Sirènes” escrito por R. Dayreu. Sirènes. In: LA CARRIÈRE, J. *Dictionnaire de la Grèce Antique*. Paris: Albin Michel, 2000, p. 1208.

VIEIRA, Ana Livia Bomfim. *Os Pescadores Atenienses: A Métiis da Ambivalência na Atenas do Período Clássico*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro – Programa de Pós-Graduação em História Social, 2005.

VIEIRA, Ana Livia Bomfim. “Entre a ‘métiis’ da pesca e a honra da caça”. In: *PHOÏNIX- Laboratório de História Antiga/ UFRJ*. Ano XIV. Rio de Janeiro: Mauad, 2008.

Fronteiras etnoreligiosas no Alto Império: Filo e o caso dos judeus alexandrinos

Enviado em:

10/06/2012

Aprovado em:

25/06/2012

Nicodemo Valim de Sena^{1*}

Graduando do curso de História da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

nicodemovs@hotmail.com

38

Resumo

O presente artigo tem como objetivo apresentar um estudo acerca do confronto entre gregos e judeus ocorrido na cidade de Alexandria durante o Alto Império. Para tanto, investigamos a organização social da cidade e as relações de poder entre os gregos e os judeus. Filo, em sua obra *Legatio ad Gaium*, descreve o reinado do imperador Calígula e as violências acometidas contra os judeus alexandrinos nesse período. Relata também a formação de uma embaixada representando os judeus, a qual foi enviada a Roma na tentativa de buscar a ajuda do imperador. O documento é contemporâneo ao conflito, estando o autor presente em muitos dos eventos relacionados. Assim, entendemos que o documento contém informações importantes sobre os levantes ocorridos em Alexandria.

Palavras chave

Alto Império; Alexandria; conflito

Abstract

This article aims to present a study about the confrontation between Greeks and Jews that took place in Alexandria during the Roman Empire. It is investigated the social organization of the city and the power relations between Greeks and Jews. Philo in his work *Legatio ad Gaium* describes the reign of Emperor Caligula and the violence raised against the Alexandrian Jews in this period. Philo also reports the formation of an embassy representing the Jews, which was sent to Rome in an attempt to seek help from the emperor. The document is contemporary to the conflict, as the author has testified many of the events, and so it contains important information about the uprisings that occurred in Alexandria.

Keywords

High Empire; Alexandria; conflict

1 * Membro do grupo de pesquisa Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (LEIR), sob a orientação do professor doutor Gilvan Ventura da Silva.

No final do primeiro século antes de Cristo a dispersão judaica já havia se concretizado. Esse processo teve início no século VI a.C. com a invasão de Nabucodonosor e a subsequente deportação dos judeus para a Babilônia, de onde nunca retornaram integralmente para sua pátria de origem. Os deslocamentos que se seguiram devido às novas conquistas do território palestino, somados às migrações voluntárias em busca de melhores oportunidades de vida, acabaram por resultar em, no século I, cerca de cinco ou seis milhões de judeus vivendo fora do seu território de origem, ou seja, na Diáspora (MEEKS, 1992: 59).

Um dos locais em que a presença judaica se manifestou com grande intensidade foi o Egito, principalmente na sua capital, Alexandria, cidade situada às margens do Mediterrâneo, mar que desempenha um duplo papel: o de obstáculo, pois exige das comunidades que o margeiam, o desenvolvimento de tecnologias para poderem superá-lo, atravessá-lo, obterem informações sobre suas dimensões, contatos, portos e abrigos; e o de via de integração, proporcionando velocidade aos percursos e expondo as várias comunidades de seu entorno a uma ampla gama de diferenças culturais, sociais e naturais. Dessa forma, o Mediterrâneo se configura em uma fronteira, um facilitador da integração (GUARINELLO, 2010: 10).

Alexandria, desde a sua fundação, possuía uma característica cosmopolita e o fluxo de diferentes povos para a cidade foi intenso e estimulado pelos soberanos Lágidas. Nessa multidão de povos, os relacionamentos de dois deles, grego e judeu, em momentos pacíficos, e em outros momentos conflitivos, caracterizam o eixo principal deste artigo. Gregos e judeus conviviam em Alexandria desde tempos que remontam a fundação da cidade e, embora possamos encontrar uma literatura antijudaica produzida por gregos e egípcios helenizados circulando na cidade a partir do século III a.C., este tipo de produção tinha um consumo restrito, tendo como público alvo uma pequena parcela elitizada da população. Uma maior radicalização do conflito com os judeus se dá a partir da incorporação de Alexandria por parte dos romanos e tem seu ápice no ataque implementado contra os judeus durante o governo de Calígula (37-41 d.C.).

Com Calígula a situação judaica fica bastante comprometida e os atos de violência proliferam. Durante essa época, Herodes Agripa, rei da Judéia, ao retornar de Roma, passa por Alexandria, sendo recebido com grande pompa e júbilo pelos judeus alexandrinos. Episódio que serviu para exacerbar a antiga hostilidade entre gregos e judeus, pois os gregos e os egípcios helenizados de Alexandria fizeram circular contra Herodes e seus correligionários toda espécie de sátiras e pilhérias. O problema se agrava, pois, Flaco, prefeito do Egito na ocasião, toma partido dos gregos e os ataques aos judeus se tornam mais violentos, sinagogas são destruídas, judeus são expulsos de suas casas, sendo muitos os torturados e mortos nesse período. Esses embates ficaram preservados na obra do autor judeu Filo de Alexandria. Escassas são as informações que temos a respeito da vida de

Filo, pois o mesmo falou pouco sobre si em suas obras. Flávio Josefo, autor judeu contemporâneo a Filo, faz uma breve descrição da pessoa de Filo como um homem de grande mérito e prestígio, não inexperiente em filosofia e irmão de Alexandre, o alabarca (JOSEFO, *Antiguidades judaicas*, XVIII, cap. X: 429). Contudo, por meio do contexto histórico em que Filo viveu e das informações sobre sua família, alguns comentários podem ser inferidos sobre o autor.

Filo de Alexandria foi um filósofo e historiador judeu que viveu na capital egípcia no início do século I d.C. Nascido por volta de 13 a.C., oriundo de uma família de alta posição e que possuía ligações com o poder imperial, é o representante mais conhecido da diáspora judaica. Suas obras foram preservadas e apropriadas por escritores cristãos que consideraram Filo como um dos precursores da teologia cristã. Filo deixou mais de cinquenta tratados em que trabalhou diversos temas, como legislação, teologia, questões filosóficas, científicas e históricas. Neste último domínio, foi dada atenção particular aos eventos do Império Romano, nos quais ele participou pessoalmente. Sobre suas obras históricas, duas se destacam: *In Flaccum* e *Legatio ad Gaium*. *In Flaccum* se divide em duas partes: na primeira, o autor descreve a má conduta de Flaco, prefeito de Alexandria, durante um período de grandes agitações sociais entre gregos e judeus; na segunda, Filo narra as desgraças que caíram sobre Flaco como castigo da justiça divina. A obra *Legatio ad Gaium*, por nós utilizada neste artigo, relata o período de governo de Calígula, os ataques sofridos pelos judeus alexandrinos e o envio de uma delegação judaica a Roma, da qual Filo era um dos líderes. Sabe-se do regresso de Filo à sua cidade de origem no final de 41 d.C., todavia a data de sua morte é incerta, acredita-se que ele tenha morrido por volta de 50 d.C.

40

Alexandria: uma cidade que se destaca

Alexandria foi fundada em 331 a. C.. Acredita-se que Alexandre, o Grande, teria escolhido o local devido às vantagens geográficas que permitiriam que a região prosperasse economicamente. Situava-se numa faixa de terra entre o lago Mareótis e o mar Mediterrâneo, no ângulo esquerdo do delta. A cidade antiga é mal conhecida, sabe-se que tinha uma forma alongada e que seu perímetro somava mais de 15 km. O plano desenhado por Deinocratis é hipodâmico.² Duas vias principais de grande largura (30m) cortam-se em ângulos retos. A cidade foi dividida em cinco bairros, que tinham o nome das cinco primeiras letras do alfabeto grego. O bairro mais antigo era Racotes, antiga aldeia de pescadores, local

2 No decorrer do século IV, certas cidades da Costa da Ásia Menor presenciaram o desenvolvimento de um urbanismo herdado do modelo elaborado no século V pelo célebre arquiteto Hipodamos de Mileto. “Alexandre inspirou-se nesses modelos urbanos quando decidiu fundar, no Egito uma cidade que teria o seu nome” (MOSSÉ, 2004: 153).

onde as ruas eram mais estreitas e que era ocupado por egípcios. Os demais bairros eram ocupados por indivíduos de diversas etnias, sobretudo macedônios, gregos e judeus (LEVÊQUE, 1967: 433-434). Apesar da posição geográfica privilegiada, é pouco provável que seus fundadores tivessem ideia do que Alexandria viria a se tornar posteriormente. A cidade só se torna capital do reino três anos após a morte de Alexandre (320 a.C), quando o primeiro Ptolomeu, um dos mais influentes generais de Alexandre, herda o Egito na divisão dos territórios helenísticos e resolve transferir todo o aparato burocrático de Mênfis, até então a capital, para Alexandria (CLÍMACO, 2007: 17).

Pierre Levêque (1967: 435) elenca três fatores que explicariam o desenvolvimento de Alexandria:

- 1- A cidade ter se tornado o centro político do reino Lágida, abrigo de uma enorme burocracia que administra o Egito;
- 2- Ser ela o único porto verdadeiro do Egito sobre o Mediterrâneo, portanto, a única ligação com os outros reinos helenísticos e mais tarde com Roma;
- 3- Alexandria é um dos centros culturais mais vivos do mundo grego.

Uma das primeiras mudanças realizadas pelos Ptolomeus foi o fortalecimento de uma economia monetária, pois o dinheiro era fator essencial para estruturar o reino, manter exército e burocracia e, embora a moeda não fosse desconhecida no Egito, o comércio se fazia quase todo à base de troca. Para mudar esse sistema de trocas era necessário colocar ouro em circulação e, para tanto, a necessidade de ativar a produção de mercadorias que encontrassem fácil aceitação no mercado externo. Isso só poderia ser feito com o auxílio de estrangeiros acostumados à economia monetária e habituados ao comércio do mundo mediterrâneo. Assim, tornou-se necessário não apenas a admissão de estrangeiros no país, feita em larga escala, mas também a absorção desses estrangeiros, assegurando-lhes condições favoráveis de trabalho para que pudessem ativar melhor a máquina econômica tradicional do Egito que, apesar das potencialidades, falhava por causa da lentidão e fraco rendimento (PINSKY, 1971: 71).

Uma das instituições mais interessantes adotada pelos Ptolomeus é a cleruquia,³ destinada a fixar na terra os mercenários, atribuindo-lhes um lote da mesma. Dessa forma, durante o período de inatividade militar, os mercenários explorariam a terra, e os rendimentos alcançados por eles substituiriam o soldo, livrando o Soberano de um peso morto. Outra vantagem seria a constituição de um exército hereditário, o que acabaria com o problema de recrutamento de novos

3 Cleruquia, *cléros*, sorteio, lote de terras que variavam de 6 a 25 hectares que eram cedidos aos militares para exploração.

mercenários. É importante ressaltar que as terras pertenciam ao rei e poderiam ser revogadas a qualquer momento (LEVÊQUE, 1967: 453).

A importância alcançada pelo Egito no comércio reflete um pouco do esforço dos Lágidas em desenvolver toda uma infraestrutura, indo desde o aumento da produtividade, passando pelas melhorias feitas para facilitar o escoamento da produção (abertura de estradas, alargamento de canais, manutenção de portos), somado à posição geográfica favorável, que coloca Alexandria como ponto terminal do comércio oriundo do Oriente, através do Egito e ponto inicial do comércio mediterrâneo, além do fato de que declínio comercial da Grécia, que desde o século IV a.C., fazia com que Atenas perdesse importância no comércio mediterrâneo (PINSKY, 1971: 79-80).

Outra área a que os Ptolomeus dedicaram muita atenção foi o campo cultural, tendo por expoentes a Biblioteca e o Museu. Grande parte do reconhecimento alcançado por Alexandria se deve à existência dessas duas instituições. Suntuosos investimentos foram destinados às duas construções no intuito de tornar Alexandria a capital cultural do Mediterrâneo. Por meio da compra de manuscritos originais ou de empréstimos para produção de cópias, reuniu-se ali não só toda a produção grega, mas também a tradução para o grego da literatura de outros povos. A cultura grega revestia-se de duas características principais, desafiava os modos de vida estrangeiro e convidava-os ao diálogo e conhecimento recíproco. O limite mais relevante à curiosidade grega era o lingüístico: os gregos dificilmente estavam dispostos a se esforçar para aprender uma língua estrangeira, daí a importância dessas traduções (MOMIGLIANO, 1998: 366).

Alexandria buscou reunir nessas duas instituições todo o conhecimento do mundo habitado. Com a cópia, revisão e editoração da sabedoria mundial, aconteceu um rápido acúmulo de manuscritos de todo o Mediterrâneo. Para os sábios vindos de várias regiões, Alexandria representava o papel de uma ilha de segurança e paz, na qual podiam desempenhar seu trabalho tranquilamente (PINSKY, 1971: 86).

Sobre a organização política da cidade, os Lágidas se apropriaram de uma tradição burocrática bastante antiga, na qual efetuaram apenas um processo de reinvestimento, superpondo aos antigos administradores locais, nomos, toparquias, *Kônai* (províncias, distritos, povoados), os administradores recrutados, sobretudo, os gregos e os macedônios, assunto que trataremos mais adiante (MOSSÉ, 2004: 157).

Alexandria, durante o período helenístico, alcançou grande destaque nos campos econômico, político, social e cultural, atraindo pessoas de várias regiões. A composição populacional de Alexandria a caracteriza como um “mosaico Cultural”, pois diferentes povos trouxeram para a cidade diferentes culturas, religiões, línguas e valores (CLÍMACO, 2007: 18). Os diversos povos que compunham o quadro social de Alexandria, normalmente se organizavam em *politeuma*, uma

corporação cívica, semiautônoma, separada, que tinha seu próprio conselho exercendo poder administrativo e judicial sobre os seus membros. A cidade tornou-se um emaranhado de *politeumata*, tendo por base as mais diversas etnias, como persas, judeus, misios, trácios, cilícios e idumeus, sendo o *politeuma* grego o mais importante dentre eles. Seria errado falar em um *politeuma* que abarcasse todos os gregos, pois existiam *politeumata* de acordo com a origem dos cidadãos: cretenses, beócios, aqueus e principalmente macedônios (QUARANTA, 2009: 66).

Os gregos em Alexandria

A chegada de Alexandre no Egito formaliza os já antigos contatos entre gregos e egípcios. Já no séc. VIII a.C., os gregos fundam uma cidade em Neucratis, às margens de uma das bocas do Nilo. Soldados gregos vinham sendo empregados como mercenários pelos egípcios na luta contra Ciro desde o séc. VII a.C.. O que muda com a conquista de Alexandre é que os gregos que habitavam a região servindo como militares e comerciantes e se consideravam estrangeiros, agora, devido ao fato de o Egito passar a ser visto como parte do mundo grego, vêem essa região como uma terra de oportunidades (CLÍMACO, 2007: 16)

Para os gregos, a abertura do Egito representa a saída de uma grave crise econômica caracterizada pela escassez de alimentos e pelo alto crescimento demográfico, que repercutia no crescimento da massa de proletariados, imensa e miserável, a qual competia com o trabalho escravo e buscava a abolição de dívidas e a divisão de terras detidas pelo setor rico da população. Tal setor, realizava altos investimentos em terras, fomentando assim uma crise agrária por toda Grécia Setentrional, Central e no Peloponeso, desde que terrenos férteis voltavam a ser baldios. A queda do valor dos salários e o pouco avanço nas exportações de vinho e azeite, produção com que a Magna Grécia passou a concorrer, e a modesta sobrevivência do artesanato de luxo em Atenas e Corinto, geravam um palco favorável para a revolta, para o banditismo e para a pirataria, daí a emigração para o Oriente se tornar uma solução convidativa (QUARANTA, 2009: 62). A solução encontrada foi a saída do país, representada no alistamento como mercenários, para os mais pobres, e em novos horizontes comerciais para os mais ricos (PINSKY, 1971: 61).

No século III a. C., Alexandria presenciou uma intensa imigração de gregos, provenientes da Grécia, principalmente de Samos, Rodes, Cirene e Atenas, mas também da Trácia, Ilhas do Egeu e cidades gregas da Ásia Menor (CLÍMACO, 2007: 18). Uma cidade do porte de Alexandria que, desde cedo, devido a vários fatores já tratados (posição geográfica, investimentos, construções), alcançou grande destaque econômico e cultural, atraiu uma grande quantidade de pequenos comerciantes e artesãos gregos, pessoas que chegavam para melhorar de vida,

conservando seus valores culturais e, mantendo uma posição de domínio e destaque em relação ao nativo. Ao lado dessa grande maioria mediana e baixa de gregos, outro grupo social, composto de gregos de grande poder econômico, tomava destaque: os grandes comerciantes e industriais, elementos de grande importância e ajuda para o rei, pois assumiam e diminuíaam os riscos do soberano em um território que há pouco passou para a economia plenamente monetária (QUARANTA, 2009: 63).

Embora os gregos tenham se espalhado por todo o Egito ptolomaico e por todas as regiões estrangeiras dominadas pelos Lágidas, foi na capital, com sua grande importância comercial, que se fixaram em maior número. Ali, além do comércio mediterrâneo e local e das indústrias, existia a carreira administrativa, função em que tiveram grande destaque e que ocuparam os mais altos escalões, pelo menos até o final do século II. Os gregos representavam um conjunto de funcionários ativos e disciplinados que daria base de apoio a Monarquia, somando lealdade à superioridade técnica, eles seriam utilizados nos principais cargos administrativos dos Lágidas. Nessa condição, as funções de destaque da sociedade alexandrina foram exercidas pelos gregos, pois atuaram como publicanos (função que também era exercida por outros povos, como os judeus), administradores de bancos, engenheiros, agrônomos, comerciantes, entre outros. Entretanto, também existiam gregos de baixíssimo nível econômico, ligados a serviços esporádicos ou ao pequeno comércio varejista, que não possuíam denominação civil, sendo difícil estabelecer suas origens e diversas atividades. Esses gregos de níveis sociais mais baixos aparecem normalmente mais próximos dos nativos e, de toda a comunidade grega, são os primeiros a se egipcianizarem, o que contribuiu para o enfraquecimento do domínio exclusivamente grego no Egito (QUARANTA, 2009: 64-65). Embora os gregos mais pobres, por suas características de vida e trabalho se aproximassem mais dos nativos, a mistura, a fusão de culturas parece ser inevitável e estava presente na sociedade como um todo. No Egito, os gregos fazem-se mumificar e enterrar com os livros dos mortos, o sistema de pesos e medidas e o calendário faraônico impõe-se à administração Lágida (LEVÊQUE, 1967: 449).

A cidade de Alexandria foi organizada no sistema grego de tribos e demos e possuía diversas instituições tipicamente gregas, como o Ginásio, a *efebéia*,⁴ banhos, teatros, uma assembleia e *gerousia*.⁵ Provavelmente tenha existido a *Boulé*,⁶ que foi perdida no decorrer do tempo. Tais instituições eram fontes de grande autonomia cívica e a cultura grega também se manifestava nas tradições e em diversos níveis

4 *Efebéia, éfebos*, “jovem”, “efebo” uma instituição militar, forma de dar uma iniciação cívica, moral e religiosas aos deveres e direitos do cidadão.

5 *Gerousia*: conselho de anciãos.

6 *Boulé* era uma assembleia restrita aos cidadãos encarregados de deliberar sobre os assuntos correntes da cidade.

do seu cotidiano. Ao se tratar a questão da autonomia de Alexandria para questões locais, a discussão a respeito da *Boulé* é um dos pontos que mais gera discórdias na historiografia sobre a cidade. As discussões situam-se ao redor da questão, de que se a cidade teria recebido a *Boulé* no período ptolomaico, quais seriam os motivos de sua perda, pois as outras cidades gregas do período dispunham da mesma, fato que sugere que Alexandria também a teria recebido de Alexandre na sua fundação (CLÍMACO, 2007: 21-38). Levêque (1967: 434) afirma que a *Boulé* teria sido criada por Alexandre e suprimida pouco tempo depois, no período ptolomaico, apesar de não se saber o motivo de sua perda. Autores como Bowman e Rathbone (1992: 115) dão a entender que a ausência da *Boulé* causou um vácuo de poder em Alexandria e isso permitiu que a elite alexandrina do Ginásio conquistasse grande destaque no cenário cultural, social e político.

O Ginásio foi uma instituição comum às comunidades gregas a partir do século III a.C. e representava o maior centro da vida cívica e de formação intelectual grega, além do maior centro de valorização dessa cultura. Os Ginásios se configuravam como espaço de comunicação, integração e interação social (LESSA; CODEÇO, 2011: 39-40). Durante o período helenístico, o sistema de treinamento grego de Alexandria, tanto no aspecto intelectual quanto no físico, estava centrado no Ginásio e o acesso à instituição era aberto aos indivíduos helenizados da cidade, inclusive aqueles que não possuíam a cidadania hereditária. Até mesmo judeus influentes na sociedade frequentaram o Ginásio (SELVATICI, 2006: 138). A importância do Ginásio era tanta que o treinamento nele e na *efebéia* era um dos critérios essenciais para a obtenção da cidadania alexandrina (CLÍMACO, 2007: 40). Os ginásios, embora protegidos e supervisionados pelo rei, eram fundados por particulares, que os mantinham através de contribuições. O líder da instituição, o ginasiarca, era escolhido entre os cidadãos mais ricos, que poderiam subsidiar e dirigir os ginásios com recursos próprios. O acesso às magistraturas advindas do Ginásio representava uma oportunidade de ascensão social garantida apenas aos gregos. Estes tinham grande importância na sociedade alexandrina, possuíam seus juízes especiais, os *chrematistai*, podiam possuir propriedades e receber rendas, atuar em assuntos financeiros, dirigir indústrias, estavam isentos de trabalhos braçais ou de sofrerem algumas taxações, ou até mesmo do trabalho forçado, de que o nativo nunca se livrara. Apesar de toda essa liberdade, evitavam atritos com o rei, pois os privilégios não constituíam direitos plenos, mas sim favores concedidos pelo monarca, podendo ser suprimidos a qualquer momento (QUARANTA, 2009: 66-67).

Os judeus em Alexandria

A presença judaica em Alexandria remonta aos tempos de fundação da cidade. Diversos foram os fatores que corroboraram para a entrada maciça de judeus

na cidade, mas se sobressaem as questões de cunho político, militar e econômico. Após a morte de Alexandre, a Palestina passa a ser disputada por seus generais, gerando um clima de instabilidade e segurança, forçando assim a movimentação populacional. A Coele-Síria foi anexada pelos Ptolomeus, fato que facilitava o movimento de judeus e egípcios entre as regiões. A vinda de diversos povos para Alexandria de certa forma era incentivada pelas políticas ptolomaicas, sobretudo nas questões culturais, área em que os Ptolomeus estavam mais abertos ao diálogo que os Selêucidas, contribuindo dessa forma para a imigração de muitos judeus para o Egito, sobretudo durante a Revolta dos Macabeus. Ocorreram também, imigrações voluntárias em busca de oportunidades econômicas mais relevantes do que as oferecidas pelo espaço e riqueza limitados da Palestina. Flávio Josefo dá um parecer favorável aos judeus ao relatar que os mesmos chegaram a Alexandria engrossando as fileiras do exército macedônico (*A.J.*, XI, cap. VII: 274), e que foram instalados na cidade por Alexandre em igualdade de direitos com os macedônios (JOSEFO, *Contra Ápio* II, cap. II: 728). Porém, é mais plausível que a maior parte dos judeus que residiam em Alexandria no seu período inicial, o faziam na condição de escravos, pois o próprio Josefo ao narrar às benesses de Ptolomeu Filadelfo (283-246 a.C.), segundo rei Ptolomaico a governar o Egito, em relação ao povo judaico, fala da libertação de 120.000 judeus que estavam na condição de cativos em seu reino (*A.J.*, XII, cap. II: 276).

O número de judeus residentes na Diáspora no século I d. C., atingia a cifra de milhões, sendo a população judaica mais expressiva nas cidades de maior porte que margeavam o Mediterrâneo, chegando a representar de 10 a 15 por cento da população dessas cidades, sendo que em Alexandria essa cifra era ainda maior (MEEKS, 1992: 59). Grosso modo, os judeus se estabeleceram bem em Alexandria, adotando a língua e a indumentária da cidade, alguns mais desenvolvidos, chegavam mesmo a helenizar ou latinizar os nomes (POLIAKOV, 1979: 6; MOMIGLIANO, 1998: 363-364). Os judeus possuíam também um bom relacionamento com os reis Ptolomeus, fato que contribuiu para que a população judaica gozasse de uma notável autonomia em solo alexandrino, se organizando em *politeuma*, constituindo bairros, mantendo suas tradições e atuando nas mais variadas atividades econômicas, como agricultura, artesanato, comércio, administração pública, participação no exército e mais raramente exercendo a atividade de prestamistas (CLÍMACO, 2007: 19; SELVATICI, 2006: 177; MOMIGLIANO, 1998: 365; PINSKY, 1971: 97-109; POLIAKOV, 1979: 5).

A chegada de um novo senhor e o exacerbar dos conflitos entre gregos e judeus

Roma incorpora o Egito em 31 a.C., mas o contato entre os dois países vinha ocorrendo desde o século III a.C., através de relações comerciais e diplomáticas.

Em 273 a.C., o senado confere a Ptolomeu II, a *amicitia* romana. A chegada de Augusto no Egito representa o fim da era ptolomaica e formaliza seu papel de liderança única do Império, com sua vitória sobre Marco Antônio.⁷ O Egito agora deixa de ser um território autossuficiente na economia e se torna tributariamente dependente de Roma, dessa forma, Alexandria, que havia sido a capital financeira e cultural do Mediterrâneo, se torna capital de província (FAIA, 2010: 13-14).

O Egito se constituía em uma província muito peculiar para o Império Romano, fato esse que fez com que Augusto, destinasse a ele, uma política distinta das que destinaria as demais províncias. Vários fatores podem ser elencados como particularidades do território egípcio, sendo o primeiro sua importância econômica, uma vez que o país era o maior produtor de cereais (especialmente trigo) do Mediterrâneo, sendo a maior parte da sua produção destinada a Roma. Apesar da complexidade da organização política e social do período imperial e do grande desenvolvimento do comércio e da produção de mercadorias, Roma era um Estado essencialmente agrário. A agricultura representava a fonte de riquezas de grande parte da elite romana e era fundamental no abastecimento das cidades, daí a importância de uma província com tamanha produção agrícola (ALFÖLDY, 1989: 114). Outras especificidades eram sua grandeza cultural e grande organização urbana, que causavam grande admiração nos romanos (CLÍMACO, 2007: 31).

Jones (1968: 64) considera que a peculiaridade no tratamento de Augusto em relação ao Egito passa por questões de estratégia política e militar, pois o Egito além de sua grande importância econômica era protegido por desertos, o que dificultaria manobras militares. Seriam esses os principais motivos de não se delegar a administração do território egípcio a um senador, que poderia representar um possível rival, ali seria necessário uma administração mais voltada para vínculos de submissão e confiança. No Egito, Augusto implementou algumas mudanças que demarcavam o domínio romano na região: nomeou um administrador para a província escolhido no *ordo equester*, que deveria residir na capital Alexandria e prestar contas ao Imperador frequentemente. O antigo exército foi dissolvido e substituído por legiões permanentes do exército romano (FAIA, 2010: 13). Augusto também proibiu a entrada de senadores romanos no Egito, mesmo que possuíssem propriedades na região. Dessa forma, todos os altos funcionários foram cavaleiros (MENDES, 2006: 32).

A nomeação de um prefeito ao invés de senadores seria uma estratégia política de Augusto para manter um maior controle nesse território tão importante para os romanos assim como para o próprio Augusto, visto ser o Egito uma

7 Batalha de Ácio, confronto ocorrido em 31 a.C., perto de *Actium* na Grécia, nessa batalha as forças de Otávio derrotam as forças de Marco Antônio.

província imperial e a maior parte das rendas do próprio Imperador.⁸ O prefeito era escolhido diretamente pelo Príncipe e representava o cargo mais elevado que se poderia alcançar na ordem equestre, sua autoridade dependia do tipo de relação de confiança que conseguia estabelecer com o Imperador. Normalmente o prefeito exercia seu poder durante três anos, e deveria ter o controle sobre todos os sistemas legais que conviviam no Egito, algo que dificilmente se concretizava devido à falta de conhecimento da região, daí a necessidade de um período de familiarização com a administração da província, no qual ele era auxiliado por oficiais nativos nos diversos encargos, fato que poderia favorecer a corrupção, pois muitos oficiais nativos se aproveitavam da inexperiência dos prefeitos, para conseguirem benefícios particulares. Mesmo estando sujeito à autoridade do Príncipe e de ter de contar com uma grande equipe de auxiliares em diferentes setores da administração, na prática o prefeito atuava com grande autonomia nos setores administrativo, financeiro, judicial e militar e representava uma autoridade sem equivalentes em outras províncias. Teoricamente o prefeito estaria constantemente relatando e consultando o soberano nos mais diversos assuntos, entretanto, pelo fato de ser a maior autoridade na região e de estar sempre presente, cabia ao prefeito julgar e decidir sobre conflitos e problemas, o que nem sempre era relatado aos príncipes, não sendo incomuns abusos de autoridade e até mesmo traição (CLÍMACO, 2007: 36-38).

48 Ao analisar os problemas de abusos de poder por parte de funcionários romanos, Sherwin-White (1968: 91) elenca como principal fator desses ocorridos, a distância do poder central em relação ao poder local. Segundo a autora, “o governo central dependia demasiadamente da honestidade e boa vontade de seus funcionários, e seus meios de dar força à sua vontade, a longa distância, eram bastante inadequados” (SHERWIN-WHITE, 1968: 91).

A questão judaica

Quando, sob César e Augusto, é imposta a dominação romana sobre o Mediterrâneo oriental, os romanos acabam por se envolver na questão do particularismo judaico, pois, diferente dos outros súditos do Império, os judeus apresentavam uma característica especial, a crença em um Deus único (POLIAKOV, 1979: 59). Os romanos de forma geral eram muito tolerantes no que dizia respeito ao universo das crenças religiosas, pois tinham por crença que

8 A partir do final do século III a.C., deu-se início as conquistas de terras fora da Península Itálica, essas regiões foram chamadas de províncias. No início do Império, existiam dois tipos de províncias: as senatoriais, com governadores apontados pelo Senado e sem tropas, e as imperiais, com administradores militares indicados pelo imperador. As províncias imperiais, com tropas romanas, geralmente estavam em áreas de fronteira ou ainda não pacificadas (FUNARI, 2006, p.91).

a prosperidade dos povos dependia diretamente do bom relacionamento com suas respectivas divindades protetoras. Dessa forma, os romanos adotaram em relação aos judeus a tolerância, mesmo diante da singularidade de seu culto (SHERWIN-WHITE, 1968: 101).

A organização religiosa judaica não diferia muito das demais organizações gentílicas, pois as sinagogas possuíam características semelhantes a das associações e grêmios, suas reuniões eram em locais específicos e tinham finalidades cúlticas e sociais, fato que somado a sua tradicionalidade, colaborou para sua perpetuação sob o governo romano (MEEKS, 1992: 60-61). O bom relacionamento dos judeus de forma geral e de seus representantes mais notáveis, como Herodes, o Grande, soberano da Judéia com Roma, contribuía em muito para a proteção dos judeus residentes na Diáspora. Na cidade de Alexandria, durante o período ptolomaico, os judeus eram influentes na economia e na política, tendo também participação ativa no exército do reino. Durante os quase trezentos anos em que os Ptolomeus reinaram sobre Alexandria e Egito, a comunidade judaica viveu em relativa paz, portanto não seria errado inferir, que as mudanças mais relevantes no relacionamento entre gregos e judeus podem ter sido influenciadas pela chegada dos romanos (FAIA, 2010: 13).

Os primeiros contatos dos judeus com os romanos em solo egípcio foram significativos para a manutenção de alguns dos antigos privilégios dos judeus em Alexandria. Os judeus não foram hostis aos romanos, apoiando-os antes mesmo da efetiva dominação em 31 a.C.. Josefo faz menção a dois encontros entre judeus e romanos em solo egípcio ainda no governo ptolomaico, em que os judeus tomaram medidas favoráveis aos romanos. O primeiro, ocorrido em 55 a.C., quando Gabínio, legado de Pompeu, faz uma investida militar contra o Egito, e consegue passagem pelo Pelúcio, local estratégico no Delta do Nilo e que estava sob defesa de uma guarnição judaica. Pompeu teria sido aconselhado por Herodes Antípatro, avô de Herodes, o Grande, a tomar esta decisão (*A.J.*, XIV, cap. XI: 328-329). O outro encontro se dá em 48/47 a. C., quando Julio Cesar se encontrava em guerra no Egito, Antípatro com esquadrões judaicos auxilia Mitrídates nas batalhas, sendo este auxílio decisivo nas vitórias de César (*A.J.*, XIV, cap. 14-15: 330-331).

Primeiramente César e depois Augusto, estabeleceram o judaísmo como *religio*, isto é, como um culto ancestral legítimo. As medidas adotadas por esses imperadores davam liberdade aos judeus para construir sinagogas, recolherem impostos para o Templo de Jerusalém, se reunirem no sábado para o culto e demais festividades judaicas, e solicitarem dispensa do serviço militar (FLANNERY, 1968: 38). Contudo, a política romana, implementada por Augusto, de reforçar o elemento grego e aliar-se a tais elites para consolidar suas conquistas, foi degradante para os judeus, fomentando conflitos na cidade de Alexandria (CLÍMACO, 2007: 47). Mudanças começaram a ocorrer na organização social da cidade, os romanos têm

a primazia, seguida pelos gregos e, por último, pelos demais povos, incluindo os judeus. Apesar de terem conseguido a isenção do culto imperial, os judeus perderam alguns direitos, como o de integrar o exército e o de atuarem como publicanos, atividades que passaram a ser exercidas pelos romanos e gregos. Os romanos instituem também um novo imposto, a laografia, que era cobrado apenas daqueles que não eram cidadãos. O estabelecimento desta tributação foi significativo para os judeus, pois além de representar um novo encargo econômico, igualava de certa forma os judeus aos estratos mais baixos da população, atingindo, sobretudo, aqueles judeus de condição social mais elevada e que visavam à ampliação dos seus direitos políticos (SELVATICI, 2006: 180).

Os relatos acerca do antijudaísmo nesse período são de duas naturezas: uns provêm de ataques literários de autores greco-latinos contra os judeus e seus marcos identitários, como religião, costumes e luta por cidadania, assunto tratado em publicação recente (SENA, 2012). Outros narram a existência concreta de entraves e registram reações hostis da população helênica de Alexandria contra os judeus, por isso elencamos a obra de Filo, autor judeu que abarca os aspectos do antijudaísmo acima mencionado.

Partindo da definição de conflito de Bobbio (1986: 225), que o analisa como uma forma de interação entre indivíduos, grupos, organizações e coletividades que lutam entre si para obter o acesso e a distribuição de recursos escassos, como: poder, riqueza e prestígio e, nos valendo também dos estudos do sociólogo Norbert Elias (2000) para analisar a questão das relações de poder dentro de uma sociedade na qual encontramos vários agrupamentos sociais com marcas identitárias próprias, verificamos que sempre existirá um grupo em posição dominante (estabelecidos) que ditará as regras sociais, costumes e valores aos demais grupos (*outsiders*). Percebemos que esta situação se configura na sociedade alexandrina. Filo, ao relatar os ataques sofridos pelos judeus durante o governo de Calígula, deixa claro que a influência política dos gregos os beneficiou nesses ataques, uma vez que as autoridades legais da cidade, representada na figura do prefeito romano, Flaco, deixaram que o ato de violência acontecesse, pois:

Quando eles viram que o prefeito da província, que teria podido por fim em um só momento a insurreição, a autorizava fingindo ignorá-la, eles se tornaram ainda mais ousados em seus ataques (FILO, *Legatio ad Gaium*, cap. XX: 260).

Outro relato de Filo de que a ação dos gregos tinha conivência com as autoridades romanas locais está na menção que ele faz da expulsão dos judeus das suas residências, as quais foram saqueadas, não durante a noite, às escondidas, mas em plena luz do dia, com alarde, sem temor a castigos, por parte de alguma autoridade (*Legat*, cap. XVII: 258).

O fato de os judeus, apesar de já gozarem de direitos especiais e buscarem sempre ampliar esses direitos sem, no entanto, abrirem mão de suas características culturais, fomentava ainda mais a reação dos alexandrinos (aqui no sentido jurídico), de modo que eles aproveitam o grande valor que Calígula dava ao culto imperial e, sabendo que os judeus não podiam adorá-lo como deus, se valem deste momento para demonstrar sua cólera, nos dizeres de Filo:

Quando a aversão desse imperador contra os judeus chegou ao conhecimento dos habitantes de Alexandria que já há muitos anos os odiavam, eles consideraram que a ocasião era propícia alterando e confundindo a situação (*Legat*, cap. XVIII: 257).

Os judeus se adaptaram bem aos costumes gregos da cidade de Alexandria, alguns deles, de condições mais abastadas, frequentaram o Ginásio e tinham importância política e econômica na sociedade, a língua falada pelos judeus era a língua grega, a indumentária era comum, até os nomes eram latinizados ou helenizados. Observamos então que os grupos *outsiders* exercem pressões tácitas ou agem abertamente no sentido de reduzir os diferenciais de poder responsáveis por sua situação inferior, e que os grupos estabelecidos fazem a mesma coisa em prol da preservação ou aumento desses diferenciais. Assim, chegamos a uma situação de conflito, na qual os estabelecidos se sentem compelidos a repelir aquilo que vivenciam como uma ameaça à sua superioridade por meio de um contra-ataque, de rejeições e humilhações contínuas ao outro grupo (ELIAS; SCOTSON, 2000: 37). Filo relata em sua obra a atuação de Helico, egípcio helenizado, chefe dos domésticos da Casa Imperial, que gozava de boa posição junto ao Imperador e que se aproveita dessa posição privilegiada para fazer contínuos ataques aos judeus. Filo dá voz aos pensamentos de Helico em sua obra, nos dizeres do autor:

Não tens necessidade de pores em aflição para encontrar um motivo, têm em mãos as acusações contra o povo judeu e seus costumes, o que aprendeste desde tua meninice, não somente de um homem, mas de quase todo povo de Alexandria (*Legat*, cap. XXVI: 266).

Os gregos procuraram destruir aquilo que acreditavam ser a base das organizações judaicas, a sinagoga, monumento que representava um espaço físico, delimitado, local de uso exclusivo dos judeus, identidade judaica construída em pedra no espaço da cidade, fazendo fronteira com as construções gentias. A sinagoga era o receptáculo da Torá e nela estavam guardados os registros documentais dos direitos e isenções alcançadas pelos judeus junto aos imperadores romanos, segundo Filo:

Reuniram-se em uma multidão numerosa, derrubaram as sinagogas, pois existiam muitas em cada bairro da cidade, [...] destruíram

completamente algumas dessas sinagogas, incendiaram outras, [...] esses incêndios destruíram os escudos e as espadas de ouro, com as inscrições com que os imperadores tinham honrado a virtude dos judeus e que deviam ser respeitadas (*Legat*, cap. XX: 260).

A tolerância só funciona de modo efetivo em relação à diferença em duas situações. A primeira delas é quando não existe a possibilidade de se eliminar fisicamente o outro, ou por dele dependermos, ou por não possuímos meios efetivos para erradicá-los. A segunda situação é quando desenvolvemos uma ética marcada pelo pluralismo, considerando a diversidade das experiências humanas como fator de constituição da vida em sociedade (SILVA, 2008: 10). Na ausência desses pressupostos a tolerância cede lugar à intolerância e os relatos de Filo acerca da violência e humilhação acometidas contra os judeus são grandes e vão desde saques

[...] se juntavam com outros para dividir o roubo e o faziam nas praças públicas, na presença daqueles que haviam sido despojados de seus bens, em meio a grande zombaria e injúrias em relação aos antigos donos (*Legat*, cap. XVIII: 257).

até confinamento e mortes violentas

52

Aqueles homens furiosos expulsaram os judeus com suas esposas e filhos de todos os pontos da cidade para encurralá-los como animais em um lugar tão reduzido como se fosse um estábulo [...] os queimavam vivos, uns na fogueira, que acendiam com lenha tirada dos navios e outros no meio da cidade de maneira mais cruel, porque esse fogo era feito com lenha muito úmida, produzia muito mais fumaça do que chamas. A muitos arrastavam vivos com cordas pelas ruas e praças públicas e se enfureciam de tal modo contra eles, que sua morte não lhes satisfazia à raiva e eles ainda os pisoteavam, despedaçavam-lhes os corpos, de modo que nada restava para ser sepultado (*Legat*, cap. XVIII-XIX: 258-259).

Na sociedade alexandrina, entendemos que os gregos cumpriam o papel dos estabelecidos pois, mesmo após a chegada dos romanos, a elite grega por meio de marcas que validam seu poder, como tradição, autoridade e influência, passa a controlar e tirar proveito de diversas instituições da sociedade. Dessa forma os gregos vão ditar as normas morais e sociais para os judeus (*outsiders*), ou seja, os que estão fora do *establishment* (boa sociedade), demarcando territórios e fronteiras. Essa situação só se torna possível em contextos em que determinado grupo dispõe de meios efetivos para impor suas práticas e crenças, desvalorizando as práticas e crenças alheias e nelas interferindo, por meios violentos ou não.

Referências Bibliográficas

Documentação primária impressa

FILO. *Legatio ad Gaium*. In: MARTÍN, J. P. *Filon de Alejandría*. Madrid: Trotta, 2009, p. 235 - 301.

JOSEFO, Flávio. *Antiguidades judaicas*. In: JOSEFO, Flávio. *História dos Hebreus*. Trad. Vicente Pedroso. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléia de Deus, 1992.

_____. *Contra Ápio*. In: JOSEFO, Flávio. *História dos Hebreus*. Trad. Vicente Pedroso. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléia de Deus, 1992.

Bibliografia instrumental

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Brasília: EDUNB, 1998.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

Obras de apoio

ALFÖLDY, G. *História social de Roma*. Lisboa: Presença, 1989.

BOWMAN, A.K.; RATHBONE, D. Cities and administration in Roman Egypt. In: *The Journal of Roman Studies* 82, 1992, p.107-127.

CLÍMACO, Joana Campos. *Cultura e poder na Alexandria romana*. 2007. Dissertação (Mestrado em História)-Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

FAIA, Tatiana José Rodrigues. *Filon de Alexandria; Flaco: tradução, introdução e notas*. 2010. Dissertação (Mestrado em Estudos Clássicos)-Departamento de Estudos Clássicos, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010.

FLANNERY, E. H. *A angústia dos judeus*. São Paulo: IBRASA, 1968.

FUNARI, P. P. *Grécia e Roma*. São Paulo: Contexto, 2001, p.9-76.

GUARINELLO, N. L. *Identidades mediterrâneas*. In: I encontro do laboratório de estudos do império romano: regional Espírito Santo. Vitória, UFES, 2010.

JONES, A.H.M. A última crise: o Império Romano até seu declínio. In: BALSDON, J.P.V. (Org). *O mundo romano*. Trad. Victor M. de Moraes. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968, p.58-79.

LESSA, Fábio. S.; CODEÇO, Vanessa F. S. O ginásio como espaço de formação de cidadãos: as práticas esportivas na Grécia Antiga. *Phoênix*, Rio de Janeiro, Vol. 17, n. 2, p. 38-50, 2011.

LEVÊQUE, P. *A aventura grega*. Lisboa: Cosmos, 1967.

MEEKS, W. A. *Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

MENDES, Norma Musco. O sistema político do Principado. In: SILVA, G.V. e MENDES, N.M. (Org). *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006, p. 21-51.

MOMIGLIANO, A. D. A cultura grega e os judeus. In: Finley, M. I. (org). *O Legado da Grécia uma nova avaliação*. Trad. Y. V. Pinto de Almeida. Brasília: ed. UnB, 1998, p.359-380.

MOSSÉ, C. *Alexandre, o Grande*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, p.121-159.

PINSKY, J. *Os judeus no Egito helenístico*. Assis: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis, 1971.

POLIAKOV, L. *De Cristo aos judeus da corte*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

QUARANTA, E. A população grega em Alexandria no século III a. C. In: AVELINO, Y.D. *Polifonias da cidade*. São Paulo: D'Escrever, 2009.

SELVATICI, Mônica. *Os judeus helenistas e a primeira expansão cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no livro dos Atos dos Apóstolos*. 2006. Tese (Doutorado em História)-Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

SENA, N. V. A definição de identidades etnoreligiosas no Alto Império: Josefo e a estigmatização dos judeus alexandrinos. *Cadernos de História*, Mariana, vol. IX. Ano VI, n.1, p. 9-22, 2012.

SILVA, G.V. Humanismo e tolerância religiosa: é possível aprendermos com os romanos?. In: SILVA, G.V. (Org). *Conflito cultural e intolerância religiosa no Império Romano*. Vitória: GM Gráfica e Editora, 2008.

SHERWIN-WHITE, A.N. O Imperialismo Romano. In: BALSDON, J.P.V. (Org). *O mundo romano*. Trad. Victor M. de Moraes. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968, p. 80-102.

Cornélio Tácito e a alguns aspectos da autoridade historiográfica na Antiguidade Clássica

Enviado em
27/05/2012

Aprovado em
04/07/2012

Mamede Queiroz Dias

Mestrando em História na Universidade Federal de Ouro Preto.
mamede.queiroz@gmail.com

56

Resumo

Este artigo tem como objetivo analisar a constituição da autoridade historiográfica na Antiguidade. Em especial, daremos destaque à posição ocupada pelo historiador latino Cornélio Tácito (55/57-120 d.C.), que escreveu suas obras entre o final do século I e meados do século II. Portanto, retomaremos historiadores greco-romanos da Antiguidade e, com isso, almejamos apontar algumas particularidades da autoridade historiográfica taciteana no contexto do Principado.

Palavras-chave

Autoridade, historiografia antiga, Cornélio Tácito.

Abstract

This paper aims to analyse the making of historiographic authority in Antiquity. It is given special emphasis to the place occupied by the Latin historian Cornelius Tacitus (55/57-120 A.D.), who composed his works between the end of the first century and the middle of the second century. To achieve this end, it will be analyzed Greek and Roman historians to highlight some peculiarities of Tacitean historiographic authority under the Principate.

Keywords

Authority, ancient historiography, Cornelius Tacitus.

Autoridade e historiografia antiga

Dizei-me agora, Musas que a olímpica morada tendes,
Pois vós sois deusas, presentes estais a tudo e tudo sabeis
(HOMERO, *Iliada*, II, 484-493).

Elas (as Musas) certa vez, a Hesíodo, ensinaram belo canto
(HESÍODO, *Teogonia*, XXII).

No poema épico, em seu prelúdio, o poeta invoca a sabedoria das Musas para começar sua obra e, por meio da inspiração recebida, o aedo poderá celebrar os deuses ou os grandes feitos dos heróis. As Musas são seres divinos, segundo Hesíodo, filhas de Zeus e da Memória. Elas tudo sabem; podem ver presente, passado e futuro. Deste modo, o que autoriza a narrativa do poeta é a palavra divina. Em Homero, o *eu* do aedo recebe e transmite a palavra divina, e as Musas transferem essa autoridade ao aedo, agora vaticinado por elas. É um *eu* transmissor. Apenas enquanto dura a sua performance é vazio, sem nome e sem autoridade próprios. (HARTOG, 2001: 35-6).

A emergência da história está situada justamente na mudança da testemunha – aquela que vê, que presencia –, desloca-se das Musas para o homem, ou melhor, para o historiador. Como destaca François Hartog, o olho – o *ver* – é o elemento que autoriza a narrativa de Heródoto. É o olho como uma marca de enunciação, o “*eu vi*” como uma intervenção do narrador na narrativa para provar. Retomando Benveniste, Hartog destaca a etimologia da palavra *histor*, que é, “*em época muito antiga, a testemunha, ‘a testemunha enquanto aquele que sabe, mas, desde logo, também enquanto aquele que viu.’*” (HARTOG, 1999: 273-4). Assim, é sob a autópsia que se desenvolverá a historiografia grega. A constante epistemológica do *ver* balizou a transformação do elemento que dá autoridade à narrativa, da epopéia a história, dando vida à historiografia.

Como aponta John Marincola, se o narrador de Homero é em larga medida intrusivo, já em Heródoto, constantemente, ele chama a atenção para o seu papel como organizador e expositor de sua história, recordando à audiência de sua viagem e de seu trabalho investigativo. (MARINCOLA, 1997).

Esta a exposição da investigação de Heródoto de Túrio, para que nem os acontecimentos provocados pelos homens, com o tempo, sejam apagados, nem as obras grandes e admiráveis, trazidas à luz tanto pelos gregos quanto pelos bárbaros, se tornem sem fama – e, no mais, investigação também da causa pela qual fizeram guerra uns contra os outros. (HERÓDOTO, *Histórias*, I: 1-5).

No prefácio das *Histórias*, Heródoto aponta para o seu inquérito, o

trabalho que sustentará o resultado de sua investigação. Além do ver, necessário a comprovação, para a constituição da autoridade daquele que esteve presente, é preciso que o narrador descreva. Como assinala Marincola, Heródoto está sempre preocupado com o seu público e, no que diz respeito à recepção dos ouvintes, parece assumir a questão que estaria constantemente pressuposta na mente de sua audiência: “*como você sabe?*” (MARINCOLA, 1997: 8). Desta forma, como apontou Hartog, o olho organiza o visível, bem como o autentifica: “*descrever é ver e fazer ver*”. (HARTOG, 1999: 261).

Na esteira de Heródoto, é Tucídides quem mais claramente firmou a preeminência da autópsia como caminho para legitimar a escrita da história. E esse princípio metodológico estabeleceria a única possibilidade para se escrever a história no tempo presente. Afirmou Tucídides, “*as coisas anteriores e mesmo as que eram ainda mais antigas era impossível descobrir com clareza*” (TUCÍDIDES, *Guerra do Peloponeso*, I, 1), pois a distância temporal impede que o historiador presencie o acontecido. Assim, para o presente se voltara a historiografia tucidideana, como apontado pelo historiador Grego no livro 5, convencionalmente chamado de segundo prefácio da *Guerra do Peloponeso*.

58

Escrevi o que se segue o mesmo Tucídides de Atenas, como cada coisa aconteceu por verões e invernos, até que os lacedemônios e seus aliados puseram termo ao poder dos atenienses e tomaram os muros e o Pireu. (...) Pois sempre me lembro, desde o começo da guerra, até quando terminou, muitos previam que deveria durar três vezes nove anos. Vivia inteiramente, compreendendo-a graças à minha idade e nela pondo minha atenção, a fim de saber alguma coisa de exata: aconteceu-me ficar exilado de minha pátria durante vinte anos, depois de exercer o cargo de estratega em Anfípolis, e, assistindo de ambos os lados os empreendimentos – não menos os dos peloponésios, por causado exílio – compreendi os mais a vontade. (TUCÍDIDES, *Guerra do Peloponeso*, V, 26).

Tucídides foi de uma família aristocrática ligada à Trácia e cresceu em uma Atenas forte, tanto política quanto intelectualmente. E não poderia ser diferente, ao historiador ateniense cabe não apenas presenciar os fatos, mas também ter o conhecimento necessário para realizar as interrogações certas. Tucídides, como podemos observar na passagem acima, foi um general militar – estratega – e viajante. Segundo Moses Finley, as críticas fundamentais que Tucídides fez à tradição oral – aos poetas – estão calcadas em dois pontos: a história, insinuava Tucídides, tratava de política e só poderia ser realizada no presente. (FINLEY, 1989).

Além do *ver* como condição epistemológica para esses historiadores gregos, a experiência teve também lugar de destaque. *Ver* e *descrever* eram elementos fundamentais. Porém, descrever certo assunto histórico sem o conhecimento da

matéria narrada não faria sentido. O reconhecimento, pelo público, do conteúdo narrado vinculava-se à experiência do historiador no assunto. Nesse sentido, o historiador grego Políbio, nascido na Arcádia por volta de 200 a.C., ressaltou que mesmo a autópsia poderia levar ao historiador cometer erros, pois, não tendo experiência necessária para guiar o seu inquérito, sua história estaria comprometida, já que não saberia o que procurar e o que perguntar.

Aquele que não tem consciência da prática não pode escrever sobre aquelas coisas que acontecem na Guerra, nem pode sem experiência na vida política escrever sobre esses tipos de eventos e seus pormenores (...) Sempre que eles tentam escrever sobre cidades e lugares, e isso é essencial, visto que estejam destituídos de alguma prática, que (...) eles possam omitir muitas coisas notáveis de se relatar, enquanto realizam coisas cujo valor não importa relatar.
(POLÍBIO, *Histórias*, XII, 25, 1-3)¹.

Como observado por Políbio, a experiência está intimamente ligada à qualidade do inquérito. Assim, aqueles que não conhecessem sobre o campo militar não poderiam descrever bem as guerras, e o mesmo acontece com a política, que, a saber, está muito próxima da guerra. De forma parecida, Luciano de Samósata, em *Como se deve escrever a História*, criticou certo historiador que narrou sobre os costumes dos Partos, em guerra, sem jamais ter viajado. Segundo Luciano, esse dito historiador, “*também muito ridículo*”, confundia o que os partos chamavam de “serpentes” – que para eles eram estandartes dos batalhões que conduziam uma fileira de mil homens – com “*enormes serpentes vivas que nascem na Pérsia*” e que seriam armas vivas utilizadas em guerras por esse povo, soltas e enviadas aos inimigos. (LUCIANO, *Como se deve escrever a história*, XXIX).

59

Na historiografia de Roma, como aponta Marincola, sobre os historiadores de antes do Império, pouco nos restou. Sabemos, indiretamente, da existência de Fabio Pictor e Postumo Albino, além de Catão, que de forma escassa chegou até nós. Contemporâneo de Políbio, o romano Catão é um dos poucos historiadores que resistiu ao curso do tempo. No que toca a experiência do homem que escreve a história, a historiografia romana esteve fortemente relacionada com a esfera política e militar. (MARINCOLA, 1997). Político e militar – o homem de experiência – são características de formação do homem romano e serão subsídios para dar autoridade, assim como ao aristocrata, àquele que busca se enveredar pelos caminhos da escrita da história.

Em Roma, o aprendizado da vida pública se iniciava por volta dos dezesseis anos, quando o romano abandonava sua toga bordada de púrpura para adquirir a toga viril. O simbolismo da troca daquelas insígnias, das infantis para aquelas

1 POLÍBIO *apud* MARICOLA, 1997: 73.

do mundo adulto, inseria o homem no quadro dos cidadãos. No entanto, a sua formação, que começava dentro da família, sob a tutela do *paterfamilias*, ainda não estaria concluída. Antes de assumir o serviço militar era preciso se dedicar por um ano ao “*aprendizado da vida pública*” (*tirocinium fori*), então seguia-se ao pai ou a algum outro patrono experiente. Acabado esse curto período no qual a experiência de outrem é observada,² o jovem iniciava-se no serviço militar, que por sua vez possuiria uma série de hierarquias e graduações a serem alcançadas. A ascensão dependeria de suas competências militares, ou, em alguns casos, verificada pela rápida elevação na carreira militar, através da interferência de um patrono forte. Após o período de serviço militar a formação prosseguia, seja o jovem acompanhando algum magistrado proeminente ou assumindo funções públicas. (MARROU, 1971: 361-5). Esse longo processo de formação era o que os romanos chamavam de *cursus honorum*.³

Aceitando essa linha de raciocínio, é nesse sentido, acreditamos, que Thomas Wiedemann aponta para a importância da autoridade (*auctoritas*), seja do líder da família (*paterfamilias*) ou do comandante militar (*imperator*). (WIEDEMANN, 2008: 517). Destaca-se assim na estrutura social romana a importância da carreira pública – empreendidas nas esferas política e militar – na constituição da virtude (*virtus*) e da moral do aristocrata romano (*mos maiorum*). De forma próxima, também o historiador, para que possa ter autoridade e seu trabalho reconhecido, não deveria, portanto, negar esses atributos que elevam o homem romano na esfera pública. Ao historiador dessa época caberia uma formação ideológica aristocrata. Sendo a aristocracia o público que lhe interessa, logo, o conhecimento das artes intelectuais são fundamentais para que ele possa descrever a matéria historiográfica e elevar-se entre seus pares. As esferas política, militar e retórica, portanto, são basilares na constituição da *auctoritas* do aristocrata romano. E nesse sentido, entre a historiografia e sua legitimação, John Marincola destaca o caráter do historiador romano: “*Auctoritas parece ter desempenhado um grande papel na credibilidade do governo romano do que nos gregos*” (MARINCOLA, 1997: 137).

Depois de Catão, como aponta Marincola, há uma grande incerteza sobre os escritos históricos na República. Se, por um lado, Catão destaca a importância da experiência política e militar para autorizar o caráter do historiador; Salústio,

2 Sobre o aprendizado e a formação Quintiliano nos fala sobre a importância da imitação: “*como de ordem natural da vida cada um, que queiramos fazer, nós mesmos, tudo aquilo que aprova, os nos outros. Assim, os meninos acompanham os sulcos das letras, para que se adquira a habilidade do escrever; de maneira semelhante os músicos imitam a voz de seus docentes, os pintores reproduzem as obras dos antecessores, os camponeses tomam para exemplo o cultivo comprovado pela experiência, enfim, constatamos que o começo de toda disciplina se forma segundo um modelo estabelecido anteriormente a si.*” (QUINTILIANO, *Inst.* X, 2, 2)

3 Na esfera pública, o *cursus honorum*, caso bem realizado, representava a projeção social do aristocrata ao se inserir na administração dos negócios da República.

por outro, em momento distinto da história romana, fez uma interessante distinção entre a escrita da história e a vida pública. Salústio separou, em certa medida, ao contrário dos seus antecessores, a vida pública da tarefa de escrever a história. (MARINCOLA, 1997). De família senatorial, Salústio Crispo tomou parte das guerras civis do século primeiro a.C. e alinhou-se ao partido de César. Nesse contexto projetou sua carreira política, no entanto, abandonou a vida política e dedicou-se à história. (HARTOG, 2001: 175).

Ora, se eles se lembrarem de que espécie de homens, no tempo em que exerci magistraturas, não foram capazes de atingir o mesmo, bem como, posteriormente, de que tipo de gente penetro no senado, pensarão certamente que foi com razão, mais que por preguiça, que meu estado de espírito mudou – e que a República lucrará mais com meu ócio do que com os negócios dos outros. (SALÚSTIO, *Guerra de Jugurta*, IV, 4).

Salústio criou uma distinção entre o presente em que escreve e o passado em que exerceu as magistraturas. Ele constrói uma oposição entre *otium* e o *negotium*: “*A República lucrará mais com meu ócio do que com os negócios dos outros.*” (*maiusque commodum ex otio meo quam ex aliorum negotiis rei publicae uenturum*). Como realçou Marincola, para justificar o abandono da vida pública Salústio constrói um quadro de decadência moral e destaca uma ruptura entre os homens de seu tempo e os de outrora. Por isso, os negócios (*negotium*) dos outros – os cargos públicos – correspondem às práticas viciosas dos homens de seu tempo, apontando para uma vida pública corrompida. Sendo assim, o historiador justifica o porquê decidiu viver longe dessa vida, e assume o *otium* como alternativa aos vícios. Com esses argumentos, Salústio buscava elevar-se diante dos seus contemporâneos e colocar-se como exemplo de autoridade, atribuindo concomitantemente uma utilidade à história.

Salústio, no mesmo capítulo IV da *Guerra de Jugurta*, também apontou para uma diferenciação que nos será útil quando nos focarmos em Tácito e nos *Anais*.

Como se a pretura, o consulado e todos os outros cargos do mesmo gênero fossem livremente ilustres e grandiosos em si mesmos – e não julgados segundo a virtude dos que os assumem. (SALÚSTIO, *Guerra de Jugurta*, IV, 8)

Nessa passagem, o historiador talvez antecipe uma ideia que será desenvolvida em Tácito, na qual, sob o regime político do Principado, a escravidão tomaria conta da maior parte da aristocracia, a qual “*se acrescentava em honras e riquezas e preferia a segurança do presente aos perigos do passado.*” (TÁCITO, *Anais*, I, 2). O aparente paradoxo do Principado construir-se-ia no perigo do

exercício das virtudes, que não mais teriam espaço nesse momento, já que ter destaque social nesse ambiente seria rivalizar com o *princeps*. Levando em conta esse paradoxo, os bajuladores e aqueles que soubessem tirar proveito da proximidade com a casa imperial e com o *princeps* assumiriam os cargos mais elevados na vida pública. De forma similar, como apontado por Salústio, os cargos públicos seriam assumidos não pelo valor de quem os exerce, mas pela indicação e força de alguma intervenção política. Na narrativa de Tácito sobre a dinastia Júlio-Claudiana, como destaca Fábio Joly, há uma tensão nesse contexto social entre o magistrado bajulador, que buscava o benefício privado, e aquele que possui uma ética em sua participação política. Ou seja, Tácito constrói uma fronteira frágil entre centralização e descentralização política no Principado. (JOLY, 2004).

Retomando a passagem de Salústio, sem nos esquecermos, no entanto, desse contexto paradoxal apresentado por Tácito sobre o Principado: o cargo político – a magistratura – sofreria assim um esvaziamento de sua função, já que, em si, ela não seria acompanhada de um indivíduo virtuoso que merecesse tal cátedra. Em certo sentido, o campo político estaria esvaziado de sua experiência e a *auctoritas* de quem ordena, diante daqueles que obedecem, estaria em larga medida suprimida pelo poder (*potestas*) e pelo benefício individual (*beneficium*). Acompanhando esse movimento sociopolítico característico do Principado em Tácito, ao historiador apenas caberia, como relatado por Salústio, se livrar dos vícios do presente e abandonar a vida pública? Acreditamos que Tácito nos trará algumas respostas para tal questionamento quando buscou criar uma terceira via entre escravidão e liberdade. Ele recoloca assim a autoridade como uma alternativa viável no Principado e, dessa maneira, reaproxima a competência historiográfica da vida política.

Em síntese, no que diz respeito ao peso da autoridade e da tradição na historiografia greco-romana antiga, Marincola afirma que a escrita da história jamais deixou de aproximar, como critério de legitimação desse tipo de conhecimento, o narrador do livro daquele que escreve:

Isso não é inesperado dado a importância na antiguidade do caráter da retórica e da vida real: sociedades estratificadas como Grécia e Roma se preocupam em grande medida com o status do locutor. A prova de que as coisas são como os historiadores dizem depende menos da percepção da audiência do que da personalidade do narrador: acreditar em um relato histórico, para isso era necessário acreditar no próprio historiador. (MARINCOLA, 1997:6).

Tal lógica de pensamento, que conecta a matéria narrada ao conhecimento de vida do autor, pode ser evidenciado em um trecho da *Arte Poética*, de Horácio.

Vós que escreveis, escolhei matéria à altura das vossas forças e pesai no espírito longamente que coisas vossos ombros bem carregam e as que eles não podem suportar. A quem escolher assunto de acordo com as suas possibilidades nunca faltará eloquência nem tão pouco ordem luzida. (HORÁCIO, *Arte Poética*, 38-41).

Autoridade e o Principado Romano.⁴

Prosseguindo nossa investigação sobre a autoridade do historiador e de sua obra na Antiguidade, para o caso específico de Cornélio Tácito se faz necessário uma breve explanação sobre o pano de fundo político em que esse historiador escreveu: o Principado.

Para compreendermos o advento do Principado Romano será importante recuarmos alguns anos na história de Roma. Nesse contexto, entre a República e o Principado, os séculos II e I a.C. foram decisivos para uma transformação na ordem de governo dessa sociedade. Segundo Geza Alföldy, nesse período, a República romana enfrentava conflitos de naturezas heterogêneas, podendo ser divididos, de uma maneira geral, em quatro tipos: os três primeiros compreendiam as lutas de escravos, a resistência dos habitantes das províncias contra a opressão romana e a luta dos itálicos contra Roma; o quarto, e talvez o de maior impacto nos conflitos do final da República, tinha lugar entre os cidadãos romanos, que se encontravam divididos entre dois partidos políticos opostos: *optimates* e *populares*. (ALFÖLDY, 1989). O confronto, inicialmente restrito ao espaço político, desencadeou no século I a.C. uma série de conflitos armados entre os dois grupos. Por fim, a guerra civil se encerrou em 31 a.C., na chamada batalha do Ácio, travada entre Marco Antônio e Otaviano. Este último deu fim aos conflitos civis e foi um dos responsáveis por reorganizar a forma de se governar em Roma. Esse momento foi narrado pelo próprio Otaviano. Segundo ele, “*depois de extinguir as guerras civis e, por consenso de todos, senhor de tudo, passei a república de meu poder para o arbítrio do senado e do povo romano.*” (AUGUSTO, *Res. Ges.*, XXXIV). O destaque de sua posição é sobressalente. Isso é evidente tanto na narrativa de Otaviano dos fatos ocorridos, em sua *Res Gestae*, texto inscrito em bronze e afixado na cidade de Roma após sua vitória, quanto nas moedas produzidas nesse período. Sobre a mesma ocasião, agora na visão de Tácito, “*a batalha do Ácio conferiu todo o poder a um só homem*” (TÁCITO, *Histórias*, I, 1) e, “*Roma não é outra coisa que se um imperasse.*” (TÁCITO, *Anais.*, IV, 32-33, 3). Portanto,

63

4 Principado (*Principatus*) deriva de uma especificidade na história de Roma, provém de Príncipe do Senado (*Princeps senatus*), aquele que honrosamente fora investido do privilégio de falar em primeiro lugar nas sessões do senado. Otaviano Augusto foi por 40 anos príncipe do senado. (AUG., *Res. Ges.*, 7).

a partir da ascensão de Otaviano ao governo de Roma (31 a.C. a 14 d.C.), um novo elemento político se inseria na estrutura administrativa do antigo governo romano, que agora não mais era exercido exclusivamente pelo Senado e pelas antigas magistraturas. A casa imperial (*Domus Caesaris*) passou a assumir parte de importante na estrutura administrativa desse novo regime. Consolidavam-se as bases de um novo momento: o *Principatus*.

Como bem apontou Ronald Syme, em sua obra *The Roman Revolution*, *auctoritas* é a palavra que melhor define a posição de Otaviano. No entanto, seus inimigos poderiam muito bem ter chamado de *potentia*. (SYME, 1939). A tensão apontada por Syme não é uma especificidade desse momento. Como destacamos anteriormente, a disputa política entre *optimates* e *populares* trouxe à tona uma série de líderes políticos, como, para citar dois que alcançaram a hegemonia por breves períodos: C. César e G. Pompeu. Os dois possuíam apoiadores no Senado, e esse suporte ia além da assembléia (*comitium*) senatorial, firmando-se entre as casas aristocráticas por laços de amizade e clientela. Quando os interesses dessa oligarquia romana entraram em conflito, outros setores sociais interdependentes daqueles também se envolveram, e a guerra civil emergiu. Era o que os gregos chamavam de *stasis*, como nas palavras de Aristóteles na *Política* (V 1301b): “os homens viram-se para a *stasis* por desejo de igualdade.”⁵

64 Syme ainda destaca que, mesmo talentoso e poderoso, Otaviano não poderia sustentar-se sozinho. Ele precisava de aliados. E, nesse sentido, “o governo de Augusto foi um governo de um partido, e em certos aspectos seu Principado foi como um sindicato.” (SYME, 1939: 7). A nova situação se apresentava: Otaviano conseguiu o que o seu tio César não havia feito: acabou com a *stasis* em Roma, criou estabilidade a partir da negociação com a aristocracia por meio de alianças de sua casa (*domus*) com as demais casas que partilhavam da estrutura de poder do governo romano. O reconhecimento máximo de sua *auctoritas* pelos aristocratas acontece com o título de Augusto (*Augustus*) atribuído pelo Senado a Otaviano no ano 27 a.C.⁶

De acordo com Kristina Milnor, a visão de Augusto sobre a República Romana tinha na família, especialmente a do imperador - e com ela a sua vida doméstica -, o espaço central no qual a vida cívica poderia ser constituída.

5 ARISTÓTELES *apud* FINLEY, M. *Os Gregos Antigos*. Lisboa: Edições 70, 1984, p. 52. Segundo Finley, “to be sure, the aim of any *stasis* was to bring about a change in some law or arrangement, and any change meant a loss of rights, privileges or wealth to some group, faction or class, for whom the *stasis* was accordingly seditious.” (FINLEY: 1983: 106).

6 Como aponta o biógrafo C. Suetônio (69-130 d.C.), em sua obra *De Vita Caesarum*, no livro sobre a *Vida do Divino Augusto*, o nome Augusto foi dado a Otaviano por uma resolução de Munácio Planco, e teria sido escolhido pois designava “um cognome não apenas novo, mas também grandioso, pois tanto santos como aquilo que neles é consagrado por augúrio são chamados “Augustus.” (SUET. *Vida do Divino Augusto*, VII).

(MILNOR, 2005). O paradoxo criado com tais medidas fazia parte do projeto de construção do Estado Romano realizado pelo *princeps*. Assim, a posição de Otaviano no governo e a adesão de sua *domus Caesaris* nos negócios públicos fizeram a diferenciação entre o público (*publicus*) e o privado (*privatus*) ficarem ainda mais complexa.

É possível percebermos a complexidade desse novo momento político em Tácito, no livro 13 dos *Anais*, quando ele descreve o primeiro discurso do imperador Nero para o Senado. Segundo Tácito, Nero pretendia em sua conduta de governo fazer com que os interesses da República fossem distintos dos negócios de sua casa (*discretam domum et rem publicam*). (TÁCITO, *Anais*, XIII, 4, 2). Aqui, a diferenciação semântica entre *publicus* e *privatus* permanece. O campo público, da *res publica*, está separado do privado, da *domus*. Entretanto, em outra passagem, agora no primeiro livro das *Histórias*, Tácito, ao falar do general e imperador Oto (68 d.C.), fez uma diferenciação entre uma casa particular (*domus privata*) e a corte do imperador (*aula Caesaris*), na qual a última se destacava das demais, pois possuía as “*facilidades dos casamentos e ávido de outras devassidões de reinos desta espécie.*” (TÁCITO, *Histórias*, I, 22, 1). Nesse trecho, Tácito cria uma distinção entre *domus privata* e *aula*, o que nos remete a posição superior e despótica do *princeps*.

Sobre a compreensão do regime político do Principado, Tácito, tanto no segundo capítulo do livro I dos *Anais*, quanto no primeiro capítulo do livro I das *Histórias*, nos apresentou o seu olhar sobre a consolidação do poder de Augusto após a batalha do Ácio. Como aponta Fábio Joly, Tácito apreendia a constituição e a consolidação do Principado como sendo realizados por meio da concessão de benefícios por Augusto aos demais grupos sociais em jogo: a plebe, os exércitos e a aristocracia. (JOLY, 2004).

Sobre a ascensão de Augusto, assim relatou o historiador latino no início dos *Anais*:

(...) Otaviano já sem encontrar oposição, porque os mais altivos tinham morrido nos combates e proscricções, e o resto da nobreza, na proporção em que era disposta à escravidão, se acrescentava, com a nova ordem das coisas, em honras e riquezas e preferia a segurança do presente aos perigos passados. (TÁCITO, *Anais*, I, 2).

A passagem acima nos revela parte da visão taciteana acerca de como foi arquitetado esse novo regime político. Para o historiador romano, o comportamento apresentado pela aristocracia, que voluntariamente abdica do próprio poder político em troca de honras e riquezas, visando à estabilidade político-social, deve ser qualificado como servil. Há nesse trecho um grande esboço feito por Tácito, que busca compreender a lógica de funcionamento do Principado. Segundo Fábio

Joly, esse comportamento aristocrático é reiterado em outros momentos das obras taciteanas. E a partir dessa conduta podemos perceber uma tensão constante, e necessária, no que tange à estabilidade do Principado, já que a liberdade (*libertas*) e a servidão (*servitus*) foram conceitos que Tácito, ao longo de suas obras, utilizou para classificar as dinâmicas opostas entre República e Principado, e também a interação entre o *princeps* e os demais aristocratas. (JOLY, 2004).

Autoridade e Cornélio Tácito

Cornélio Tácito nasceu por volta de 55 e 57 d. C., época do governo de Nero (54 a 68 d.C.). Teve carreira política, escreveu os *Anais* e as *Histórias* no final da vida, já tendo naquela época perpassado todo o *cursus honorum* romano. Diante desses feitos, em idade madura e conhecedor da matéria política, Tácito teria assim a autoridade necessária para efetuar o trabalho que se propõe a fazer: escrever a história do Principado. Tácito escreveu os *Anais* entre os anos 115 a 120, o conteúdo dessa obra compreende a narrativa da dinastia Júlio-Claudiana. Das *Histórias*, que foi escrito anteriormente aos *Anais* (107 ou 108 d.C.), se narram os acontecimentos que transcorreram da morte de Nero, em 68, até o governo de Domiciano, em 96. Essas duas são as obras mais extensas do autor e foram escritas sob o governo do *princeps* Trajano (98 a 117 d.C.), possuindo o historiador em torno de 65/68 anos.

No prefácio dos *Anais*, após fazer uma breve retomada dos líderes políticos na história de Roma, Tácito lançou o seguinte argumento sobre a legitimidade de sua história:

Mas os antigos feitos do povo romano foram já narrados por ilustres escritores, assim como para o governo de Augusto não faltaram, até que a adulação crescente fosse corrompendo os mais formosos talentos. De Tibério, Caio, Cláudio e Nero, enquanto vivos o medo não deixou falar com verdade; depois de mortos, o ódio recente falseou as narrativas. Eis porque empreendi narrar, de Augusto pouco e seu fim, e depois o principado de Tibério e os seguintes, sem ira nem afeição, pois destas causas mantenho distância. (*Ann*, I, 1, 2-3).

Com a célebre assertiva na qual o autor se propôs a narrar a história do Principado *sine ira et studio*, o historiador latino, como apontou Fábio Joly, distinguiu nesse capítulo três temporalidades do passado. A primeira se referindo ao momento político antes de Augusto, onde “*ilustres escritores*” puderam narrar os feitos do povo romano. A segunda aconteceria entre aqueles historiadores que viveram sob os governos de Tibério, Caio, Cláudio e Nero. Tácito desautoriza a historiografia sob tais *principes*, pois o medo e o ódio não deixaram com que esses historiadores falassem com verdade. A terceira camada temporal estaria localizada

em seu momento, no qual ele, Tácito, retomaria a antiga forma de se escrever, pois, dos temores e adulações promovidos pelos Júlio-Claudios, dessas causas ele se mantinha distante. (JOLY, 2001: 27).

Ao anunciar que os historiadores dos tempos da dinastia Júlio-Claudiana não puderam escrever com verdade, Tácito aponta para a condição do seu presente. Dito isso, por que então o historiador teria condições superiores de relatar os feitos daquela época e qual seria a condição que daria autoridade à sua narrativa? Tanto nas *Histórias* como na *Vida de Agrícola*, Tácito nos deu informações sobre o seu presente, ressaltando o momento oportuno em que escreveu e viveu. Sobre o governo dos *principes* Nerva e Trajano, nas *Histórias*: “*tempos felizes e raros, nos quais se pode pensar livremente e dizer o que se pensa.*” (TÁCITO, *Histórias*, I, 1, 4). Já na *Vida de Agrícola*, biografia de seu sogro, elogiou seu momento contemporâneo: o *princeps* ligou “*de novo o que anteriormente era incompatível, império e liberdade, embora todos os dias aumente Nerva Trajano a felicidade da época.*” (TÁCITO, *Vida de Agrícola*, III).

Ora, se o momento vivido por Cornélio Tácito fora mais propício a verdade histórica, nós não podemos desconsiderar o fato de que esse historiador também viveu sob o Principado. Tácito, então, tende a relacionar a historiografia ao momento político, o que o levaria a dizer que no momento republicano os historiadores não estavam constrangidos pelo poder de um único homem como acontece no Principado. Logo, os *principes* da dinastia Júlio-Claudiana impossibilitaram que os historiadores falassem com verdade. No entanto, sob Trajano, ligou-se novamente liberdade e império. Dessa maneira, como ressalta Joly, Tácito cria um hiato entre os historiadores da República e os de seu momento político, sugerindo assim uma continuidade entre aqueles primeiros e ele. (JOLY, 2001).

Segundo Tácito, Trajano fora o *princeps* que resgatara a liberdade. No entanto, cabe uma interrogação nesse momento: Como saber se os elogios ao *princeps* condizem com a virtude de Trajano, ou apenas funcionavam como uma manobra política, um artifício que protegeria a sua historiografia dos perigos de se falar o que não se deve?

Conclusão

Se, de acordo com Tácito, a escravidão tomaria conta da maior parte da aristocracia, e esse novo regime se estabeleceria por meio de um acordo entre o *princeps* e os demais grupos sociais – a aristocracia, a plebe e o exército –, como ficaria o papel do historiador nesse contexto? Se a liberdade republicana não é mais possível de ser encontrada no Principado, devido à atuação do *princeps* e do poder da *domus Caesaris*, como se escrever história no Principado?

O Principado, portanto, foi, em muitos momentos, apresentado por Tácito

como ambíguo. Liberdade e escravidão foram conceitos utilizados pelo historiador para construir uma constante tensão entre o *princeps* e os demais agentes políticos. No entanto, não significa que os dois conceitos funcionem de forma diretamente oposta, onde a liberdade (*libertas*) se apresentava como o lado positivo e a escravidão (*seruitus*) o negativo. Para esse conflito, Tácito nos apresentaria uma terceira via:

Sobre Lépido, tenho notícia de que foi um homem circunspecto e sábio naqueles tempos: muita coisa corrigiu das exageradas adulações dos outros, e entretanto pôde manter sua autoridade e crédito perante Tibério. Isso me leva a por em dúvida se a benevolência dos príncipes para com outros é determinada, como tudo mais pelo destino ou acaso do nascimento, ou se depende de nós mesmos, estando a nosso alcance achar entre a contumácia repentina e a subserviência disforme um caminho isento de ambições e de perigos. (TÁCITO, *Anais*, IV, 20, 7).

O historiador destacou a posição do senador Lépido no governo pois, sem estar sujeito, por um lado, à bajulação e, por outro, à liberdade demasiada de outrora, pôde manter sua autoridade frente ao *princeps* Tibério. Colocando em destaque essa postura de equilíbrio do senador, Tácito nos revelou uma via possível para o exercício da carreira política, na qual ela não fosse esvaziada de virtude, como analisamos em Salústio.

68

Essa postura pode ser também pensada para a autoridade historiográfica, visto que sua constituição está intrinsecamente ligada ao papel político do homem que escreve. Dessa maneira, Cornélio Tácito, da mesma forma que o senador Lépido, edificaria sua autoridade a partir da possibilidade de se escrever *sine ira et studio* a história do Principado, tendo em vista a utilidade pública de sua obra, da mesma forma que os magistrados que seguem essa terceira via.

Portanto, a tensão entre *libertas* e *seruitus* foi importante para a compreensão e o julgamento do historiador latino sobre o momento político do Principado e, conseqüentemente, interferiu diretamente na sua prática historiográfica. Aceitando esse raciocínio, a historiografia do Principado só poderia ser exercida com verdade e imbuída de autoridade se percorrido um caminho equilibrado (*moderatio*) entre a bajulação voluntária e liberdade excessiva.

“(...) porque, não é aqui como nos Estados governados por reis, onde uma família governa e todos os outros obedecem. Ides governar homens que não podem suportar, nem servidão absoluta nem inteira liberdade. (TÁCITO, *Histórias*, I, 16).

Referências Bibliográficas.

Fontes:

LUCIANO. *Como se deve escrever a História*. Tradução e ensaio de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Tessitura, 2009.

SUETÔNIO & AUGUSTO. *A Vida e os Feitos do Divino Augusto: Suetônio e Augusto*. Trad. Matheus Trevizam e Paulo Sérgio Vasconcellos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

HORACE. *Odes and Epodes*. Edited and translated by Niall Rudd. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2004.

HORACIO. *Arte Poética*. Introdução, Tradução e Comentário de R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Editorial Inquérito, 1984.

QUINTILIANO. *Instituições Oratórias*. Tradução e Ensaio de Antônio Martinez Resende. *Rompendo o Silêncio: A Construção do Discurso Oratório em Quintiliano*. São Paulo: Editora Crisálida, 2010.

TÁCITO. *Anais*. Prefácio de Breno Silveira e Trad. de J. L. Freire de Carvalho. Série Clássicos Jackson, Vol. XXV São Paulo: Editora Brasileira, 1957

TACITUS. *Annals*. Translated, with introduction and notes, by A. J. Woodman. Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/Cambridge, 2004

TACITE. *Annales*. Texto estabelecido e traduzido por Henri Goelzer. 3 vols. Paris, Les Belles Lettres, 1953.

_____. *Histoires*. Texto estabelecido e traduzido por Henri Goelzer. 2 vols. Paris, Les Belles Lettres, 1951.

TÁCITO. *Vida de Agricola*. Trad. de Agostinho da Silva, Lisboa: Livros Horizontes LDA., 1974.

TACITUS. *The Histories*. Books I-III. The Loeb Classical Library. Edited by G.P. Goold. Translated by Clifford H. Moore. London: Harvard University Press, 1925.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília: UnB, 1982.

Livros e artigos:

ALFÖLDY, Géza. *Historia Social de Roma*. Lisboa: Presença, 1989.

FINLEY, Moses. I. *Uso e Abuso da História*, 1989

_____. *Os Gregos Antigos*. Lisboa: Edições 70, 1984,

_____. *Politics in the Ancient World*. Cambridge University Press, 1983.

HARTOG, François. *A História de Homero à Santo Agostinho*. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

_____. O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

JOLY, Fábio D. *Tácito e a metáfora da escravidão*. São Paulo: Edusp, 2004.

_____. *Teleologia e Metodologia Históricas em Tácito*. In. : *História Revista*, Goiânia, v. 6, n. 2, p. 25-50, 2001

MARINCOLA, John. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge University Press, 1997.

MARROU, Henri-Irénée. *História da Educação na Antiguidade*. São Paulo: Editora da USP, 1971

MILNOR, Kristina. *Gender, Domesticity, and the Age of Augustus Inventing Private Life*. Oxford University Press, 2005.

WIEDEMANN, Thomas. "Reflections of Roman political thought in Latin historical writing." IN.: ROWE, Christopher & SCHOFIELD, Malcolm. *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge University Press, 2008, pp. 517-31.

A hierarquia eclesiástica na Antiguidade Tardia: Olímpia e o status das diaconisas no Oriente

Enviado em:
27/05/2012

Aprovado em:
14/07/2012

João Carlos Furlani

Graduando em História pela Universidade Federal do Espírito Santo
joao.furlani@gmail.com

Resumo

Neste artigo temos como objetivo analisar a situação da hierarquia eclesiástica na Antiguidade Tardia com um olhar mais aprofundado na participação das mulheres em cargos da Igreja, como o de diaconisa. Para tanto, utilizamos como principal documentação a *Didascalia dos apóstolos*, as *Constituições apostólicas*, e, por último, *Vita Olympiadis*, fonte em que encontramos a interação de Olímpia, uma diaconisa da igreja de Constantinopla com o meio urbano, incluindo sua relação com bispos e outras diaconisas. Assim, pretendemos investigar se, na condição de diaconisas, as mulheres detinham certo status no núcleo eclesiástico e reconhecimento perante a cidade.

71

Palavras-chave

Hierarquia eclesiástica; Diaconisas; Olímpia.

Abstract

In this paper, we aim at analyzing the situation of the ecclesiastical hierarchy in Late Antiquity, with a closer look at the participation of women in the Church, such as the deaconess. We use as primary source the *Didascalia Apostolorum*, the *Constitutions of the Holy Apostles*, and finally, *Vita Olympiadis*, in which we find the interaction of Olympia, a deaconess of the church of Constantinople, with the urban environment, including its relationship with other bishops and deacons. Finally, we intend to investigate whether, as deaconesses, women held a certain status and got recognition by the city.

Keywords

Ecclesiastical Hierarchy; Deaconess; Olympia.

Introdução

O cristianismo sempre pareceu um assunto de interesse aos estudiosos dessa área, principalmente no que se refere ao seu surgimento, expansão e consolidação, visto ter sido ele decisivo em muitas transformações ocorridas no Império Romano. Desde os primeiros passos dados pelos fiéis da era apostólica (30-70 d.C.) até a conversão de Constantino, transcorreram-se três séculos de conflitos e mudanças que não cessaram nem mesmo no final do século IV. Para os cristãos ascenderem à posição de seguidores da religião oficial, ou mesmo manterem-se vivos, necessitavam ocupar novos lugares no Império Romano. Assim, como ressalta Silva (2005: 16), a “habilidade dos sacerdotes cristãos em fornecer respostas aos anseios da população ao conjugar elementos extraídos da cultura e do imaginário pagãos com os cânones da fé que o professavam” foi fundamental para a expansão do credo cristão, a qual, de certo modo, só ocorreu mediante a organização dos seguidores, principalmente a partir do século II. Desse modo, novas posições foram preenchidas pelos praticantes do cristianismo e, ao mesmo tempo, categorias foram institucionalizadas dentro do próprio credo, levando à hierarquização entre os fiéis.

A partir desse ponto, enfatizamos o que nos interessa nesse artigo: a configuração da hierarquia eclesiástica oriental na Antiguidade Tardia, pois é nela que encontramos um cargo atribuído às mulheres: o diaconato. Posto isso, analisaremos a configuração do cristianismo nesse período, com destaque para Olímpia e as diaconisas, com o intuito de compreender a participação feminina na hierarquia eclesiástica, e se tais mulheres detinham uma posição diferenciada na sociedade romana.

72

A configuração hierárquica da Igreja na Antiguidade Tardia

Acerca da estrutura hierárquica da Igreja no período ‘paleocristão’, as informações são amiúde nebulosas e contraditórias, havendo, além disso, múltiplas variações locais. No que diz respeito à congregação de todos os fiéis, a *ekklesia*, célula primária da comunidade cristã, pode ser considerada, em inúmeras outras definições, como uma unidade funcional marcada pela interação e convivência entre seus membros. A partir daí, o grupo cria objetivos universais, sujeitos a um mesmo conjunto de normas, valores e crenças com propósitos em comum (CAMPOS, 2001: 88-89).

Os cristãos, apesar de estarem inseridos no contexto imperial romano, desenvolveram internamente suas próprias estruturas políticossociais e religiosas, resumidas, de maneira mais precisa, em um aglomerado *sui generis*: a *ekklesia*.¹ E é dentro da Igreja, por meio de uma hierarquia, que as decisões, valores e preceitos eram atribuídas aos seus seguidores (MC CLENDON, 1994).

O termo ‘hierarquia’ é usado aqui para designar as três categorias principais da Igreja: o bispo, o padre e o diácono (*ministri*). Essa hierarquia é também

1 A palavra *ekklesia*, advinda do grego clássico, significa, no contexto helênico, assembleia popular, assembleia do *demos*.

chamada de *hierarchia ordinis*, pois seus três graus correspondem às três séries do sacramento da Ordem. O vocábulo hierarquia pode, também, ser utilizado num sentido mais amplo, no qual se inclui o bispo de Roma, o Sumo Pontífice da Igreja e Vigário de Cristo, sendo todo o clero subordinado a ele. Se, no entanto, nos ativermos a todas as funções eclesiásticas, a hierarquia incluirá todos os clérigos que exercem atividades dentro da Igreja. Essa hierarquia, no sentido mais amplo, é denominada *hierarchia jurisdictionis*, já que as pessoas em questão possuem papéis na Igreja. Há ainda um terceiro sentido em que hierarquia pode ser utilizada: no da totalidade do clero e dos leigos, ou seja, todos os membros da Igreja (DUNIN-BORKOWSKI, 1910). No presente artigo, o termo hierarquia foi empregado no seu sentido mais restrito, ou seja, naquele que inclui apenas os cargos mais antigos: o episcopado, o presbitério e o diaconato. Portanto, não discutiremos aqui a primazia do bispo de Roma, assunto que demandaria mais espaço.

É necessário lembrar que, nos primórdios do cristianismo, grupos de fiéis se organizaram livremente. No tempo de Paulo, não havia funções estritamente delimitadas para bispos, presbíteros e diáconos. É mais comum localizar o desenvolvimento da hierarquia da Igreja no início do século II (HARRIS, 1985). Essa repartição primária dos cargos na *ekklesia* foi utilizada bem antes do final do período paleocristão, que culminou numa maior liberdade de culto favorecida por Constantino e Licínio, em 313, e a realização do Concílio de Niceia, em 325, quando o título de bispo metropolitano apareceu.²

Na igreja pós-apostólica, de modo geral, os bispos surgiram como supervisores de populações urbanas cristãs. Assim, uma hierarquia do clero, gradualmente, se cristalizou em torno do *episkopos*,³ dos presbíteros,⁴ e, em seguida, dos diáconos.⁵ Entretanto, tal configuração se formou lentamente, aparecendo em momentos diferentes nas distintas localidades onde ocorreu.

Cada comunidade cristã possuía um presbítero que, na condição de auxiliares dos bispos, exerciam mais responsabilidades. Ao fazê-lo, os presbíteros, assumiam a forma distinta de uma espécie de “sacerdote”. Por último, os diáconos também exerciam determinadas funções, em especial a de cuidar dos pobres e doentes.

Compreender os papéis religiosos de um cargo específico na Antiguidade Tardia é, antes de tudo, compreender a organização da Igreja. Na cultura cristã, cada indivíduo possui uma representação: o bispo, o presbítero ou diácono, todos possuem papéis segundo sua qualificação. O bispo era a imagem de Deus; os presbíteros, a imagem de Cristo; e os diáconos, a dos apóstolos. Já as diaconisas, distinguindo-se dos diáconos, eram tidas como prefiguração (*typus*) do Espírito

2 Metropolitano é o bispo que governa uma província ou território, com um ou mais bispos sufragâneos que tem jurisdição numa diocese ou parte dessa província (CROSS, 2005).

3 O termo “ἐπίσκοπος” (*episkópos*) origina-se do grego “epi” (super) e “skopos” (ver). Literalmente é traduzido como “supervisor” ou “superintendente” ou mesmo “inspetor”. Daí origina-se o vocábulo “bispo”.

4 Presbítero vem do grego, πρεσβυτερος, (*presbyteros*), significa “pessoa de idade” ou “ancião”. Daí deriva-se outros títulos como *preste*.

5 Do grego “διακονος” (*diakonos*), significando “servo”, “ajudante” ou “assistente”.

Santo (SILVA, 2006: 304). Este último cargo, o de diaconisa, é o que mais nos interessa nesta pesquisa, razão pela qual passamos a tratar da relação entre as mulheres e o diaconato, bem como as consequências e posturas adotadas a respeito dessa prática pelas autoridades eclesiais do Oriente.

As mulheres e o diaconato

Desde o início do cristianismo, o lugar ocupado pela figura feminina nas comunidades foi marcado por uma ambivalência insolúvel, servindo de modelo para os séculos posteriores, no que se refere ao seu desenvolvimento e configuração. As mulheres ora eram condenadas ora eram exaltadas segundo contextos distintos. Gilvan Ventura da Silva (2006: 306) argumenta que essa ambivalência ocorria pela distinção entre o plano místico e o plano terreno. Assim, quando Paulo afirmou que todos são iguais em Cristo Jesus, ele estava emitindo um julgamento de natureza doutrinal, teológica: “No interior da Igreja, que é o corpo místico de Cristo, as partes se igualam sob a liderança do Salvador, pois todos foram batizados ‘num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres’” (1 cor. 12, 13).⁶ No entanto, quando o autor que escreve em nome de Paulo recomenda às mulheres a sobriedade no vestir, o silêncio e o recato, ele se pronuncia em relação à disciplina. Portanto, ainda segundo a análise de Silva (2006: 307), “se no plano místico se pode pretender uma igualdade entre todos os homens, no plano terreno, hodierno, as mulheres, como herdeiras de Eva que são, devem se conformar com a sua posição secundária diante do homem”. Tal conjectura se faz válida e explica, em grande parte, a atuação dos sacerdotes cristãos do século II em diante. Aludimos aqui à rígida atuação eclesial, que dificultava a concessão de maior participação e visibilidade das mulheres nas cerimônias litúrgicas. Os sacerdotes cristãos atribuíam às mulheres práticas discretas e com menor poder de intervenção no culto. É nesse contexto, o de esvaziamento do carisma sacerdotal e de redefinição do lugar ocupado pelas mulheres cristãs, que ocorre a ascensão das virgens, viúvas e diaconisas, consideradas inofensivas para os círculos episcopais (SILVA, 2006: 310).

As viúvas, consideradas como modelos de devoção, formavam uma associação em suas localidades, geralmente reunidas sob o comando de uma delas. No entanto, logo foram colocadas em posição secundária em relação às virgens, o que não quer dizer que deixavam de desempenhar um papel importante. As virgens, por sua vez, ocupavam um lugar mais privilegiado na comunidade cristã, pois apareciam após o clero, os monges e as crianças durante as procissões. Assim como as viúvas, não constituíam uma ordem, pois não ofereciam oblação e nem serviços litúrgicos (BERARDINO, 2002: 1427). Por outro lado, provavelmente, como uma hábil tentativa de mitigar o impacto provocado pelo esvaziamento das competências litúrgicas atribuídas às mulheres, emerge no século III o diaconato feminino (SILVA, 2006: 314).

Cabe ressaltar que, nos tempos apostólicos e sub-apostólicos, seria um anacronismo pensar nas diaconisas em termos de uma classificação sacramental ou cargo instituído pela imposição das mãos. Febe, da igreja de Cencreia e outras

6 Todas as citações bíblicas utilizadas neste artigo foram extraídas de: A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional, 1997.

mulheres, ao realizarem assistências eclesiásticas, foram chamadas de *diákonos*, o que não quer dizer que eram diaconisas, pois tais mulheres não foram consagradas como tais, e nem lhes foi concedido o diaconato pela imposição de mãos (Rom. 16, 1, 2). Neste caso, é imprescindível recorrer à raiz da palavra, por exemplo, Febe foi chamada, no grego antigo, de “*diakonos*”, que pode significar “ministro”, “servo” ou mesmo “ajudante”. Tal denominação não significa que ela foi consagrada como diaconisa (*diakonissa*), pois, como mencionamos, a instituição do diaconato feminino foi uma invenção posterior. É possível que tal termo fosse utilizado para todos aqueles que prestavam serviços e auxílio no período paleocristão. Todavia, de acordo com Smyth (2004), mesmo que o cargo de diaconisa não tenha sido atribuído a tais mulheres, isso não quer dizer que o valor de seus atos tenha sido menos importante.⁷

Sabemos, por meio da *Didascália dos apóstolos*, que em finais do século III, no Oriente, a diaconisa (*He diákonos, gynê diákonos*) surge como estatuto determinado (*Didascalia dos apóstolos*). O bispo, representando a imagem de Deus, é o responsável por escolher e estabelecer um homem como diácono para a execução das funções necessárias e uma mulher para o serviço das mulheres, sendo o número de diáconos e de diaconisas proporcional ao da assembleia (ALEXANDRE, 1993: 540). Como não poderia deixar de ser, as funções de homens e mulheres investidos no diaconato eram distintas. Enquanto as funções dos diáconos eram extensas, como assistir ao bispo e encarregar-se da boa ordem da assembleia, as das diaconisas eram restritas ao grupo feminino.

Entre os deveres das diaconisas, os principais consistiam em fornecer apoio: 1) aos serviços batismais, assegurando que as catecúmenas fossem assistidas antes e depois da cerimônia, prestando auxílio ao vestuário apropriado para o batismo e aconselhando-as a se manterem na integridade e santidade cristã; 2) aos serviços litúrgicos, amparando, em especial, as visitantes femininas ou aquelas que estavam há pouco tempo na Igreja; 3) aos doentes, necessitados e infelizes, cooperando com os diáconos neste trabalho. As diaconisas deviam, também, providenciar tudo o que fosse necessário para o serviço religioso, certificando-se que todo o material usado na celebração fosse lavado e cuidadosamente guardado, bem como ir às casas dos pagãos onde havia mulheres crentes (ALEXANDRE, 1993: 541-542).

Como justificativa para o fortalecimento dessa prática pelas mulheres, a *Didascalia dos apóstolos* insistia na necessidade e na importância das diaconisas, lembrando que Cristo havia sido servido por mulheres: Maria de Magdala, Maria, filha de Tiago e mãe de José, a mãe dos filhos de Zebedeu, entre outras (*Did. apos.*, III, 12, 1-13, 1).

Monique Alexandre nos alerta para o fato de que, no século IV, as *Constituições apostólicas* modificaram e ampliaram as disposições contidas na *Didascalia*. Se, por um lado, havia uma resistência masculina em conceder maiores poderes às mulheres, por outro havia uma preocupação em escolher mulheres de conduta irrepreensível, retas e dignas para o diaconato (ALEXANDRE, 1993: 541).

7 A palavra grega *diakonos*, traduzida por “serva” e “diaconisa” quando usada em Romanos 16, 1, vem da raiz do verbo *diakoneo*. “Esta palavra para serviço, diferente de *douleo* (servir como escravo), *therapeuo* (servir espontaneamente), *latreuo* (servir por salário) *eleitourgeo* (fazer um serviço público), carrega o sentido básico de serviço pessoal” (BEYER, 1986: 152).

Com as *Constituições apostólicas* o bispo escolhia os diáconos na assembleia do povo e as diaconisas (*diakonissai*) entre as virgens e as viúvas, principalmente as que se destacavam pela prática do ascetismo. As funções anteriores das diaconisas foram mantidas, todavia elas podiam ser mensageiras, deviam estar presentes quando uma mulher vinha procurar um diácono ou o bispo, acolhiam mulheres nas assembleias, zelavam, assim como os diáconos, pela boa ordem nas reuniões e também tinham parte com os clérigos na distribuição dos *eulogíai*.⁸

Assim como as virgens precediam as viúvas, as diaconisas iam à frente das virgens. Entretanto, comungavam após todos os clérigos e ascetas, em sinal de sua submissão aos homens. Mesmo com a concessão de privilégios e novas tarefas, a ação das diaconisas ainda era limitada: não poderiam realizar as tarefas confiadas aos presbíteros e aos diáconos, elas apenas assistiam os presbíteros na administração do batismo, por uma questão de comportamento e de decência (*Constituições apostólicas*, VIII, 13, 14 e 28, 6).

É interessante salientar que, derivada do grego, a palavra *diákonos* significa servo ou assistente, o que não quer dizer que os diáconos ou diaconisas fossem meros servidores. Mesmo sendo responsável pela assistência nos cultos, uma mulher, para ser considerada diaconisa na Antiguidade Tardia, deveria ser escolhida e estabelecida como tal por meio do ritual da imposição de mãos, o que equivalia à transmissão de um carisma sacerdotal. Na presença do presbítero, dos diáconos e das diaconisas, era feita a seguinte oração (ALEXANDRE, 1993: 541):

76

Deus..., criador do homem e da mulher, tu que encheste com o Espírito Miriam, Débora, Ana e Holda, tu que não desdenhaste fazer nascer o teu filho único de uma mulher, tu que designaste na Tenda do Testemunho e no Templo... as guardiãs das tuas santas portas, baixa agora também o teu olhar sobre a tua serva aqui presente, designada para o diaconato. Dá-lhe o Espírito Santo e purifica-a de toda a mácula da carne e do espírito, de forma a que ela cumpra a tarefa que lhe foi atribuída (*Const. apost.*, VIII, 31, 2).

Por meio da oração de consagração das diaconisas, podemos perceber, uma vez mais, a alusão às mulheres dos tempos bíblicos, como as profetisas do Antigo Testamento, além da referência a Maria, mãe de Jesus. É comum encontrarmos nos textos antigos que tratam das diaconisas uma justificativa para a função baseada em tais afirmações. Outra constatação importante é que, ao serem consagradas, as diaconisas passavam a fazer parte do clero e, como tal, sua conduta não deveria desprezar os preceitos impostos a elas, de maneira que qualquer transgressão era tida como profanação e punida com severidade.

Um exemplo de diaconisa: Olímpia e suas práticas ascetas

As diaconisas também detinham importantes responsabilidades na instrução das novas cristãs na chamada “vida pura”, além do auxílio às mães, virgens,

8 *Eulogíai* são fragmentos extraídos do pão benzido e que foram preservados para serem distribuídos àqueles que não se comungaram ou aqueles ausentes nas reuniões (MARCHI, 1889).

crianças e, principalmente, aos órfãos. Tais práticas, no caso de muitas diaconisas, as conduziam a superior renúncia: ao próprio corpo e a individualidade. Tratando-se da relação entre o diaconato feminino e o ascetismo, acreditamos que seja conveniente evocar o exemplo de Olímpia, que é tão conhecida por suas atividades ascéticas e, ao mesmo tempo, pouco discutida em nosso meio acadêmico.

No que concerne ao diaconato feminino, sabemos que o mesmo foi duramente criticado pelo episcopado ocidental e por alguns membros da Igreja do Oriente. No entanto, a manutenção das atividades diaconais exercidas por mulheres eram defendidas por alguns. Sendo esse um ponto que merece destaque pelos seguintes motivos: primeiro, porque mantendo mulheres em algum cargo eclesiástico, mesmo que inferiores hierarquicamente, diminuiriam-se os anseios de vertentes “heréticas” em propor uma equivalência entre a posição da mulher e a do homem; segundo, porque, de acordo as *Constituições apostólicas*, as mulheres eram escolhidas pelos bispos para servirem no diaconato, o que evitaria a ordenação de uma mulher “desqualificada” ou que não reconhecesse a autoridade do bispo; e terceiro, porque os bispos, ao elegerem as diaconisas, poderiam optar por uma mulher que lhes fosse útil em diversos aspectos.

Em nosso caso, Olímpia foi ordenada diaconisa pelo bispo Nectário, que já a tinha como benfeitora. Isso ocorreu após o confronto entre Olímpia e Teodósio, que resultou na retenção de seus bens até que ela alcançasse seu auge físico, o que ocorreu em 391 (*Vita Olympiadis*, 4). Durante o tempo em que aguardava a retomada de seus bens, muito se ouvia falar de Olímpia na Capital, o que lhe proporcionou certo reconhecimento no meio urbano, seja por sua posição diante do imperador, por sua devoção ao credo cristão ou por suas práticas ascéticas. E foram essas últimas as que mais chamaram atenção de Nectário. Para uma cristã realizar doações aos pobres ela necessariamente deveria possuir alguns bens, e Olímpia era detentora de grande riqueza, motivo pelo qual Teodósio desejava uni-la a Elpídio, um de seus parentes. É interessante ressaltar que em 391, o imperador proibiu as mulheres de serem designadas diaconisas antes dos 60 anos, ou seja, por lei, Olímpia não poderia ter alcançado o diaconato com sua idade, que girava em torno de 30 anos. No entanto, isso não foi problema para Nectário, que, certamente por interesse em sua fortuna, a ordenou diaconisa da igreja de Constantinopla.

Como diaconisa e apoiada por Nectário, Olímpia pode mais facilmente praticar seu ascetismo, que, dentre outras atividades, consistia no auxílio financeiro à igreja de Constantinopla, para o sustento de bispos e para os atos de caridade. No entanto, é após a morte de Nectário, em 397, e a chegada de João Crisóstomo, seu substituto, que Olímpia passa a ter maior reconhecimento dentro da hierarquia eclesiástica do Oriente. Em sua condição de patrocinadora de obras de caridade, teria doado à igreja dez mil quilos de ouro, vinte mil de prata, todos os seus bens imóveis situados nas províncias da Trácia, Galácia, Capadócia Prima e Bitínia, as casas da Capital, outra situada perto da catedral, chamada de “a casa de Olímpia”, a casa da tribuna e todos os edifícios perto dela, um moinho e uma casa próxima aos banhos públicos de Constantinopla e outra, que era chamada de a “casa de Evandro”, além de todas as suas propriedades suburbanas (*Vit. Olymp.*, 5).

Olímpia, após tais doações, estabeleceu-se em uma mansão com um grande número de mulheres que também desejavam dedicar-se ao serviço religioso. Os

primeiros membros de sua comunidade foram cinquenta servas que desejavam viver em pureza. Além disso, quatro das parentas de Olímpia também se juntaram a ela, dentre as quais se encontravam Elisântia, Martíria e Paládia, três irmãs que foram ordenadas ao diaconato. Logo a comunidade cresceu para 250 mulheres (*Vit. Olymp.*, 6). Olímpia foi reconhecida por prestar a devida reverência aos bispos e presbíteros; consagrou-se como virgem, visitou viúvas, criados e órfãos; cuidou de idosos e dos doentes. Chorou com os pecadores e tentou trazê-los para o caminho cristão, convertendo muitas mulheres descrentes. Nesse sentido, Olímpia foi uma exímia pregadora do cristianismo, difundindo a doutrina cristã entre aqueles que o clero tratava como fiéis. Sem dúvida, no quesito pregação, ela mostrou-se útil à Igreja. Não fosse por sua posição no caso do exílio de João Crisóstomo, talvez tivesse prosperado nesse caminho. No entanto, sua postura foi muito além do que se esperava de uma diaconisa. Ao se filiar a João, terminou por contrariar a vontade imperial, vindo a morrer em exílio (*Vit. Olymp.*, 9-10).

Após a morte de Olímpia, quem assumiu a liderança de seu mosteiro foi Marina, sua parente e asceta, conhecida por ser uma nobre serva de Deus e amiga de Cristo. *Vita Olympiadis* não menciona se ela também foi declarada diaconisa, mas acredita-se que sim, pois teve ao seu lado Elisântia, Martíria e Paládia, todas virgens e diaconisas. Após a morte de Marina, quem a sucedeu foi Elisântia, ajudando a preservar o mosteiro feminino, mantendo-o por meio de suas atividades ascéticas, pregações e doações.

Tais mulheres, juntamente com Olímpia, representam o quão importante era levado o diaconato feminino no Oriente. Demonstrem, também, a pertinência dos três motivos citados anteriormente: a utilidade do cargo, seu controle pelos bispos e a sua dedicação aos serviços da igreja. Porém, essa situação talvez tenha sido percebida como uma ameaça pelo episcopado do Ocidente, que desejou incessantemente a destituição do cargo às fiéis cristãs.

78

Repressão às mulheres cristãs, o destino do diaconato feminino

Pela extensão do Império Romano, um território unido pela submissão ao imperador, havia muitas diferenças culturais, sociais e religiosas, ainda mais em se tratando do Ocidente e do Oriente. No que se refere ao cristianismo, essa situação também prevalece e um dos pontos que distinguiam a prática do culto cristão em ambos os territórios, como já citado, foi o diaconato feminino.

No Ocidente, a instituição das diaconisas era pouco conhecida, e muitos que a conheciam julgavam-na própria de heréticos. Monique Alexandre (1993: 547), ao analisar uma passagem de Sulpício Severo, nos diz que o título de diaconisa era desconhecido na maior parte do Ocidente, sendo o mesmo importado pelos priscilianistas, movimento herético que encontrou no Sul da Gália e na Espanha o apoio de mulheres nobres. Os concílios ocidentais, do século IV ao século VI reiteraram a proibição do acesso ao ministério levítico e aos cargos diaconais pelas mulheres, sendo esses considerados dignos apenas dos homens. No concílio de Orange, em 441, uma série de cânones e cartas indicava a preocupação do episcopado ocidental com essa questão, definindo-se como herética a ocupação de

cargos por mulheres. Julgava-se também as mulheres como aptas a permanecerem em estados consagrados, ou seja, na viuvez e na virgindade.⁹

O episcopado do Ocidente manteve sua opinião referente às diaconisas como outrora havia apontado Irineu, no *Contra as heresias*, ao denunciar os líderes gnósticos por permitirem que as mulheres desempenhassem funções litúrgicas durante as cerimônias religiosas (SILVA, 2006: 314). A experiência do episcopado ocidental com as diversas modalidades de heresias existentes que permitiam às mulheres terem acesso a determinadas funções e cargos religiosos foi fundamental para combater o diaconato feminino no Oriente. Além do confronto com as comunidades gnósticas, outro movimento que ameaçou o monopólio das atividades litúrgicas pelos bispos, presbíteros e diáconos foi o montanismo, deflagrado na Ásia Menor, no século II. O seu fundador, Montano, era um ex-sacerdote de Cibele, que anunciava o retorno iminente do Paráclito e o advento da Jerusalém celeste em Pepuza, na Frígia, que conferia ao movimento um caráter milenarista (PAGELS, 2003: 93-94). Mas, o que era mais condenado pelos bispos asiáticos era a posição de Montano em relação às mulheres. Para ele, todos, homens e mulheres, poderiam profetizar cada qual ao seu turno; além de que ao seu lado se encontravam as profetisas Maximilia e Prisca.

As consequências do montanismo possivelmente trouxeram um rude golpe à pretensão das mulheres de ocupar uma posição de liderança dentro da Igreja. Desse modo, no final do século II, a participação oficial de mulheres nas cerimônias cristãs era terminantemente proibida e considerada herética (PAGELS, 1995). A situação das diaconisas no Oriente, possivelmente, era interpretada do mesmo modo, e o esforço realizado pelo episcopado ocidental em impedir as mulheres de atuarem no diaconato não era direcionado unicamente contra as funções diaconais das mulheres, mas contra a possibilidade da figura feminina exercer qualquer cargo que rivalizasse com o poderio eclesiástico dos homens.

Mesmo que o diaconato feminino não tenha se difundido pelo Ocidente, Smyth (2004) argumenta que a melhor prova da existência de diaconisas ocidentais encontra-se no esforço que foi feito para impedi-las de propagarem-se. No entanto, acreditamos que, mesmo não havendo diaconisas ocidentais, o esforço episcopal contra tal prática seria o mesmo, pois exprimia a própria história do cristianismo e sua luta em impedir a ascensão das mulheres na congregação, algo próprio dos movimentos “heréticos”. Ou seja, a ideia de as mulheres ocuparem um cargo eclesiástico sempre pareceu às autoridades cristãs algo inaceitável. Dessa forma, não seria estranho o combate ao diaconato feminino. Se o episcopado do Ocidente se sentiu ameaçado ou ao menos incomodado com tal situação, optou por combatê-la antes mesmo que ela fosse adotada pelas congregações ocidentais.

A esse respeito, o Sínodo de Nimes, em 396 (cânon II) opõe-se vigorosamente à ordenação de mulheres ao diaconato: “foi dado a conhecer-nos que – uma coisa inédita até agora –, contra a disciplina apostólica [...], as mulheres ascenderam ao cargo de diáconos [...], isso não é aceitável para a disciplina eclesiástica, porque é

9 Cf. ALEXANDRE, Monique. Do anúncio do Reino a Igreja: papéis, ministérios, poderes femininos. In: DUBY, G.; PERROT, M (Orgs.). **História das mulheres: a Antiguidade**. Porto: Afrontamento, 1993. v.1, p. 511-563.

indecente” (SMYTH, 2004).

No século V, o cânone 26 do I Sínodo de Orange, em 441, realizou outra tentativa no sentido de abolir as diaconisas: “Diaconisas não devem de modo algum ser ordenadas. Se já houver alguma, deixem-nas curvar sua cabeça durante a bênção dada ao povo”. Mesmo com todas essas tentativas, parece que a legislação não teve efeito imediato sobre o Oriente, pois no século seguinte o Sínodo dos Epaon (517) proclamou em seu cânon 21: “Nós revogamos totalmente, em todo o território, a nossa consagração concedida às viúvas chamadas diaconisas. Deixem-nas receber apenas uma bênção penitencial, se desejarem a *conuersio*” (SMYTH, 2004).

O vigor do diaconato feminino foi capaz de sobreviver por muito tempo, apesar de mais de um século de legislação sinodal hostil. Por fim, parece que o episcopado aliou a sua postura de repúdio à consagração eclesiástica feminina a fatores de gênero. Isso fica exemplificado no cânone 18 de Calcedônia, quando se afirma: “Também foi decidido que, doravante, a bênção diaconal não mais será concedida a todas as mulheres, por causa da fragilidade de sua condição”. Os bispos justificavam tal posição declarando que as mulheres possuíam maior fraqueza e possibilidade de sucumbir diante de tentações.

Para Monique Alexandre (1993: 544), a diluição da instituição na vida monástica e a extensão do batismo das crianças conduziram ao desaparecimento das diaconisas no Oriente na virada dos séculos XI-XII, enquanto que a sua memória perdurou nos textos litúrgicos e canônicos. Em complemento, a autora declara que a força exercida pelos mosteiros sobre as distintas modalidades de ascetismo feminino foi tão intensa que as diaconisas acabaram sendo assimiladas às monjas, enfraquecendo-se assim sua atuação junto às igrejas locais.

80

Considerações finais

A prática do diaconato feminino foi duramente perseguida pelo episcopado ocidental. Até mesmo nas *Constituições apostólicas*, que continham uma série de exigências e funções que as diaconisas deveriam cumprir, os limites femininos eram lembrados. Pronunciava-se contra as mulheres, declarando-se que elas deveriam apenas rezar e escutar os mestres. Não poderiam ensinar. Evocavam-se textos bíblicos, como o de 1 Cor. 11, 3, no qual se declara que “a cabeça da mulher é o homem”. Além disso, alegava-se que Cristo havia sido batizado por João, e se fosse dever de uma mulher realizar tal função, a própria Maria o teria feito.

O diaconato feminino, embora desagradando o episcopado Ocidental, agradava as mulheres do Oriente, que enxergavam tal função como um privilégio eclesiástico. Agradava também aos bispos, que detinham o poder de escolhê-las e serem sustentados por elas, como Olímpia, que sustentou, dentre outros, João Crisóstomo, Nectário, Anfilóquio, Acácio e Severiano, todos membros do episcopado. Sem dúvida, esse motivo foi fundamental para a manutenção do cargo de diaconisa por um longo tempo.

Acreditamos que, para as cristãs, que não possuíam nenhum direito eclesiástico, o diaconato feminino foi uma importante forma de expressão de suas capacidades religiosas, já que o cargo surgiu num contexto de redefinição

do lugar ocupado pelas mulheres na Igreja, mitigando o impacto provocado pelo esvaziamento das competências litúrgicas a elas atribuídas. Algo nunca antes ocorrido nos meios cristãos tornou-se então corrente no Oriente: a consagração das diaconisas, que passaram a fazer parte do clero e, assim como tal, seguiam as normas impostas a elas.

Tamanha era a ocorrência de novas diaconisas no Oriente que, a partir do século IV, seus méritos multiplicaram-se. Muitas vezes, seus nomes figuravam em inscrições tumulares. Por exemplo: na Macedônia, em Filipos, lê-se: “túmulo pertencente a Posidônia, diaconisa, e a Pancária, humilíssima *kanokikê*”; em Edessa: “Monumentos de Teodósia, mulher diácono”; em Tasos: “túmulo de [...] diaconisa”; como também em diversos lugares (ALEXANDRE, 1993: 543). As diaconisas eram frequentemente mencionadas em documentos literários ou jurídicos; hinos lhes eram oferecidos, e também cartas as mencionavam ou eram enviadas diretamente a elas, como no caso da correspondência de exílio entre João Crisóstomo e Olímpia.

Por fim, as diaconisas, na condição de participantes da hierarquia eclesiástica do Oriente, detinham certo status e reconhecimento, pois eram consideradas parte do clero e com importantes funções a cumprir. No entanto, mesmo gozando dessa condição, as mulheres permaneceram em caráter secundário dentro da Igreja, o que é evidenciado nas *Constituições apostólicas*, em séculos de hostilidade sinodal, o que explica a ausência das mesmas no Ocidente e, por fim, a extinção das atividades diaconais femininas dentro da Igreja oriental.

Referências Bibliográficas

Documentação primária impressa

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional, 1997.

ANONIMOUS. Life of Olympias. In: CLARK, E. A. (ed.) *Jerome, Chrysostom, and friends: essays and translations*. Lewiston: Edwin Mellen Press, 1979.

FUNK, V. (ed.). *Die apostolischen Constitutionen*. Rottenburg, 1891. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.ix.html>>. Acesso em 23 fev. 2012.

GIBSON, M. D. (ed.). *The Didascalia Apostolorum*. London: C.J. Clay, 1903.

Obras de apoio

ALEXANDRE, Monique. Do anúncio do Reino à Igreja: papéis, ministérios, poderes femininos. In: DUBY, G.; PERROT, M. (orgs.). *História das mulheres: a Antiguidade*. Porto:

Afrontamento, 1993. v. 1, p. 511-563.

BERARDINO, A. *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BEYER, H.W. "diakonos", In: KITTEL, G.; FREDRICH, G; BROMILEY, G. W. (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986.

CAMPOS, L. C. *Um Deus, um Bispo e uma Igreja: a formação do episcopado monárquico no Império Romano (séc. II d.C.)*. 2011. 203 p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História social das relações políticas, Vitória, 2011.

CROSS, F. L. *The Oxford dictionary of the Christian church*. New York: Oxford University Press, 2005.

DUNIN-BORKOWSKI, Stanislaus de. Hierarchy of the Early Church. In: *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1910. v. 7. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/07326a.htm>>. Acesso em 20 fev. 2012.

HARRIS, Stephen L. *Understanding the Bible*. Palo Alto: Mayfield, 1985.

MARCHI, M. A. *Dizionario tecnico-etimologico-filologico*. Milano: Tip. di G. Pirola, 1889.

MC CLENDON, James Wm. The practice of community formation. In: MURPHY, Nancey; MC DONNEL, Killian; MONTAGUE, George T. *Christian initiation and baptism in Holy Spirit: evidence from first eight centuries*. Minnesota: The Liturgical Press, 1994.

PAGELS, E. *Além de toda crença*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

_____. *Os evangelhos gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1995.

SILVA, Gilvan Ventura da. A masculinização das devotas no século IV d.C.: Eustácio de Sebaste e as tradições heréticas do ascetismo. In: Gilvan Ventura da Silva; Maria Beatriz Nader; Sebastião Pimentel Franco. (orgs.). *História, mulher e poder*. Vitória: Edufes, 2006.

_____. A redefinição do papel feminino na Igreja Primitiva: virgens, viúvas, diaconisas e monjas. In: SILVA, G. V. da; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (orgs.) *As identidades no tempo: ensaios de gênero, etnia e religião*. Vitória: Edufes, 2006, p. 305-320.

SMYTH, Matthew. *Deaconesses in Late Antique Gaul*. Women Priests, 2004. Disponível em: <www.womenpriests.org/deacons/deac-smy.htm>. Acesso em 20 fev. 2012.

Para além do mediterrâneo: especulações sobre a gênese da Cuca de Monteiro Lobato

Enviado em
07/06/2012

Aprovado em
26/06/201

Margaret M. Bakos^{1*}

Prof. adjunta da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
mmbakos@portoweb.com.br

Resumo

O objetivo deste artigo é discutir a instigante ideia de que a “Cuca”, uma figura meio mulher, meio-crocodilo, criada pela imaginação do escritor brasileiro Monteiro Lobato, poderia ter sido inspirada na imagem de Tawret, a deusa protetora dos nascimentos e dos bebês, cultuada em Deir el Medina.

83

Palavras chaves

Deir el Medina, Taweret, Cuca, Monteiro Lobato

Abstract

The purpose of this article is to discuss the instigating idea that the “Cuca”, a figure of a half-crocodile woman, created by the imagination of the Brazilian writer Monteiro Lobato, could have been inspired on the image of Tawret, the protector goddess of birth and children, worshipped in the Village of Deir el Medina.

Keywords

Deir el Medina, Taweret, Cuca, Monteiro Lobato

1 * Bolsista de Produtividade do CNPq, Pós doutoramento em Egiptologia – University College London.

1. Preliminares

O presente artigo propõe-se a discutir uma ideia bastante instigante que foi ganhando corpo durante as apresentações, no Brasil e no exterior, de palestras e conferências sobre Tawret, divindade do Egito antigo, cultuada na Vila de Deir el Medina como protetora das mulheres parturientes e dos bebês. As semelhanças da divindade com a personagem Cuca, tal como é configurada na obra de Monteiro Lobato, foram apontadas por membros das plateias em diferentes ocasiões.

Essas observações, tantas vezes reiteradas pelos participantes, resultaram na busca das origens desse mito brasileiro. As informações que foram obtidas tanto na consulta à bibliografia especializada, quanto no conteúdo de entrevistas realizadas com leitores de Monteiro Lobato de diversas idades, surpreenderam. De todas essas falas, talvez a mais emocionante tenha sido o depoimento de um psicanalista de notória competência no Rio Grande do Sul, o qual fez questão de relatar seu desconforto na infância no que concerne à aparência e ao comportamento da Cuca, peculiar entre os personagens de Monteiro Lobato, marcados por traços bem brasileiros. Os diferentes discursos registravam uma curiosidade em comum: o que fazia Cuca, uma espécie de bruxa malvada com focinho de crocodilo, no contexto brasileiro do início do século XX? Para o imaginário infantil da época, sem dúvida, era incomum a menção a seres híbridos como a Cuca, figura que ainda merece maior atenção.

84

2. Gênese da Cuca

Para entender a Cuca de Monteiro Lobato, é importante conhecer um pouco do seu criador. Ele era visto por alguns como

[...] um visionário, uma pessoa à frente de seu tempo, responsável por uma das maiores transformações ocorridas no meio editorial brasileiro no início do século XX. Ele chegou a ser descrito por um amigo como um homem que ‘pertencia a essa rara família de profetas e poetas que condensam de súbito, para um momento e um povo, a sua própria essência espiritual.’ (VENANCIO, 2004: 118)

A crítica atual, explica Tania Regina de Luca, busca “esmaecer o impacto causado por Lobato nos meios cultos, sobretudo por levar em conta as experiências estéticas que se seguiram”, mas, segundo a mesma autora

No que respeita à atitude literária, Alfredo Bosi indicou que seus textos para adultos são perpassados pelo gosto da tipicidade, estão vasados num realismo estilístico que sai à cata da palavra mais justa, resvalando na caricatura e no ridículo, além de não conseguirem extrapolar o horizonte de percepção, restrito ao mundo rural paulista. (LUCA, 2004: 143)

Contudo, complementa de Luca, por mais acertadas que sejam estas palavras, é preciso avaliar o lugar decisivo *ocupado por Lobato até meados da década de 1920, e que derivou apenas das qualidades estéticas que os coevos com ou sem razão, lhe creditavam.* (LUCA, 2004: 143)

Quem nunca ouviu: “nana, nenê, que a Cuca vai pegar. Papai foi pra roça, mamãe foi trabalhar” (cancioneiro popular).

Essa cantiga, possivelmente oriunda das tradições ibéricas, pode ter sido perpetuada em nosso país pela homônima Cuca de Monteiro Lobato. Muitos afirmam que um dos principais mitos brasileiros é o da Cuca. Configurada popularmente como uma velha feia que rouba crianças, a entidade tem como diferencial a aparência física, ou seja, o fato de contar com uma cabeça de jacaré. Há várias versões sobre as origens desse ser presente no cancionário e no folclore brasileiros. Trata-se de lendas muito antigas, provavelmente trazidas pela colonização portuguesa. O responsável pela transformação dessa criatura – que vem alimentando há bastante tempo as fantasias infantis – em personagem midiático de longos cabelos loiros, foi talvez, indiretamente, Monteiro Lobato, em decorrência das inúmeras adaptações de seu livro, *O sítio do picapau amarelo*, para a televisão. É preciso que se diga que, já na versão original de seu livro, *O saci*, publicado em 1921, a Cuca aparecia representada como uma bruxa velha com rosto de jacaré e unhas compridas como as de uma ave de rapina.

85

A gênese da Cuca vem sendo motivo de reflexão por parte dos mais referendados folcloristas brasileiros:

Para Câmara Cascudo (citado por Melo, 1985, p. 25), a cuca pode ter três origens. De Santa Coca que aparecia nas procissões da província do Minho, em Portugal. Também no Minho, coca é o nome popular de abóbora que, assim como em nossos dias, era perfurada desenhando-se nela os contornos dos olhos e da boca, e colocando-se uma vela acesa dentro. A terceira possível origem é a partir de “Farricoco”, personagem amedrontador, vestido com uma túnica que acompanhava a procissão de Passos, no Algarve, também em Portugal. http://pt.wikipedia.org/wiki/Folclore_brasileiro#cite. Acesso em: 24.05.2012.

Em recente apresentação em Lisboa, chegou a informação da existência, na Espanha e em Portugal, de uma figura lendária chamada de Coca, um dragão morto por um anjo, mas que se fazia presente nas procissões em meados do séc. XIX, mito esse que teria chegado ao Brasil através da colonização. No site, abaixo citado, encontra-se referência a essa versão, complementada pela observação:

Com um toque brasileiro o dragão se transforma numa bruxa velha e muito estressada com os mesmos propósitos de roubar criancinhas; até na década de 80 sofrer as modificações de Monteiro Lobato, se transformando no que conhecemos hoje.” <http://www.radardanet.com/folclore-brasileiro-%E2%80%93-o-bicho-papao-e-a-cuca>. Acesso: 24.05.2012.

Da Universidade Estadual do Maranhão vem a colaboração de uma colega professora contendo os seguintes dados:

“... essa imagem é do Cazumbá, personagem do bumba-meu-boi so-taque da baixada, ele tem a função de proteção e representa lado dionisíaco e cômico da manifestação. Faz parte então da festa do Bumba meu boi, dos festejos juninos.”



Cuca na festa do Maranhão (foto da autora):

Chama a atenção nessa imagem o enfeite que ela porta na cabeça. Observa-se uma espécie de coroa bipartida no formato de dois cones truncados, com uma parte

central de cor vermelha e formato alongado, acompanhando os cones, que termina com a extremidade superior lembrando a ponta angular de um obelisco. Esse acabamento pode ser devido ao material empregado: o mosaico. Como se pode ver na figura seguinte, esse enfeite tem uma grande semelhança com a coroa de plumas que o deus Amun do Egito Antigo portava. Assim, a simpática figura do folclore brasileiro torna-se mais exótica e apelativa à atenção dos admiradores do Antigo Egito no Brasil.



Coroa do Deus Amun (Tebas, XVIII dinastia)

Neste momento é importante apontar para as análises advindas dos estudos do visual e do cultural (DIKOVITSKAYA, 2006: 2) que são valorizadas pela comunicação ágil via rede virtual, exibindo sua beleza e cores. Tais meios podem fazer circular de imediato as imagens colhidas no cotidiano e provocar as interpretações necessárias para questionar a presença dos traços inusitados apresentados pelas imagens, como a da Cuca de São Luiz do Maranhão.

Ora, como é evidente, o comitê de organização de um evento, ou o corpo editorial de uma revista eletrônica como a *Cadernos de História*, são espaços privilegiados para o levantamento de questões e a interpelação por colaborações, propiciando o surgimento de novos fóruns de discussão. Esse, aliás, é o caso do edital que segue transcrito:

... a atenção para a necessidade de estudos que mapeiem, na longa duração, as transformações em cidades ou regiões específicas de acordo com sua incorporação em estruturas imperiais mais amplas, como no caso dos reinos helenísticos ou do império de Roma. Ademais, essa “mediterraneização” da História Antiga mostra que a divisão entre Ocidente e Oriente é ilusória (<http://www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria/chamada.php> Revista eletrônica)

Foi no contexto dessa interpelação que se levantou a hipótese das possíveis relações culturais entre o Brasil e o mundo mediterrânico, cujas influências aportaram por aqui, ao longo dos séculos de diferentes formas, transformadas e transculturadas (www.pucrs.br/ffch/historia/egiptomania) pela arte e ótica de intelectuais e artistas da modernidade. O desafio contido na ementa da revista é bem mais abrangente, na medida em que propõe a discussão sobre as unidades das análises e a reflexão sobre “*as diversas fronteiras que unem e separam grupos e indivíduos no mundo mediterrâneo antigo*” (<http://www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria/chamada.php> Revista eletrônica).

Para melhor entender a relação que este trabalho intenta discutir, conviria, antes de tudo, apresentar uma nova imagem de Tawret na concepção dos egípcios antigos:



TOSI & ROCCATI, 1971: 289

3. Estela funerária

Dentre as apresentações que despertam a curiosidade em relação à gênese da

Cuca, versando sobre incontáveis histórias de transculturação decorrentes da ação de indivíduos e/ou coletividades, há um estudo de caso que merece ser lembrado. Trata-se daquele concernente à recepção de um gênio minoiano feito em Creta, cuja origem foi diagnosticada como egípcia pelo arqueólogo Arthur Evans (1851-1941). Contestado na época, Evans sustentou sua teoria com novas evidências e achados. Recentemente, entretanto, essa transculturação foi novamente colocada em questão, recebendo uma tréplica por parte da arqueóloga Judith Weingartner, da Escola Britânica de Atenas. A referida pesquisadora argumenta que essa recente contestação sobre a origem egípcia do gênio minoiano é fruto de um entendimento insuficiente ou equivocado das evidências egípcias contemporâneas. E afirma:

Evidências do Médio Reino mostram que a deusa-hipopótamo ainda não tinha desenvolvido algumas das características iconográficas que estão associadas à Tawret mesmo tão cedo quanto no começo do Novo Reino. Estudiosos egeus habitualmente publicam imagens do Reino Médio, junto com aquelas do (digamos) Período Tardio como se elas fossem paralelas, como se o Egito Antigo fosse – sozinho entre todas as outras civilizações – um monolito imutável. É um ato de fé presumir que a deusa da Média Idade do Bronze (caso ela fosse deusa à época) tivesse muito em comum com sua irmã, mais tardia, melhor documentada. É metodologicamente inadequado projetar a deusa mais nova sobre a mais antiga, e ainda mais dúbio tentar interpretar o Gênio Minóico à luz das manifestações posteriores de Tawret. (WEINGARTNER, 1969: 3)

89

Para sustentar sua posição, Weingartner apresenta um estudo sistemático de doze representações da deusa egípcia Tawret em facas mágicas (Faca mágica, Metropolitan Museum of Art, Nova Iorque). Entre as figuras apotropaicas das facas, Tawret é a mais popular, pois sua imagem comparece em 45 das 58 facas estudadas.

A partir dessas imagens, Judith sistematiza quatro tipos iconográficos de demônios-hipopótamo, cada um deles equivalente a um estágio cronológico da evolução da imagem (cerca de 2000 a 1650 a.C.), como se pode ver a seguir, configurando a deusa da fertilidade e protetora das embarcações, a esposa de Apep, um monstro em forma de serpente que travava uma batalha diária com o deus sol, Rá. Há inúmeras alterações na forma como a deusa é representada.

Tawret, em egípcio, *Toëris*, forma greicizada da Grande Mut, Era em verdade uma divindade menor no cotidiano egípcio: uma deusa doméstica representada como um hipopótamo prenhe, figurado ereto nas patas de trás, apoiado geralmente no sinal hieróglifo de proteção, o que sugere que as estatuetas votivas de Toëris confeririam proteção às mães no parto e às crianças (WEINGARTNER, 1969: 16).

Após estudos exaustivos, Judith Weingartner acabou por concordar com Artur Evans. Segundo ela, o gênio minóico presente - selo de Knossos, mamas pendentes, abdômen e umbigo proeminentes, apêndice dorsal, patas leoninas

semelhantes à Tawret – tinha realmente origem na deusa egípcia; o jarro de alça única e a mão na base constituíam-se na minoanização da imagem.



90

Para fundamentar essa conclusão, a investigadora lança mão dos seguintes argumentos:

- Os protogênios minóicos possuem paralelismos com o aspecto da Tawret de cerca 1800 a 1700 a.C, com exceção do jarro de uma alça só e da forma adotada para segurá-lo;
- Os minóicos importaram as duas formas egípcias assumidas por Tawret, tanto a forma com cabeça de hipopótamo, quanto a forma com cabeça de leão;
- Os minóicos sabiam na prática que o demônio com cabeça de hipopótamo e o com cabeça de leão referiam-se à mesma divindade. Eles podiam carregar o jarro ou um animal para sacrifício e ambos serviriam divindades ou heróis;
- O jarro era, provavelmente, o atributo original do gênio minóico.

Sintetizando suas conclusões, ela então finaliza com as seguintes palavras: *“É acordo geral que a forma do Gênio Minóico derivou da deusa Egípcia Tawret, muito embora ela pareça ter sido transformada de uma deusa para um “gênio”*

protetor pelas mãos dos Sírios...” (WEINGARTEN, 1969: 16).

4. Palavras de conclusão

O referido estudo de caso e os comentários sobre as semelhanças entre a aparência da deusa egípcia e a da Cuca brasileira motivaram a presente reflexão. A grande questão não é tão somente saber se o culto à divindade Tawret – adorada pelos operários de Deir el Medina, cujas origens muito provavelmente estão na Núbia – ultrapassou os limites da pequena vila, fundada no início da XVIII dinastia para abrigar os trabalhadores que iriam construir as tumbas dos faraós, das rainhas e dos nobres, no Vale dos Reis, e se espalhou pelo mundo mediterrânico contemporâneo, mas, e principalmente, descobrir se haveria a possibilidade de ele ter atravessado os oceanos e chegado ao contexto brasileiro. Será que as colunas de Hércules seriam capazes de deter a avalanche de signos africanos, sobretudo os egípcios, tão exóticos e atraentes? Ou, nas alterações decorrentes de um processo de transculturação, a deusa teria atravessado o Atlântico e chegado ao Brasil para, na segunda metade do século XX, via mídia brasileira, especialmente a televisiva, apresentar-se vitoriosa aos brasileiros, aqui travestida dessa exógena bruxa com cabeça de crocodilo e peruca loura? É verdade que, se o longo percurso manteve em parte sua aparência, ele alterou, mais que tudo, a sua natureza: de deusa protetora, a figura transformou-se em bruxa raivosa e punitiva.

91



<http://blogdositiopicapauamarelo.blogspot.com.br/2010/08/cuca-2001-2002.html>

Acesso 24.05.2012

Roberta Mânica Cardoso, ao analisar as alterações na imagem da Cuca,

considerando a estética contemporânea advinda de uma visualidade televisiva, faz menção às três fantasias diferentes, confeccionadas para a Cuca no período entre 2001-2005.

Na primeira em 2001, ela usava um vestido vermelho, uma capa azul, sapatos de salto alto, e cabelo penteado, na segunda em 2003, aparecia com uma camiseta amarela, saia verde, e o cabelo mais bagunçado. Na terceira em 2005, não usava mais vestidos, nem sapatos, e andava des-penteada sem se preocupar com a aparência. (CARDOSO, 2008: 107)

Entretanto, em nenhuma dessas versões a personagem do *Sítio do picapau amarelo* perdeu a cabeça de jacaré, tal qual o gênio minoano. Acredita-se que uma análise mais aprofundada, de cunho interdisciplinar, sobre a temática poderia levar, certamente, a instigantes revelações acerca dos empréstimos culturais tomados do Egito antigo, tão descaradamente apropriados e transformados pelos brasileiros contemporâneos.

A Cuca é, assim, assunto sério: sua figura condensa apropriações de formas exóticas e sedutoras, ligadas à religiosidade e criadas em tempos remotos, mas que hoje comparecem anualmente, transformadas e festejadas, em comemorações de diferentes ordens, por várias cidades brasileiras, revelando o fascínio exercido pela iconografia. Afinal, sua imagem vem marcando a infância de parte significativa da população brasileira, sendo ainda hoje exibida e consumida por crianças de diferentes rincões deste país.

Referências Bibliográficas

BAKOS, M.M. “A presença egípcia no Mediterrâneo antigo: deuses e símbolos”. In.: CANDIDO, M.R. (org). *Memórias do Mediterrâneo Antigo*. Rio de Janeiro, NEA, PPGH. UERJ, 2010

CARDOSO, M. R. Imagem, linguagem e comunicação: a estética contemporânea na visualidade televisiva da personagem Emília em *O sítio do Picapau Amarelo*. Porto Alegre, Programa de Pós-graduação em comunicação social, PUCRS, 2008.

DIKOVITSKAYA, M. *The study of the visual after the cultural turn*. Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology, 2006:2

HART, G. *A dictionary of Egyptian Gods And Goddesses*. London and New York, Routledge & Kegan Paul, 1986.

LUCA, T.R. “Monteiro Lobato: estratégias de poder e auto-representação n’A barca de Gleyre”. In.: CASTRO GOMES, A. (ORG) *Escrita de si. Escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2004.

MATTA, Roberto da. “Nação e região: em torno do significado cultural de uma permanente dualidade brasileira”. In: SCHLEE, Aldyr Garcia; SCHÜLER, Fernando Luis; BORDINI, Maria da Glória. *Cultura e identidade regional*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

TOSI M. & ROCCATI, A. *Stele e altre epigrafi di Deir el Medina*. Torino, Edizioni d’Arte, 1971.

VENANCIO, G. M. “Cartas de Lobato a Vianna: uma memória epistolar silenciada pela história”. In.: CASTRO GOMES, A. (org) *Escrita de si. Escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2004.

WEINGARTNER, Judith. *The transformation of Egyptian Tawret into Minoan Genius: a study in cultural transmission in bronze age*. *Kadmos*, v. 87, 1969.

Sites de internet:

93

http://pt.wikipedia.org/Folclore_brasileiro#cite. Acesso em: 24.05.2012.

<http://www.radardanet.com/folclore-brasileiro-%E2%80%93-o-bicho-papao-e-a-cuca>. Acesso: 24.05.2012.

<http://www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria/chamada.php>

http://pt.wikipedia.org/wiki/Folclore_brasileiro#cite_note-Travassos-7. Acesso: 24.05.2012.

<http://blogdositiopicapauamarelo.blogspot.com.br/2010/08/cuca-2001-2002.html>

Acesso 24.05.2012

INICIAÇÃO CIENTÍFICA.....

Educação e Idade Média: uma reflexão historiográfica

Enviado em:

10/06/2012

Aprovado em:

27/06/2012

Fernando Pereira dos Santos

Graduando em História pela Unesp – Franca

fernando_trad@yahoo.com.br

Resumo

A Educação apresenta peculiaridades no seu modo de ser pensada, variáveis de acordo com diversos fatores, como o contexto e as expectativas do público ao qual se destina. Entretanto, longe da tentativa de teorizarmos sobre a numerosa gama de fatores que incidiram sobre seu desenvolvimento ao longo da história, trataremos de breves ponderações, não sobre sua metodologia, mas sim sobre a educação como objeto de estudo sob o enfoque histórico, entendendo-a como um fenômeno que, ao mesmo tempo em que influencia, se deixa influenciar pela inter-relação com outras manifestações sociais.

95

Palavras-Chave

Idade Média, Educação, História.

Abstract

Education poses peculiarities in the ways of being thought, varying in accordance with several factors, such as context and expectations of the audience to whom it is directed. However, far from the attempt of theorizing about the huge amount of factors that affected its development throughout History, we shall deal with brief ponderations not regarding its methodology, but Education as an object of study under the historical approach, understanding it as a phenomena that, simultaneously, influences and it is influenced by the interrelation with other social manifestations.

Key-Words

Middle Ages, Education, History.

Um olhar sobre a Educação Medieval no Ocidente

Tratar a Educação sob um recorte tão amplo como a Idade Média ocidental parece-nos, à primeira vista, arriscado, pois podemos incorrer em generalizações e desconsiderarmos inúmeras particularidades geográfico-temporais. Desse modo, não a abordaremos sob um enfoque específico, mas sim realizaremos um delineamento do panorama de uma “cultura comum” que permeia todo o medievo. Segundo um grande pesquisador da História da Educação, aquela seria uma época onde:

[...] os aspectos de comunidade, de internacionalismo, de coesão espiritual e de tensão ideal [...], de vida de fé, mas também de espírito mundano, até mesmo radicalmente mundano, são colocados no centro da interpretação da Idade Média, reconhecendo seu pluralismo e, ao mesmo tempo, a forte conotação unitária que a torna uma época de contrastes, [...] mas também concentrada em torno de estruturas constantes e coercivas (a Igreja, a Fé, a consciência cristã). (CAMBI, 1999: 143)

Assim, podemos pensar na descompactação do período em “Idades Médias” que, embora tenham elementos característicos inerentes aos diversos agrupamentos humanos ao longo do período, como as diferentes línguas, os métodos de trabalho com a terra, de preparação de alimentos e de organização militar, possuem um fator que marca sua coesão: a fé cristã, intermediada pela Igreja, através de modelos diversos de ensinamentos de suas ideias adaptados às necessidades locais.

Uma das características principais que se fez presente em diversos lugares e tempos durante a Idade Média ocidental foi o altíssimo nível de analfabetos e iletrados (entendidos estes como aqueles que não leem latim) nas diversas camadas sociais (CARRUTHERS, 1992). Até o surgimento das universidades, o ensino formal restringiu-se em grande parte aos clérigos, mais especificamente aos monges de diversas ordens, formando grupos fechados e com pouca possibilidade de comunicação entre si. Exemplo disso é o que ocorreu ao papa Gregório VII (1073-1085), quando viu uma carta por ele enviada demorar meses para alcançar seu destinatário na Inglaterra, devido às péssimas condições das estradas e do perigo que corria o mensageiro de ser roubado e morto em tais vias (GUREVITCH, 1990).

Seja como for, esses grupos de letrados detinham o conhecimento sobre a escrita na Idade Média, empregando-o para diversas finalidades, como a difusão do pensamento cristão e a legitimação de pleitos políticos através da composição

e forja de documentos¹. Com a criação, principalmente na península Ibérica, de centros de traduções e compilações de manuscritos compostos na Antiguidade, somada à existência de pensadores muçulmanos contemporâneos, tais grupos ampliam os horizontes do conhecimento do medievo - das elites clericais e nobres -, uma vez que a grande massa de indivíduos ainda não domina técnicas de leitura e escrita. Aos camponeses, a baixa nobreza e a burguesia instituída nas cidades, principalmente após o ano mil, não havia a necessidade imediata do domínio do conhecimento escrito, mas sim daqueles conhecimentos referentes às suas atividades cotidianas, seja do trato da terra ou da aprendizagem de uma atividade comercial.

Um dos grandes avanços da sociedade medieval após o ano mil foi justamente o agrupamento em guildas, ou associações profissionais, de uma massa de indivíduos provenientes dos feudos, vagabundos e homens de toda espécie (CAMBI, 1999). O desenvolvimento de uma atividade profissional desvinculada da terra viria favorecer tanto uma desarticulação do sistema feudo-vassálico como de uma educação que gradualmente se afastava dos princípios religiosos, valorizando princípios até então não aceitos pela Igreja, como a usura. Haveria, desse modo, um fosso gigantesco separando a educação formal e informal. A primeira era voltada a contemplação tanto do mundo imaterial, no sentido religioso, quanto de questões mais imediatas, como a formulação de tratados e manuais de guerra e medicina, destinados aos homens das parcelas dirigentes da sociedade, de acordo com as expectativas que eram depositadas sobre suas figuras. Quanto a segunda, a educação não se dá no sentido do domínio textual, mas sim no ensinamento de noções práticas ligadas ao seu cotidiano e sua atividade profissional, como o temor ao deus cristão e ao manejo de instrumentos de trabalho.

Um grupo restrito de pesquisadores debruçaram-se sobre o tema da educação na Idade Média, tendo recebido grande relevância Nicholas Orme, que em sua obra, ainda inédita no Brasil, *Medieval school: from Roman Britain to Renaissance England* (ORME, 2006), aponta que ainda faltam grandes estudos sobre tal temática. Na obra em questão, o autor pondera que, ao contrário dos mosteiros, amplamente citados em manuscritos do período e que recebem a atenção de medievalistas, as instituições escolares do período não seriam alvo da mesma atenção, pois, ao contrário das casas religiosas, extintas na Inglaterra, as escolas perduram desde aquele período, chamando pouca atenção para o fato de

1 Um exemplo de tal emprego ocorre no início da última década do século XIII na chamada *Great Cause* (ou Grande Processo, em tradução livre), em que o rei Eduardo I (1272-1307) promove o estudo da História para arrumar precedentes que embasassem seu pleito a governante do reino da Escócia. Ele teria enviado ordens para que monges ao longo do reino encontrassem evidências em crônicas que legitimassem sua reivindicação ao trono escocês, utilizando-se de citações de tais crônicas como evidências (GRANSDEN, 2000: 441 - 442).

que elas também têm um história a ser contada. Na esteira dos estudos pioneiros do historiador da educação Arthur Francis Leach, um dos pontos para os quais Orme chama a atenção é a tese de Leach de que um grande número de escolas medievais, ao contrário do que se pensa, não originou-se nos monastérios, mas foram fundadas e mantidas por leigos e por clérigos seculares, estando abertas para o público, defendendo, portanto, a tese de que a educação moderna teria sido iniciada no Renascimento e na Reforma.

Outro ponto no mínimo interessante, dessa vez defendido pelo próprio Orme, é o de que aqueles então preocupados com a manutenção da ordem, notadamente a nobreza, por vezes mostravam-se contrários à educação para indivíduos de estratos mais baixos da população, pois:

[...] isso permitia que filhos de servos [...] alcançassem riquezas e poder acima de sua posição social. Havia um costume há muito praticado nas terras inglesas em que o filho de um servo não poderia ser enviado à escola ou empregado como aprendiz sem o consentimento de seu senhorio. O ensino escolar e a aprendizagem implicavam que a criança se tornaria um sacerdote ou cidadão, removendo do senhorio um par de mãos [...]. Na prática, [...] senhorios geralmente permitiam que tais crianças fossem educadas em troca de um pagamento [...] (ORME, 2006: 220).²

98

Sobre qual documentação poderia o historiador se debruçar para uma análise mais detalhada sobre o tema?³ Orme (1995) sugere o uso de manuais escolares (*school books*), pois neles forma-se uma antologia pessoal do aluno, que copiava textos padrão de gramática e poemas de acordo com o currículo escolar, contendo notas e exercícios. Durante as aulas os mestres compunham exercícios baseados em tópicos que pudessem interessar seus pupilos, mantendo-os atentos a seu estudo, com assuntos pertinentes, por exemplo, ao local de ensino e ao mundo externo. Poderiam figurar, por exemplo, questões relativas à guerra, comércio, alimentação, animais, caça e jogos, além de preciosos resquícios advindos da cultura oral, como ditos populares, apelidos, palavreado de baixo calão, alusões ao sexo e ao sobrenatural, enigmas, poemas e canções comuns aos jovens.

Além da instituição escolar, não podemos relegar ao segundo plano a instituição de ensino tipicamente medieval: a Universidade. Suas origens remontam a “[...] formação de escolas urbanas independentes da Igreja que, [...] no curso

2 Tradução minha

3 Manacorda (1992) emprega uma documentação diversa para fornecer uma ampla abordagem sobre o tema. Nota-se o uso que vai de cartas pessoais de indivíduos pertencente tanto ao corpo de alunos como de seus mestre, chegando até as *regulae* monásticas. Sanfelice (2006: 25-26) e Saviani (2004: 3-20) apontam que a partir da perspectiva da Nova História, outros objetos e fontes podem ser problematizados.

de três séculos, se impôs em toda a Europa e tornou-se o principal instituto de instrução de uma ponta a outra do Ocidente [...]” (CAMBI, 1999: 183). Nota-se, desde a constituição da Universidade de Paris, com a instrução feita em latim e com favorecimento o estudo da teologia, se constituiu um modelo para todas as universidades subsequentes (ao menos no norte da Europa), apresentando caráter “internacional” e com estudantes advindos e organizados de acordo com suas diversas regiões de origem (HEADLAM, 1915).

A palavra *universitas* seria originalmente empregada pelas guildas que ocupavam o espaço do *studium*, e, por volta do final do século XIV, o termo ganhou conotação própria, vindo a significar uma comunidade de professores e alunos que se auto regulava com o reconhecimento e a sanção da autoridade civil ou eclesiástica (RIDDER-SYMOENS, 1992). Pode-se dizer então que as universidades eram uma organização voltada para a proteção e regulamentação do ofício do aprendiz⁴. Le Goff (2006: 93-94) corrobora essa tese, enfatizando que o impulso urbano e demográfico vivido pela Europa ocidental começa a decair em meados do século XIII, levando o grupo dos intelectuais a tornarem-se estáticos dentro das muralhas das cidades, adquirindo forças lentamente dentro da mesma, perturbando assim os poderes outrora estabelecidos, a saber, o laico e eclesiástico. Paralelamente, lentamente surgiram escolas e mestres livres, fora dos muros da cidade, os *studium generale*, que posteriormente viriam a ser também reconhecidas como universidades. Visando satisfazer às exigências dos novos grupos sociais, ensinavam inicialmente as artes liberais, notadamente o *trivium* e o *quadrivium* aos leigos, gradualmente integrando ao seu currículo a medicina, a jurisprudência e a teologia. Elas teriam sido então o cerne para os estudos posteriores, como a filosofia da natureza (física e ciências naturais), bem como das ciências do homem (ciências morais) (MANACORDA, 1992: 145-146).

Mas qual seria a função do intelectual na Idade Média? Ainda sob a concepção de Le Goff (2006: 88-89), ele seria responsável pelo ensino das artes liberais, essas últimas entendidas como atividades racionais e justas aplicadas à produção de instrumentos intelectuais e materiais. Desse modo, ele é um artesão, cujos pensamentos são suas ferramentas, que deve fazer circular a ciência, exportar ideias como as mercadorias que são.

De qualquer modo, a função da universidade na Idade Média foi alterando-se com o passar do tempo. Combatendo as teses de Le Goff e também de Verger, que, em linhas gerais, entendem que o pensador medieval aprisiona socialmente a filosofia, Libera (1999) entende que a função primordial dos indivíduos formados naqueles ambientes de ensino seria, então, aprofundar uma espécie de

4 Disponível em <http://www.christianchronicler.com/history1/medieval_learning.html>. Acessado em 20 de maio de 2012.

conhecimento “estático”, ao passo que o intelectual moderno busca alargar seu campo de conhecimento, sem aprofundá-lo em determinado campo. Além disso, o pensador acredita que:

Contrariamente do que afirma Le Goff, a oposição do intelectual orgânico e do intelectual crítico é demasiado geral para ser operacional; não se deve confundir o intelectual crítico e o crítico intelectual, o “alto funcionário” e o universitário, o homem do poder e o servidor sem mestre. Em suma, o intelectual não se renega pelo simples fato de ser universitário [...] (LIBERA, 1999, p. 142).

Headlam (1915), assim como Cambi (1999), também advoga em torno de uma unidade cultural na Idade Média, pautada pela Bíblia, pela Igreja e pelo uso da língua latina. Citando o caso inglês como exemplo, o autor destaca a importância da vinda de religiosos italianos juntamente com Guilherme, o Conquistador, em 1066, pois a unidade de pensamento cristão, antes destroçada pelo domínio dinamarquês entre os séculos VIII e X, seria novamente retomada, reincorporando o reino à cultura e à religião da Igreja ocidental, veículo que cultivava e mantinha o controle das instituições bem como um ensino comum. A verdade, então, seria única, mas os pecados diversos, encontrando-se portanto a salvação na unidade, ao passo que a divergência era a fonte de heresias. Logo, o desenvolvimento de uma religião comum demanda não somente uma elevada consciência “internacional” entre cristãos, mas uma síntese entre a mesma e a cultura (WOOD, 1915), como apontam os trabalhos dos mestres medievais, que desprezam a configuração do mundo visível e fixam seu olhar no outro mundo. Desse modo, Gurevitch (1990: 24) indaga:

Quer isto dizer que todo o saber medieval se reduzia à teologia e que, em suma, não é possível estudar o pensamento estético e filosófico da época feudal? Claro que não. Pretendemos dizer que, se optarmos por analisar, [...] a criação artística ou o direito, a historiografia ou qualquer outro ramo da atividade intelectual dos homens da época, não devemos separar a esfera da atividade estudada do contexto histórico-cultural mais amplo, pois é somente “dentro” da entidade a que nós chamamos a cultura medieval que podemos compreender corretamente as suas diferentes componentes (sic). A teologia representava a “suprema generalização” da prática social do homem medieval, oferecia um sistema semiótico universal e os membros da sociedade feudal concebiam-se a si mesmos e concebiam o seu mundo em termos de teologia. Eles concentravam aí a justificação e a explicação desse mundo.

De qualquer maneira, a Universidade medieval é o campo de novas formas de desenvolvimento intelectual, dentre elas a afamada Escolástica, que teve como seus praticantes homens de inquestionável relevância como John Scotus, Roger Bacon e Bernardo de Claraval. Nascida nas escolas monásticas cristãs (LECLERQ, 1970), buscava, através do emprego de autores pagãos, como Platão e Aristóteles,

conciliar o emprego da razão e da fé. Em linhas gerais, o pensamento escolástico é conhecido por sua rigorosa análise conceitual e pelo delineamento detalhado de clarificação dos objetos por ela abordados, tanto na disputa (*disputatio*) como na escrita, sendo um tópico colocado em pauta sob a forma de uma questão, sobre a qual os “opponentes” deveriam argumentar, esperando uma contra-argumentação do proponente e finalmente a tréplica do lado contrário.

Um de seus maiores expoentes é a *Summa Theologiae* (Compêndio sobre a Teologia), composta por São Tomás de Aquino entre 1225 e 1274. Basicamente, trata-se de um manual para iniciantes em teologia e uma espécie de resumo dos principais ensinamentos teológicos da Igreja, desenvolvendo sua explicação na forma de um ciclo cuja ordem inicia-se em uma explicação sobre a existência de Deus, partindo para a Criação, os propósitos dos homens, a vida de Jesus Cristo, os sacramentos e, finalmente, voltando para o retorno da criação para Deus através do homem. Inserindo-se portanto dentro da tradição Escolástica, Aquino aponta cinco argumentos que justificariam a existência de Deus⁵, empregando obras, dentre outros, de autores judeus, cristãos e muçulmanos (GILSON, 1994).

A Escolástica, embora surgida no meio clerical, também encontra alguns adeptos no âmbito leigo da sociedade. Um desses autores é Geoffrey de Charny, um nobre a serviço do rei João II da França, conhecido por duas obras acerca do modelo de bom cavaleiro. Uma delas, conhecida como *Demands pour la Joute, les Tournais et la Guerre*⁶, traz 134 questões sobre justas, torneios e guerras, sendo sua inovação o emprego do modelo escolástico em seu modo de formulação (WHETHAM, 2009). O autor inquire seus leitores buscando conciliar pontos aparentemente antagônicos, em que tal tipo de manuscrito serve como modelo de ensino edificante através de exemplos para a nobreza guerreira, inserindo-se nesse mesmo patamar as crônicas, tanto seculares quanto religiosas, que a seu modo:

[...] constroem o mundo e vinculam valores de uma parcela importante da sociedade medieval, a dos dirigentes, dos senhores e dos letrados. Uma construção que articulava valores e modelos, bem como o que era com o que deveria ser, buscando respaldar-se numa tradição que se alimentava em grande parte em textos escritos – Escrituras Sagra-

5 Os “cinco argumentos” (*Quinque viae*) defendem a existência de Deus e encontram-se resumidos na *Summa Theologiae*: o “Princípio do Impulsionador Primário”, defendendo que Deus era a causa do movimento do universo; o “Argumento da Primeira Questão”, que tenta provar que Deus é o criador do universo; o “Argumento da Contingência”, onde o teólogo defende que necessariamente um ser (Deus) deve necessariamente existir, independentemente de todos os outros seres; o “Argumento da Perfeição”, que coloca Deus como modelo de todas as outras coisas e finalmente o “Argumento Teleológico”, que aponta que todos os seres do universo caminham para um fim, que seria Deus. Disponível em <<http://www.ewtn.com/library/theology/reality.htm#07>>. Acessado em 06 de junho de 2012.

6 Questões sobre a justa, os torneios e a guerra, em tradução livre.

das, textos doutrinários, morais, teológicos e hagiográficos, textos dos clássicos pagãos -, mas mantendo-se atenta às práticas presentes (FRANÇA, 2006: 12).

Tais composições cronísticas fornecem preciosas informações para o medievalista contemporâneo, pois embora escritas sob uma perspectiva da intervenção divina sobre todas as ações praticadas pela sociedade, nelas estão registrados acontecimentos das mais variadas ordens que não estão presentes em nenhum outro tipo de manuscrito remanescente do período. Homens e mulheres como Froissart, Le Bel, Christine de Pisan e Anna Comnena, ainda que de forma perfeitamente criticável sob os parâmetros atuais da escrita da História, elaboraram, de acordo com sua erudição e interesses imediatos, trabalhos que auxiliam na compreensão do lugar social de onde escreveram.

Como dito previamente, parcelas da sociedade estavam completamente alheias ao universo da escrita, e suas preocupações eram voltadas à questões mais imediatas. Porém, não podemos cair na perigosa generalização do período, pois:

Ao final do século XII, o letramento secular começou a diversificar-se em direção ao letramento pragmático das ‘classes médias’. Tal ocorrência aumentou no curso dos séculos XIII e XIV entre mercadores, baixa nobreza e bailios, que necessitavam de um domínio básico do vernáculo [...] para se tornarem aptos a realizarem negócios, irem a corte e gerenciarem propriedades rurais. Do mesmo modo que a administração real [...] empregava cada vez mais homens leigos, os mesmos tornavam-se leitores competentes. Tal demanda aumentou durante o século XIV, fomentando o crescimento no comércio de livros e na produção de literatura em vernáculo. Mais livros e mais literatura, por sua vez, levaram ao acréscimo no número de leitores, de modo que por volta de 1400, a principal diferença entre a corte e a crescente burguesia era em relação a seus gostos, não à sua capacidade de ler e escrever (BRIGGS, 2000: 401).⁷

Cambi (1999) aponta que, ainda na Baixa Idade Média, o uso das imagens e contos populares era comumente empregado nas igrejas e nos sermões, respectivamente. A imagética não era pensada sob fins estéticos, mas sim com finalidades imediatas na formação cristã da comunidade temporal que vivia nos arredores. São relativamente comuns as ilustrações, por exemplo, do paraíso e do inferno nos vitrais de templos espalhados por toda a Europa, como nas pinturas de Nardo de Cicone na Igreja de Santa Maria Novella em Florença, incutindo o ideário da necessidade do arrependimento diário pelos pecados e a busca ininterrupta pela salvação da alma. Se por um lado, aos indivíduos pertencentes aos círculos que dominavam o uso do latim e do vernáculo, havia a possibilidade da leitura

7 Tradução minha

de saltérios, hagiografias, crônicas monásticas e outros tipos de manuscritos que reiteravam a presença de Deus nos assuntos terrenos, por outro havia a necessidade de se alcançar também as almas daqueles que dominavam apenas o vernáculo (em uma época em que o Latim é a língua oficial da Igreja, detentora do contato entre homens e a realidade suprassensível) ou nem isso, cabendo então tal papel às representações imagéticas.

Não obstante, a oralidade tem sua importância no jogo dos saberes no medievo. Clanchy (1993) afirma que, até o século XII, o meio mais seguro para se atestar a verdade de um fato era a recorrência à memória dos mais velhos, sendo que a mesma não poderia ser contestada sem que se colocasse em dúvida a própria fé daqueles homens. Posteriormente, a oralidade e letramento passam a caminhar lado a lado, e a última ainda encontra certa oposição, sendo então relativamente comum a citação de grande número de testemunhas em documentos como instrumento para atestar a veracidade do mesmo. No que tange ao conteúdo educacional, os chamados épicos também tiveram sua parcela de contribuição para a formação dos indivíduos mais jovens, como as narrativas diversas sobre *Beowulf*; o ciclo de *Tain*, de origem irlandesa, mostrando os feitos de *Cuchulainn*; bem como os do cavaleiro Tristão, pertencente ao ciclo arturiano (ORME, 1984).

Logo, ao se pensar sobre a educação na Idade Média como objeto de pesquisa, o historiador, ou qualquer outro cientista social que se dispuser a fazê-lo, irá se deparar com uma temática riquíssima. A importância de tais pesquisas dá-se no sentido de que, a partir de uma melhor compreensão das instituições educacionais e dos métodos de ensino existentes no período, como as Universidades e o pensamento escolástico, elas fornecem uma considerável contribuição sobre as possíveis configurações dos quadros mentais que regiam a vida cotidiana daquelas populações, oferecendo assim novas perspectivas de abordagem sobre temáticas diretamente (ou indiretamente) ligadas à instrução no período.

Referências Bibliográficas

BRIGGS, C.F. "Literacy, reading, and writing in the medieval West". *Journal of Medieval History*, Vol. 26, No. 4, p. 397–420, 2000.

CAMBI, F. *História da pedagogia*. São Paulo: Unesp, 1999.

CARRUTHERS, M.J. *The book of memory: a study of memory in medieval culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

CLANCHY, M.T. *From memory to written record: England 1066 – 1307*. Oxford: Blackwell, 1993.

FRANÇA, S. S. L. *Os reinos dos cronistas medievais (Século XV)*. São Paulo: Annablume; Brasília, DF: Capes, 2006.

GILSON, E. *The Christian Philosophy of Saint Thomas Aquinas*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.

GRANSDEN, A. *Historical writing in England I: c. 550 to 1307*. London: Routledge, 2000.

GUREVITCH, A. I. *As categorias da cultura medieval*. Tradução de João Gouveia Monteiro. Lisboa: Editorial Caminho, 1990.

HEADLAM, J.W. The unity of Western education. In: MARVIN, F.S. (Ed.). *The unity of Western civilization*. London: Oxford University Press, 1915.

LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

LEACH, A.F. *The schools of medieval England*. London: Methuen, 1915.

104

LECLERQ, J. *The Love of Learning and the Desire for God* (New York: Fordham University Press, 1970) esp. 89; 238ff.

LIBERA, A. *Pensar na Idade Média*. São Paulo: Editora 34, 1999.

MANACORDA, M.A. *História da Educação: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução de Gaetano Lo Monaco. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1992.

ORME, N. *Medieval schools: from Roman Britain to Renaissance England*. London: Yale University Press, 2006.

_____. *From childhood to chivalry: the education of the English kings and aristocracy 1066 – 1530*. London; New York: Methuen, 1984.

_____. “The culture of children in medieval England”. *Past & Present*, No. 148, p. 48-88, 1995.

RIDDER-SYMOENS, H. *A History of the University in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

SANFELICE, J.L. História, instituições escolares e gestores educacionais. In:

Revista HISTEDBR On-line, Campinas, n. especial, ago. 2006, p. 20-27.

SAVIANI, D. *Breves considerações sobre fontes para a história da educação*. In: LOMBARDI, J.C.; NASCIMENTO, M.I.M. (Orgs.). *Fontes, história e historiografia da educação*. Campinas: Autores Associados, 2004.

WOOD, H.G. Religion as a unifying influence in Western civilization. In: MARVIN, F.S. (Ed.). *The unity of Western civilization*. London: Oxford University Press, 1915.

RESENHAS



A Antiguidade Tardia balizada por aspectos políticos e institucionais

Enviado em:

26/05/2012

Aprovado em:

12/06/2012

Janira Feliciano Pohlmann^{1*}

Doutoranda em História pela Universidade Federal do Paraná, na linha Cultura e Poder.
janirapo@yahoo.com.br

FRIGHETTO, Renan. *A Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (Séculos II – VIII)*. Curitiba: Juruá, 2012, 226p.

107

Renan Frighetto doutorou-se em História Antiga pela Universidade de Salamanca em 1996 e, desde então, integra o quadro de professores da Universidade Federal do Paraná atuando na área de História Antiga com ênfase, especialmente, na Antiguidade Tardia. Esse é um período da história repleto de transformações que, devido aos esforços de muitos historiadores, inclusive brasileiros, tem passado a ser compreendido dentro de suas ricas particularidades e tem se afastado da noção de ser uma singela ponte entre a Antiguidade Clássica e a Idade Média.

O autor dispôs de seus amplos conhecimentos em história e de sua experiência em sala de aula para elaborar um texto capaz de preencher uma lacuna na historiografia brasileira, definindo, balizando e apresentando a Antiguidade Tardia. Tal obra, em certa medida, serve como um manual para o estudo desse período histórico, pois, além de trazer ao leitor uma imensa gama de ações e personagens, nos oferece uma escrita simples e concisa a respeito de cinco séculos da história romano-bárbara.

O título da introdução da obra, *A Definição de Antiguidade Tardia: espaço e tempo*, já destaca o principal objetivo do autor: demarcar, sob o seu ponto de vista, o lapso espaço-temporal do período tardo antigo. Atento aos perigos recorrentes

1 * Bolsista REUNI. Membro discente do Núcleo de Estudos Mediterrânicos (NEMED-UFPR).

da fixação de limites que estabelecem categorias historiográficas, Frighetto afirma que “sem referencial cronológico a História perde muito de sua essência” (FRIGHETTO, 2012: 20). Por isso, nesse capítulo, o autor expõe uma Antiguidade Tardia que se inicia na época de Marco de Aurélio, no século II d.C., e finda-se com Carlos Magno, no século VIII d.C. Quanto aos espaços, estes são cuidadosamente explorados ao longo de toda a obra, inclusive por meio do uso de mapas – um recurso didático que deveria ser melhor aproveitado pelos historiadores.

No primeiro capítulo, *Os antecedentes: o principado e os primeiros sinais de crise político-institucional no Mundo Romano*, Frighetto questiona se o Principado, no século II, foi um período de ouro ou um tempo de crise. Para tanto, apresenta ao leitor as tendências de regionalização que conviviam com políticas de centralizações em torno do príncipe já no século II, período normalmente considerado “calmo” pela historiografia em comparação à “grande crise” do século III. As constantes ameaças ao poder do príncipe acarretaram diversas reestruturações para manter a legitimidade do governante. Uma das medidas de reestruturação tomada por Marco Aurélio foi escolher como seu sucessor o seu filho Lúcio Aurélio Cômodo. Assim, o tradicional processo de adoção, emblemático do Principado, começou a perder espaço para a sucessão hereditária, característica da Antiguidade Tardia.

108

Os problemas de ordem política e institucional, advindos do século II, ganharam outras dimensões no século seguinte, e a fragmentação do poder político imperial romano tornou-se mais evidente. Todavia, apesar das cidades deixarem de ser importantes centros de decisões políticas, para benefício das *villae*, elas permaneceram como centros da administração imperial. Eram, portanto, importantes núcleos urbanos. Todas essas considerações são verificadas no capítulo 2, intitulado *A crise do sistema polis/civitas, a regionalização e a fragmentação do poder político imperial no século III*.

Tais exposições apontam para a necessidade de reformulações em torno da figura imperial para que essa continuasse a ser acolhida em meio à vastidão do Império Romano e perante as distintas forças concorrentes. Essas reelaborações são analisadas no capítulo 3, sob o título *A Renouatio Imperii: diarquia, tetrarquia e a nova configuração do Império Romano Tardio*. Neste capítulo há sucintos, mas destacáveis exames a respeito de imperadores ainda pouco estudados na historiografia brasileira, como Joviano, Valentiniano I e Graciano.

No capítulo 4, *Da barbárie à civilização: os bárbaros e a sua integração no mundo imperial romano (séculos IV – VIII)*, o autor atesta a presença constante dos diversos grupos bárbaros no seio da sociedade romana. Todavia, ressalta que a integração desses grupos aos ambientes políticos, sociais e culturais romanos foi mais marcante e concreta durante a Antiguidade Tardia. Frighetto também verifica movimentos de aproximações e distanciamentos entre bárbaros e

romanos e observa que, de maneira paulatina, entre os séculos IV e V, os grupos bárbaros constituíram alianças com aristocracias regionais até o momento em que conseguiram estabelecer distintos reinos romano-bárbaros na parte ocidental do Império Romano. As pesquisas do autor abordam releituras, adaptações e ações necessárias para a passagem do poder do imperador ao poder do rei. Nas últimas análises desse capítulo, Frighetto delimita o fim da Antiguidade Tardia com a coroação imperial de Carlos Magno, em Roma, no ano 800.

Por fim, o autor traz suas conclusões parciais sob o título de *A Antiguidade Tardia como uma nova Antiguidade sob o ponto de vista político institucional*. Nesse capítulo, o autor ressalta as abundantes mudanças políticas e as reformulações institucionais que transformaram o príncipe dos séculos I e II no imperador dos séculos subsequentes. Uma imagem imperial que inspirou e provocou grupos bárbaros a seguirem determinados princípios imperiais para formar os reinos romano-bárbaros. Inspiração, mas, também, readaptação, atenção!

Ao lançar mão de mapas, tabelas, tábua cronológica, glossário e de uma linguagem acessível, Frighetto convida mais e mais leitores a compreenderem a Antiguidade Tardia dentro de suas particularidades. Conflitos e glórias próprios de uma época em transformação, não “causados pela Antiguidade Clássica” e “determinantes da Idade Média”. Longe do binômio causa-consequência, o período tardio antigo teve personagens característicos dos quais se demandavam ações compatíveis com aquele cenário. Deste modo, a obra de Frighetto preenche uma expectativa dos leitores sedentos por conhecer esta *nova história*, construída a partir de sujeitos específicos imersos em seu contexto.

A novelística nos Anais de Tácito: uma visão de Ricardo Nobre

Enviado em
10/06/2012
Aprovado em
09/07/2012

João Victor Lanna de Freitas^{1*}

Graduando pela Universidade Federal de Ouro Preto e bolsista PIBIC/CNPQ.
joao.victor.lanna26@gmail.com

Lucas Almeida de Souza^{2**}

Mestrando em História pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Ouro Preto.
lucasas_his@yahoo.com

110

NOBRE, Ricardo. *Intrigas palacianas nos Annales de Tácito*: tentativas e processos de obtenção de poder no principado de Tibério. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. 2010.

Nosso objetivo é resenhar, de modo descritivo e conciso, a tese de mestrado publicada em 2010 pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa: “Intrigas Palacianas nos *Annales* de Tácito” de Ricardo Nobre que foi orientada pela Prof. Dra. Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel. A tese defendida em 2008 foi examinada pelo Prof. Dr. Francisco de Oliveira. Contudo, de 2008 a 2010 a dissertação sofreu algumas alterações tanto no âmbito bibliográfico quanto na forma de escrita. A primeira mudança é resultado de uma atualização bibliográfica pela reedição da obra *The Cambridge Companion to Tacitus*, feita pelo renomado historiador de estudos latinos A.J. Woodman. Além disso, fora cuidadosamente revisada pelos professores Ana Filipa Silva e J. Filipe Ressurreição, que corrigiram alguns erros gramaticais e repetições de orações, tornando a leitura da dissertação mais fluída e direta.

Na introdução, Ricardo Nobre disserta sobre a habilidade de Tácito como

1 * Membro do Laboratório de Estudos Sobre o Império Romano, coordenado pelos professores Dr. Fábio Faversoni e Dr. Fábio Joly.

2 ** Membro do Laboratório de Estudos Sobre o Império Romano, coordenado pelos professores Dr. Fábio Faversoni e Dr. Fábio Joly.

escritor, o que lhe permitiu criar uma narrativa histórica com todos os componentes necessários ao dinamismo de um romance literário. A concisão do latim usado pelo historiador contribuiu para obscurecer o discurso e dar um maior valor semântico para a construção do relato.

Enquanto os gregos foram os responsáveis por eliminar, enquanto possível, as “coisas divinas” da narrativa histórica através do discurso de Heródoto, ou de dar à historiografia antiga rigor, erudição e imparcialidade com o objeto, através de Tucídides, os romanos dotaram a escrita da história de pragmatismo e a deram um sentido menos filosófico e mais voltado a *práxis*, a historiografia romana tinha um caráter muito mais pedagógico que a helenística. O estilo de Tácito, segundo Nobre, está relacionado justamente com o objetivo dessa história, chamada de *magistra uitae*, que tinha, entre outros aspectos, o dever de ensinar, de expor os bons e os maus exemplos. Essa era a concepção que os antigos tinham da História, lembrar dos erros e acertos do passado, para que os mesmos sejam uma referência aos problemas futuros. O domínio da história de forma complementar ao domínio da retórica concedia poder aos homens, pois estes tinham a *auctoritas* dos antigos ao seu lado.

Já no primeiro capítulo *Construção das Fronteiras da Instituição Literária: Tácito, Literatura e História*, Ricardo Nobre problematiza a concepção de História para os antigos e os artificios literários que são expostos na historiografia como mecanismos de retórica. Durante o capítulo o Autor trata, também, da concepção da História como ciência, indagando sobre suas práticas e metodologias.

111

Nobre expõe a História como algo indissolúvel ao historiador, sendo sujeita a elementos que o mesmo utiliza para descrever certa experiência histórica. A isso se agrupa a construção do texto, a sua experiência de tempo e espaço. Partindo dessa perspectiva, afirma que a História e a Literatura, podem não apenas interagir entre si, mas também se misturar, já que, por diversas vezes, uma agrupa elementos da outra. Sobre esse ponto o autor dá o exemplo de como a estética e o desvio da mesma estão ligadas diretamente a movimentos históricos importantes.

Essa diversificação estilística está presente nos relatos antigos como forma de dinamizar e diferenciar uma narrativa retórica. A História, escrita em latim, tem um caráter novelístico muito maior do que a historiografia grega, mais epistemológica e técnica. Sobre isso o latinista português afirma que a História tinha como dever auxiliar a retórica, assim, conseqüentemente tinha de ser contada de forma que atraísse cada vez mais os ouvintes, impedindo-os de ficar entediados. Dessa forma, Nobre afirma que o papel ficcional da historiografia latina está diretamente ligado com as propriedades retóricas da mesma, a fim de proporcionar ao leitor algum prazer na leitura.

No segundo capítulo, *Augustae Conscientia, Caesaris Favor*, Ricardo Nobre foca-se em analisar as intrigas palacianas e as relações de poderes dentro da

Domus Caesaris. O principal motivo destas discórdias é o problema de sucessão de Augusto, já que ele não teve nenhum filho homem. Com isso, há um jogo de interesses entre seus sobrinhos, sobrinhos-netos, enteados e até mesmo seus amigos, no caso Agripa. A apresentação destes personagens nos Anais de Tácito é construída a partir do livro I.3.I. Augusto confia-lhes importantes cargos políticos, com a finalidade de reforçar sua autoridade e influência em Roma. Assim, o *princeps* tenta manter a paz perante as facções inimigas encarregando personagens como Marcelo, Agripa, Tibério, Druso, Gaio e Lúcio de funções militares de apoio, como Ricardo Nobre argumenta: “são os *subsidia dominationi*. O termo *subsidium* remete para um contexto militar, no sentido de ‘tropas colocadas de reserva’, donde evolui para ‘suporte, ajuda’. Por isso, para Augusto manter a *pax* precisa de apoio reserva”. (NOBRE, 2010: 51).

Para Ricardo Nobre um mecanismo utilizado nos escritos taciteanos são as isotopias de construção de uma imagem, ou seja, simuladores de aparência planejados em sua narrativa que descrevem o principado de Tibério: a corrupção, as tentativas de obtenção de poder por meio de intrigas e etc.. De acordo com Nobre o estabelecimento de uma modelo retórico elaborado no governo de Augusto foi uma ferramenta importante, tanto para construir boas imagens dos personagens, quanto para eliminar a concorrência política e militar presente em seu reinado. O principal objetivo deste modelo narrativo-retórico era seduzir os diversos setores da sociedade, conquistando assim um apoio generalizado e auferindo uma total ausência de oposição política e militar.

A construção de imagens marca não só a personalidade dos *principes*, mas também dos outros personagens da narrativa taciteana. Isso porque, ao se concentrar o poder nas mãos de um só homem, vemos o Império fundir-se à personalidade desse homem. Assim, a ascensão política e argentária de qualquer cidadão ou não-cidadão, dentro do mundo romano, está diretamente ligada à proximidade que o mesmo tem com a *domus Caesaris*. Mesmo ao falarmos das conspirações durante a obra, vemos em Tibério e Lúvia Augusta, Sejano ou em Agripina, por exemplo, indivíduos que conquistaram a *benevolentia* do *princeps* como forma de acúmulo de poder para satisfazer suas pretensões.

Já o terceiro e último capítulo, *Continuae Accusationes, Fallaces Amicitiae*, Ricardo Nobre demonstra a degradação psicológica de Tibério elaborada por Tácito em sua narrativa, sobretudo os medos e paranóias ligadas à política e conspirações em seu governo. O capítulo trata principalmente da influência política e psicológica de personagens como Sejano, prefeito da guarda imperial e braço direito de Tibério, que influenciavam e manipulavam a política romana, fazendo dos imperadores (em alguns casos), apenas fantoches políticos. Deste modo, a política no império funcionaria bem, se o ciclo de amizades do *princeps* fosse unificado e com interesses comuns sob o *princeps*.

Assim, Nobre destaca que quando Sejano adquire a *benevolentia* de Tibério, a política imperial se desestrutura. O autor procura, através de uma análise das acusações de Libão Druso, Tício Sabino e Cremúcio Cordo, explicar o aumento da degradação psicológica do próprio Tibério, agravada posteriormente pela morte de seu filho, Druso, e o fruto das intrigas de Sejano. O autor contemporâneo do Imperador destaca na morte de Druso, o papel de sua mulher, Lívía Júlia, que ajuda Sejano a envenenar o marido. Vemos assim que fica explícito o conservadorismo das ideias de Tácito, quando reprovou a participação feminina no jogo político, deixando-nos a impressão que tais ações só contribuíram para desestruturar o governo e mostrar a falência dos costumes romanos.

Ao fim do terceiro capítulo achamos importante salientar o julgamento de Cremúcio Cordo relatado por Tácito: “foi acusado Cremúcio Cordo de um crime novo, e absolutamente desconhecido até aquele tempo; porque, tendo escrito e publicado uns Anais, fazia o elogio de Bruto, e denominava C. Cássio o último dos romanos”. (*Tac, Anais IV,34*). Tal julgamento em meio a tantas disputas políticas poderia passar despercebido a olhos desatentos, mas é extremamente importante para se entender as ideias de Tácito como um todo. O julgamento de Cordo é descrito no relato taciteano com certa denúncia e personalidade, já que a supressão da liberdade já tinha sido presenciada por Tácito durante o principado de Domiciano. (NOBRE, 2010: 176).

113

Dessa forma, podemos perceber no trabalho de Ricardo Nobre a ênfase que esse historiador dá ao modo que Tácito elabora sua narrativa. A obra resenhada se ampara em teorias muito discutidas e polemizadas nos dias atuais, baseadas em posturas como as de Hayden White e A.J Woodman, que qualificam a história como discurso narrativo, retirando da mesma a sua importância científica. (JOLY, 2003: 49). É visível no discurso de Ricardo Nobre, assim como no de Woodman, a relevância dada ao discurso retórico perante os aspectos políticos e sociais dos escritos taciteanos ao aceitarem que os antigos se preocupavam muito mais em buscar entreter o leitor, do que propriamente oferecer a esse, informações históricas. (WOODMAN, 1988)

Contudo, pensar num tipo de narrativa novelística em Tácito, não faz sentido sem compararmos os vários estilos encontrados (tais como: o panegírico, a apologética, o breviarismo, a síntese universal, a biografia e etc.) na narrativa antiga tanto em Tácito, quanto a outros historiadores que relatam o principado de Tibério: Veléio Patérculo; Plínio, o Velho; Suetônio; e Dião Cássio. Ou seja, pensarmos em uma unicidade estilística de qualquer autor na antiguidade é agirmos propriamente contra a denominação de historiografia antiga pensada em seu tempo e espaço, já que tais fronteiras não eram demarcadas pelos antigos.

Referências Bibliográficas

Fontes: edições das obras de Tácito

TÁCITO. *Anais*. Trad. J. L. Freire de Carvalho. São Paulo: W. M. Jackson Inc. Editores, 1952. (Clássicos Jackson, v. XXV)

TACITUS. *The Annals. Translated by A. J. Woodman*. Indianapolis; Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2004.

TACITUS. *The Histories*. Translated by Kenneth Wellesley. London: Penguin, 1995.

Bibliografia

CARR, Edward Hallet. *Que é História?*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

JOLY, F. D. “História e retórica em Tácito”. In: LOPES, M. A. (Org.). *Grandes nomes da história intelectual*. São Paulo: Editora Contexto, 2003.

114

_____. *Tácito e a metáfora da escravidão*. São Paulo: Edusp, 2004

MARQUES, J. B. Uma análise dos estudos críticos sobre Tácito. *Revista Aletheia*, v. 1, n. 1, p.1-11, 2008.

MOMIGLIANO, A. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. Trad. M. B. B. Florenzano. Bauru: Edusc, 2004.

NOBRE, Ricardo. *Intrigas palacianas nos Annales de Tácito: tentativas e processos de obtenção de poder no principado de Tibério*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. 2010.

WHITE, Hayden. *Meta-História: a Imaginação Histórica do Século XIX*. Tradução de José Laurêncio de Melo. São Paulo: EDUSP, 1992.

WOODMAN, A. J. “History and Alternative Histories: Tacitus”. In: *Rhetoric in Classical Historiography*. London and New York: Rutledge, 1988, pp. 160-196.

WOODMAN, A. J. “Introduction”. In: *The Annals*. Translated by A.J. Woodman. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2004.

WOODMAN, A. J. *The Cambridge Companion to Tacitus*. Edited by A. J. Woodman. New York: Cambridge University Press, 2009.

PARECERISTAS



Contribuíram neste número como pareceristas Ad hoc

Carlos Augusto Ribeiro Machado (UNIFESP)

Gilvan Ventura da Silva (UFES)

Elisa Massae Sasaki Pinheiro (USP)

Maria Regina Cândido (UERJ)

Julio Cesar Mendonça Gralha (UFF)

Edgard Leite Ferreira Neto (UERJ e UNIRIO)

Celso Taveira (UFOP)

Fábio Hering (UFV)

William Mancini (UFOP)

Margarida Maria de Carvalho (UNESP/Franca)

Jacyntho José Lins Brandão (UFMG)