

VOLUME 5
NÚMERO 3
2019

ISSN: 1518-2541



HÉLADE

DOSSIÊ

CONEXÕES MEDITERRÂNICAS:
ORIENTE E OCIDENTE ATRAVÉS
DA HISTÓRIA, LITERATURA
E ARQUEOLOGIA



HÉLADE

VOLUME 5, NÚMERO 3 - DEZEMBRO DE 2019

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE (UFF)
INSTITUTO DE HISTÓRIA (IHT)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGH)
NÚCLEO DE ESTUDOS DE REPRESENTAÇÕES E DE IMAGENS DA ANTIGUIDADE (NEREIDA)

REVISTA HÉLADE - ISSN: 1518-2541

Ano 5, Volume 5 - Número 3

Dezembro de 2019

EDITORES

Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes (UFF)
Prof. Dra. Adriene Baron Tacla (UFF)
Prof. Dr. Alexandre Carneiro Cerqueira Lima (UFF)

ASSISTENTES DE EDIÇÃO

Prof. Thais Rodrigues dos Santos (UFF)
Prof. Geovani dos Santos Canuto (UFF)
Prof. Ms. Beatriz Moreira da Costa (UFF)
Prof. Marina Fernanda de Sousa Cavoli (UFF)

CONSELHO EDITORIAL

Prof. Dra. Ana Lúvia Bomfim Vieira (UEMA)
Prof. Dra. Monica Selvatici (UEL)
Prof. Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano (USP)
Prof. Dr. Pedro Paulo de Abreu Funari (UNICAMP)
Prof. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves (UFG)
Prof. Dra. Cláudia Beltrão da Rosa (UNIRIO)
Prof. Dr. Fábio Favarsani (UFOP)
Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa (UFRJ)
Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva (UFES)
Prof. Dr. José Antônio Dabdab Trabulsi (UFMG)

CONSELHO CONSULTIVO

Prof. Dr. Álvaro Alfredo Bragança Júnior - Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
Prof. Dr. Alvaro Hashizume Allegrette - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)
Prof. Dr. Antonio Brancaglion Júnior - Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
Prof. Dr. Andrés Zarankin - Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
Sir Barry Cunliffe - Universidade de Oxford (Inglaterra)
Prof. Dra. Elaine Hirata - Universidade de São Paulo (USP)
Dr. Elif Keser Kayaalp - Universidade Mardin Artuklu (Turquia)
Prof. Dr. Fábio Duarte Joly - Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)
Prof. Dr. João Lupi - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)
Prof. Dra. Luciane Munhoz de Omena - Universidade Federal de Goiás (UFG)
Prof. Dra. Titular Lynette G. Mitchell - Universidade de Exeter (Inglaterra)
Prof. Dra. Márcia Severina Vasques - Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)
Prof. Dra. Maria Aparecida de Oliveira Silva - Universidade de São Paulo (USP)
Prof. Dra. Margarida Maria de Carvalho - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP- Franca)
Prof. Dra. Maria Cristina Nicolau Kormikiari Passos - Universidade de São Paulo (USP)
Prof. Dra. Maria de Fátima Sousa e Silva - Universidade de Coimbra (Portugal)
Prof. Dra. Maria Isabel d'Agostino Fleming - Universidade de São Paulo (USP)
PD Dr. Philipp W. Stockhammer - Universidade de Heidelberg (Alemanha)
Prof. Dra. Renata Senna Garraffoni - Universidade Federal do Paraná (UFPR)
Prof. Dra. Violaine Sebillotte Cuchet - Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
Professor Emérito Wolfgang Meid - Universidade de Innsbruck (Áustria)

A responsabilidade pelas opiniões emitidas, pelas informações e ideias divulgadas são exclusivas dos autores.

Indexadores:



periodicos.

latindex

AWOL - THE ANCIENT WORLD
ONLINE

ISSN 2150-2431



EDITORIAL

O ESTUDO DAS CONEXÕES MEDITERRÂNICAS E AS HUMANIDADES	p. 6
<i>Juliana Figueira da Hora, Maria Aparecida de Oliveira Silva, Vagner Carvalheiro Porto</i>	

EDITORIAL

THE STUDY OF MEDITERRANEAN CONNECTIONS AND HUMANITIES	p. 9
<i>Juliana Figueira da Hora, Maria Aparecida de Oliveira Silva, Vagner Carvalheiro Porto</i>	

DOSSIÊ: CONEXÕES MEDITERRÂNICAS: ORIENTE E OCIDENTE ATRAVÉS DA HISTÓRIA, LITERATURA E ARQUEOLOGIA

GREEK AND ROMAN IMPACT IN THE SOUTHERN LEVANT: THE ARCHITECTURAL AND ARTISTIC RESPONSE. MARBLE AS A CULTURAL FACTOR	p. 13
<i>Moshe Fischer</i>	

TWO ROMAN INSCRIPTIONS IN THE MUSEUM OF GİRESUN	p. 45
<i>Ergün Laflı, Stefano Magnani, Maurizio Buora</i>	

HIBRIDAÇÃO CULTURAL ENTRE GREGOS E ÁPULOS NA ITÁLIA MERIDIONAL: ESTUDO CERAMOLÓGICO E ICONOGRÁFICO (SÉC. V - III A.C.)	p. 61
<i>Fábio Vergara Cerqueira</i>	

ANTIGAS METÁFORAS, NOVAS METONÍMIAS: A DEDICAÇÃO ATÁLIDA NA ACRÓPOLE DE ATENAS E AS GLOBALIZAÇÕES HELENÍSTICAS (SÉC. III/II A.C.)	p. 96
<i>Fábio Augusto Morales</i>	

A EXPANSÃO GREGA NO MAR ADRIÁTICO E NA DALMÁCIA CENTRAL NOS PERÍODOS ARCAICO, CLÁSSICO E HELENÍSTICO	p. 123
<i>Lilian de Angelo Laky</i>	

LOCALISMO E GLOCALISMO NO NORTE DO EGEU: POR UMA ABORDAGEM CONTEXTUAL NA TRÁCIA ARCAICA	p. 144
<i>Juliana Figueira da Hora</i>	

POR UMA HISTÓRIA GLOBAL DO CRISTIANISMO ANTIGO	p. 168
<i>Pedro Luís de Toledo Piza</i>	

HOSPITALIDADE E PATRONATO NOS MONUMENTOS
FUNERÁRIOS DA LUSITÂNIA ROMANA p. 185
Airan dos Santos Borges de Oliveira



ENTREVISTA - REFLEXÕES SOBRE O GLOBAL E O LOCAL NO
MUNDO ANTIGO: ENTREVISTA COM O PROFESSOR DR. HANS
BECK (UNIVERSIDADE DE MÜNSTER - ALEMANHA) p. 210
Entrevista concedida à Dra. Juliana Figueira da Hora

INTERVIEW - REFLECTIONS ON THE GLOBAL AND THE LOCAL
IN THE ANCIENT WORLD: INTERVIEW WITH PROFESSOR HANS
BECK (UNIVERSITY OF MÜNSTER - GERMANY) p. 216
Interview given to Dr. Juliana Figueira da Hora

POSFÁCIO - CONNECTING THE MEDITERRANEAN
THROUGH NEW ARENAS p. 222
Tamar Hodos

TEMA LIVRE

O CONCEITO DE MELOTHESIA E DODECATEMORIA NA
MEDICINA ASTROLÓGICA: TRÂNSITOS E MIGRAÇÕES
ENTRE ORIENTE E OCIDENTE p. 227
Jefferson de Albuquerque Mendes

O FRÍGIO: ALTERIDADE CÔMICA NO ORESTES DE EURÍPIDES p. 248
Mateus Dagios



O ESTUDO DAS CONEXÕES MEDITERRÂNICAS E AS HUMANIDADES

*Juliana Figueira da Hora*¹

*Maria Aparecida de Oliveira Silva*²

*Vagner Carvalho Porto*³

Os estudos sobre as conexões mediterrânicas trazem um histórico de pesquisas desde os anos 80 do século passado, nos quais historiadores, arqueólogos, antropólogos, geógrafos e literatos passaram a observar com mais acuidade e criticidade modelos que enfatizam o caráter estático e limitante de culturas passando a realçar de maneira mais aguda a fluidez e conectividade dos povos, pensando o tempo presente e a Antiguidade. Já na primeira

Editorial

1 Pesquisadora de pós-doutorado no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), doutora e Mestre em Arqueologia pela mesma instituição. Professora do Mestrado Interdisciplinar da Universidade Santo Amaro (UNISA) e membro pesquisador do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (LABECA). Para consultar demais publicações da autora: <https://usp-br.academia.edu/JulianaHora>. E-mail: juliana.hora@usp.br.

2 Doutora em História Social (2007) pela Universidade de São Paulo, com estágios na École française de Rome (PDEE/CAPES) e na Universidade Nova de Lisboa (FAPESP). Pós-Doutora em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista (2010) e em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo (2012). Pesquisadora do Grupo Heródoto/Unifesp, do Grupo de Pesquisa em Práticas Mortuárias no Mediterrâneo Antigo (Taphos/USP). Professora Orientadora Ad-hoc do PPGH/UnB e líder do Grupo CNPq LABHAN/UFPI. Para consultar demais publicações da autora: <https://independent.academia.edu/MariaAparecidaOliveiraSilva>. E-mail: madsilva@usp.br.

3 Professor do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. É Co-coordenador do LARP, Laboratório de Arqueologia Romana Provincial (USP) no qual desenvolve pesquisa docente sobre as províncias romanas da Síria-Palestina e da Península Ibérica. É Coordenador do Grupo de Pesquisas CNPq-ARISE - Arqueologia Interativa e Simulações Eletrônicas. Para consultar demais publicações do autor: <https://usp-br1.academia.edu/VagnerCarvalhoPorto>. E-mail: vagnerporto@usp.br



metade do século XX, mais intensamente nas últimas décadas deste século e primeiras décadas do século XXI, críticas foram e são feitas aos modelos de entendimento sobre conectividade, muitas delas pautadas em uma perspectiva eurocentrista e nacionalista. Tais modelos negligenciavam a força e prevalência do local em detrimento ao destaque dado ao 'global', observados na perspectiva econômica de centro-periferia, perspectiva esta inserida no conceito de sistema-mundo, com suas bases no conceito de economia-mundo, criado por Braudel (1949) e desenvolvido por Wallerstein (1974, 1980, 1989), Arrighi (1994) e Amin (1974), com bases anticolonialistas.

Destacamos ainda o estudo de Price (2012) onde afirma que existem dois tipos de cultos nas províncias romanas: os cultos étnicos e os cultos eletivos. Estes últimos, responsáveis por uma maior interação e circulação cultural das divindades. De acordo com o autor, os cultos eletivos eram, em sua grande maioria cultos estrangeiros, e necessitavam, assim, da criação de novos grupos de adoradores nos locais onde estes residiam. Dessa forma, os cultos se movimentavam, circulavam assim como as pessoas, assim como as ideias (PRICE, 2012, p. 7-8). Novas reflexões trouxeram à tona novas compreensões sobre as manifestações culturais, políticas e religiosas que giravam em torno de um Mediterrâneo fluido, atemporal, e fortaleceram a necessidade de encontrar categorias analíticas mais precisas. É sabido hoje o quão importante é reconhecer a necessidade em se respeitar as singularidades dos povos – o que podemos chamar de pesquisas sobre localismo – em meio a natureza global das relações políticas e econômicas e suas repercussões cultural, social e religiosa intragrupos.

Outro estudo de fundamental importância foi realizado por Polanyi (1944), porque apresentava ao mundo uma perspectiva antropológica inovadora às reflexões sobre a economia dos povos antigos. Mais adiante, Braudel revolucionou os estudos sobre a economia e cultura mediterrânica ao abranger o mundo natural e a vida material, economia, demografia, política e diplomacia vivida no Mediterrâneo da segunda metade do século XVI. Renshaw e Cherry (1986) desenvolvem na arqueologia o conceito de *Peer Polity Interaction* para explicar as mudanças na sociedade e na cultura material. De acordo com este modelo, resumidamente, havia três tipos principais de interação: competição, incluindo guerra e emulação competitiva; 'transmissão simbólica', em que as sociedades absorveriam sistemas simbólicos de seus vizinhos, como sistemas numéricos, estruturas sociais e crenças religiosas, porque preenchiam um nicho vazio em sua sociedade; e, por fim, a 'transmissão de inovação', onde a tecnologia se espalharia pelo comércio, doações e outras formas de troca.



Em vista dos recursos teóricos que estes célebres e basilares autores nos legaram, este dossiê *Conexões mediterrânicas: Oriente e Ocidente através da História, Literatura e Arqueologia* pretende apresentar ao leitor as questões concernentes às conectividades entre os povos que habitaram os litorais Leste e Oeste do Mediterrâneo. Oito artigos, uma entrevista com Hans Beck, professor da Universidade de Münster, Alemanha, e um posfácio redigido por Tamar Hodos, professora da Universidade Bristol, Inglaterra, compõem este dossiê. Estes buscam refletir sobre esta intrincada rede de relações comerciais, políticas e religiosas existentes nas cidades que circundavam o Mediterrâneo e naquelas que adentravam rumo ao interior, com discussões conceituais e estudos de caso com grande qualidade e profundidade.

Assim como os navegantes, os bens materiais e as ideias que singraram este ‘cimento líquido’ – usando o termo cunhado por Gras (1998, p. 7) – os pesquisadores, ao longo dos séculos XX e XXI vem singrando os conceitos que circundam este imenso mar e os povos que por ele passavam e dependiam. Acreditamos que as contribuições de nossos autores façam com que o leitor navegue conosco neste mar de reflexões, e se encante com as proposições e interações recíprocas sugeridas.

Boa leitura!

Editorial

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMIN, S. *Accumulation on a World Scale: A Critique of the Theory of Underdevelopment*. Nova York: Monthly Review Press, 1974.

ARRIGHI, G. *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times*. New York: Verso, 1994.

BRAUDEL, F. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Paris: Armand Colin, 1949.

GRAS, M. *O Mediterrâneo Arcaico*. Lisboa: Ed. Teorema, 1998 (1995).

POLANYI, K. *The Great Transformation*. Foreword by Robert M. MacIver. New York: Farrar & Rinehart, 1944.

PRICE, S. Religious Mobility in the Roman Empire. *The Journal of Roman Studies*. Vol. 102, 2012, pp. 1-19

RENFREW, C.; CHERRY, J. F. (Eds.): *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

WALLERSTEIN, I. *The Modern World-System, Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York/London: Academic Press. Vol. 1, Vol. 2 e Vol. 3, 1974, 1980 e 1989.



THE STUDY OF MEDITERRANEAN CONNECTIONS AND HUMANITIES

*Juliana Figueira da Hora*¹

*Maria Aparecida de Oliveira Silva*²

*Vagner Carvalho Porto*³

Studies on Mediterranean connections are an ongoing field of research since the 1980's. In this field, historians, archaeologists, anthropologists, geographers, and literati began to observe more accurately and critically models that emphasized the static and limiting character of cultures. This process heightened more acutely the fluidity and connectivity of peoples, considering both the present time and Antiquity.

Editorial

1 Postdoctoral researcher at the Museum of Archeology and Ethnology at the University of São Paulo (MAE-USP), doctorate, and Master in Archeology by the same institution. Professor of the Interdisciplinary Master's Degree at the University of Santo Amaro (UNISA) and a research member of the Laboratory of Studies on the Ancient City (LABECA). To consult other publications by the author: <https://usp-br.academia.edu/JulianaHora>. E-mail: juliana.hora@usp.br

2 Ph.D. in Social History (2007) from the University of São Paulo, with internships at École Française de Rome (PDEE / CAPES) and at Universidade Nova de Lisboa (FAPESP). Post-Doctorate in Literary Studies at Universidade Estadual Paulista (2010) and in Classical Letters at Universidade de São Paulo (2012). Researcher at Heródoto / Unifesp Group, Research Group on Mortuary Practices in the Ancient Mediterranean (Taphos / USP). Ad-hoc Advisor professor at PPGH / UnB and leader of the CNPq LABHAN / UFPI Group. To consult other publications by the author: <https://independent.academia.edu/MariaAparecidaOliveiraSilva>. E-mail: madsilva@usp.br

3 Professor at the Museum of Archeology and Ethnology at the University of São Paulo (MAE-USP). He is Co-coordinator of The Laboratory for Roman Provincial Archaeology (LARP/MAE/USP), in which he develops teaching research on the Roman provinces of Syria-Palestine and the Iberian Peninsula. He is Coordinator of the Research Group ARISE - Interactive Archeology and Electronic Simulations. To consult other publications by the author: <https://usp-br1.academia.edu/VagnerCarvalhoPorto>. E-mail: vagnerporto@usp.br



Since the beginning of the 20th century and again more intensely in the past 40 years, criticisms have been made to models of understanding connectivity, many of them based on a Eurocentric and nationalist perspectives. Such models neglected the strength and prevalence of local concepts to the detriment of an emphasis given to 'global' ones, observed from the economic standpoint of center-periphery. This global perspective was inserted in the concept of the world-system, with its bases in the world-economy concept, created by Braudel (1949) and developed by Wallerstein (1974, 1980, 1989), Arrighi (1994) and Amin (1974), with anti-colonialist bases.

We also highlight Price's study (2012), which states that there are two types of cults in the Roman provinces: ethnic cults and elective cults - the latter, responsible for more significant interaction and cultural circulation of the deities. According to the author, elective cults were mostly foreign cults, and thus needed the creation of new groups of worshipers in the places where they were located. In this way, cults moved, circulated just like people, as well as ideas (PRICE, 2012, p. 7-8). New reflections brought to the fore new understandings of cultural, political, and religious manifestations that revolved around a fluid, timeless Mediterranean. They strengthened the need to find more specific analytical categories. It is known today how important it is to recognize the need to respect the singularities of peoples - what we can call research on localism - amidst the global nature of political and economic relations and their cultural, social, and religious intragroup repercussions.

Another study of fundamental importance was carried out by Polanyi (1944) because it presented to the world an innovative anthropological perspective to the analysis of the economy of the ancient peoples. Further on, Braudel revolutionized studies on the Mediterranean economy and culture by encompassing the natural world and material culture, economics, demography, politics, and diplomacy within the Mediterranean of the second half of the 16th century. Renfrew and Cherry (1986) developed the concept of Peer Polity Interaction in Archeology to explain changes in society and material culture. According to this model, in summary, there were three main types of interaction: The first one is competition, including war and competitive emulation. The second type is 'Symbolic transmission,' in which societies would absorb symbolic systems from their neighbors, such as number systems, social structures, and religious beliefs because they filled an empty niche in their society. Finally, the third one is the 'transmission of innovation,' where technology would spread through commerce, donations, and other forms of exchange.

Given the theoretical resources that these famous and fundamental authors have bequeathed to us, this dossier *Mediterranean Connections: East and*



West through History, Literature, and Archeology aims to present the reader with questions concerning the connectivity between the peoples who inhabited the East and West coastlines of the Mediterranean. Seven articles, an interview with Hans Beck, a professor at the University of Münster, Germany, and a postscript written by Tamar Hodos, a professor at Bristol University, England, make up this dossier. These seek to reflect on this intricate network of commercial, political, and religious relations existing in the cities that surrounded the Mediterranean and in those that entered towards the interior, with conceptual discussions and case studies with outstanding quality and depth.

Just like the navigators, material goods and ideas that sailed this 'liquid cement' - using the term coined by Gras (1998: 7) -, researchers, throughout the 20th and 21st centuries, have been working on the concepts that surround this immense sea and the peoples who passed through and depended on it. We believe that the contributions of our authors will make the reader navigate with us in this sea of reflections, and be enchanted by the suggested reciprocal propositions and interactions.

Good reading!

REFERENCES

- AMIN, S. **Accumulation on a World Scale: A Critique of the Theory of Underdevelopment**. New York: Monthly Review Press, 1974.
- ARRIGHI, G. **The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times**. New York: Verso, 1994.
- BRAUDEL, F. **La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II**. Paris: Armand Colin. 1949.
- GRAS, M. **O Mediterrâneo Arcaico**. Lisbon: Ed. Teorema, 1998 (1995).
- POLANYI, K. **The Great Transformation**. Foreword by Robert M. MacIver. New York: Farrar & Rinehart. 1944.
- PRICE, S. Religious Mobility in the Roman Empire. **The Journal of Roman Studies**. Vol. 102, 2012, p. 1-19
- RENFREW, C.; CHERRY, J. F. (Eds.): **Peer Polity Interaction and Socio-Political Change**. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- WALLERSTEIN, I. **The Modern World-System, Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century**. New York/London: Academic Press. Vol. 1, Vol. 2 e Vol. 3, 1974, 1980 e 1989.



Dossiê:

CONEXÕES MEDITERRÂNICAS:
ORIENTE E OCIDENTE ATRAVÉS
DA HISTÓRIA, LITERATURA
E ARQUEOLOGIA

JULIANA FIGUEIRA DA HORA
MARIA APARECIDA DE OLIVEIRA SILVA
VAGNER CARVALHEIRO PORTO
(ORGANIZADORES)

GREEK AND ROMAN IMPACT IN THE SOUTHERN LEVANT: THE ARCHITECTURAL AND ARTISTIC RESPONSE. MARBLE AS A CULTURAL FACTOR



*Moshe Fischer*¹

Abstract: Ancient Israel (Figure 1) as part of the Near East has encountered the Greek and Roman cultures in their various phases and has partly assimilated partly rejected them through a long lasting interaction. The main issue proposed in this paper is the presentation of several aspects of such an interaction commonly termed as 'Hellenization' and 'Romanization' as reflected by archaeological, epigraphic and artistic material which has been revealed by the archaeological research carried out in Israel during the last decades. The main topics included will cover the transition from 'Orientalism' to 'Hellenism' and will focus on some of the main highlights of Greek and Roman presence in Ancient Israel from the Hellenistic to the Roman period and their problematic as represented by archaeological activity of the last decades. One of the main issues is the use of various building and artistic materials, mainly that of marble. There is no natural marble in the Land of Israel so that it had to be imported from the various marble quarries and workshops around the Mediterranean (Fischer 1998). An overview of some of the main remains of architecture, and architectural and sculptural decoration of the area will be presented. It includes Iraq el-Amir, Marisa, Jerusalem from the Hellenistic period, a selection of aspects of Herodian architecture and decoration; Caesarea, Ascalon and Scythopolis (Beth Shean) and the remoted pseudo-rural areas (Qedesh as a case study) as part of the Roman consensus and *modus vivendi*; architecture and decoration of the transition to the Late Roman and Byzantine period as reflected by civic and religious monuments as part of the Classical heritage.

Keywords: Ancient Israel; Roman Architecture; marble; Orientalism; Hellenism; Romanization; Middle East Archeology.

Resumo: Israel antigo (Figura 1), como parte do Oriente Próximo, teve o encontro com as culturas grega e romana em suas várias fases, assimilando-as e rejeitando-as parcialmente por meio de uma interação duradoura. A principal questão proposta neste artigo é a apresentação de vários aspectos de uma interação comumente denominada 'helenização' e 'romanização', refletida pelo material arqueológico, epigráfico e artístico revelado pelas pesquisas arqueológicas realizadas em Israel durante o últimas décadas. Os principais tópicos incluídos abrangerão a transição do 'orientalismo' para o 'helenismo' e se concentrarão em alguns dos principais destaques da presença grega e romana na antiga Israel do período de transição entre o helenístico e o romano, assim como a sua problemática representada pela atividade arqueológica da últimas décadas. Uma das

Dossiê

¹ Professor Emeritus at the Department of Archaeology, Tel Aviv University. To consult other publications by the author: <https://telaviv.academia.edu/Fischer>. E-mail: fischer@tauex.tau.ac.il.

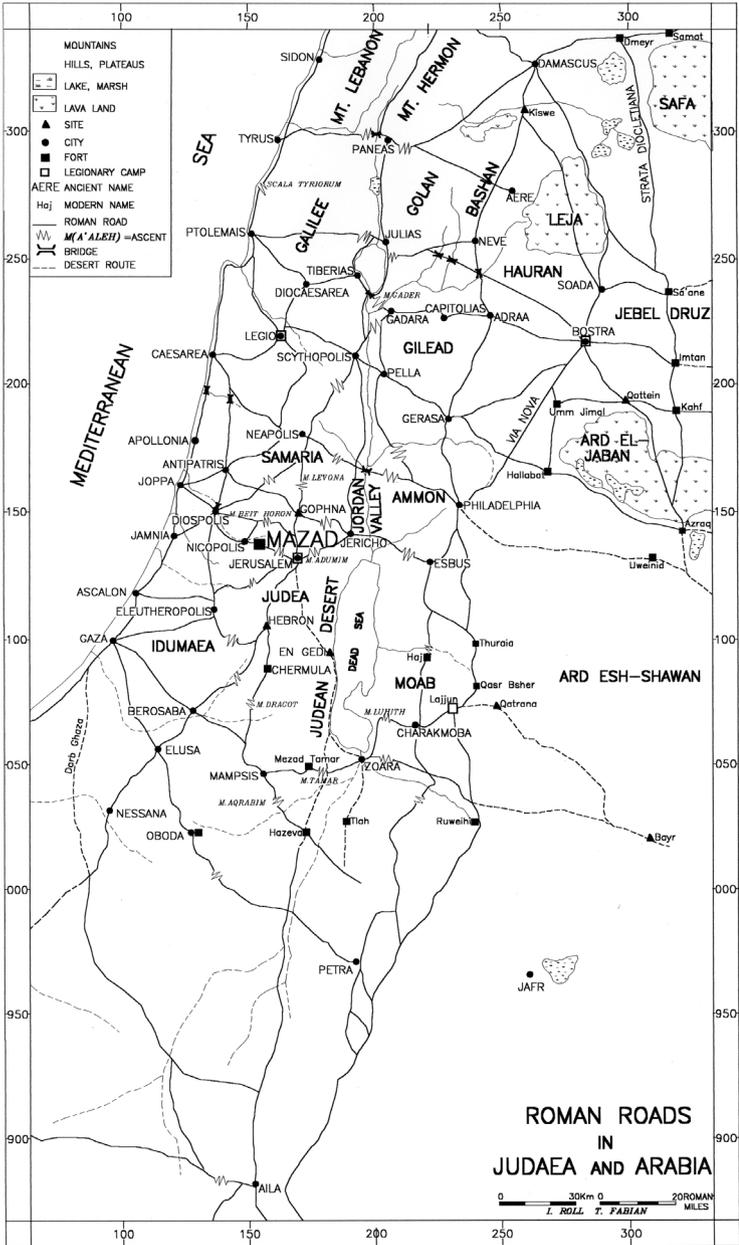


principais questões é o uso de vários materiais artísticos e de construção, principalmente o mármore. Não há mármore natural na Terra de Israel, portanto ele teve que ser importado das várias pedreiras e oficinas de mármore do Mediterrâneo (Fischer 1998). Uma visão geral de alguns dos principais vestígios da arquitetura e a decoração arquitetônica e escultural da área serão apresentadas. Isso inclui Iraque el-Amir, Marisa e Jerusalém do período helenístico, uma seleção de aspectos da arquitetura e decoração herodianas; Cesareia, Ascalon e Scythopolis (Beth Shean) e as áreas pseudo-rurais remotas (Qedesh como um estudo de caso) como parte do consenso romano e *modus vivendi*; arquitetura e decoração da transição para o período romano e bizantino tardio, refletida por monumentos cívicos e religiosos como parte do patrimônio clássico.

Palavras-chave: Israel Antigo; Arquitetura Romana; mármore; orientalismo; helenismo; Romanização; Arqueologia do Médio-Oriente.

Resumen: El antiguo Israel (Figura 1), como parte del Cercano Oriente, se encontró con las culturas griega y romana en sus diversas fases, asimilándolas y rechazándolas parcialmente a través de una interacción duradera. La principal pregunta propuesta en este artículo es la presentación de varios aspectos de una interacción comúnmente llamada 'Helenización' y 'Romanización', reflejada por el material arqueológico, epigráfico y artístico revelado por la investigación arqueológica realizada en Israel durante las últimas décadas. Los temas principales incluidos cubrirán la transición del 'orientalismo' al 'helenismo' y se centrarán en algunos de los aspectos más destacados de la presencia griega y romana en el antiguo Israel desde el período de transición entre helenístico y romano, así como su problemática representada por actividad arqueológica de las últimas décadas. Uno de los principales problemas es el uso de diversos materiales artísticos y de construcción, principalmente mármol. No hay mármol natural en la Tierra de Israel, por lo que tuvo que importarse de varias canteras de mármol y talleres en el Mediterráneo (FISCHER, 1998). Se presentará una visión general de algunos de los principales rastros de la arquitectura y la decoración arquitectónica y escultórica de la zona. Esto incluye Iraq el-Amir, Marisa y Jerusalén del período helenístico, una selección de aspectos de la arquitectura y decoración herodianas; Cesarea, Ascalon y Escitópolis (Beit She'an) y áreas pseudo-rurales remotas (Qedesh como estudio de caso) como parte del consenso romano y *modus vivendi*; arquitectura y decoración de la transición al período romano y bizantino tardío, reflejado en monumentos cívicos y religiosos como parte del patrimonio clásico.

Palabras clave: Antiguo Israel; arquitectura romana; mármol; orientalismo; helenismo; Romanización; arqueología del Cercano Oriente.



Dossier



The main issue proposed in this paper is the presentation of several aspects of two great general concepts commonly termed as 'Hellenization' and 'Romanization' (*Brill's New Pauly*, s.v. 'Hellenization' and 'Romanization') in the Land of Israel as reflected by archaeological, epigraphic and artistic material revealed in the past years. The impact of Greek and Roman civilizations in the Land of Israel has a special character mainly due to the encounter with the strictly anti-iconographic and monotheistic minded Jewish culture (APPLEBAUM, 1989; LEVINE, 1999). Ancient Israel was in fact included into the frame of the Greek world during and after the conquest of the East by Alexander the Great even if many signs of 'pre-Hellenistic Hellenism' could be notified in this geographical area and dealt with during the past years (TAL, 2006). The Greek, and later on, the Roman impact on the region became evident by urbanism, architecture and artistic activities reflecting social, economic and cultural changes following Classical principles. This paper tends to present the architectural and artistic changes through the Hellenistic and Roman periods in the Land of Israel. We forward a few words in favor of the precedence of architectural activity during the pre-Hellenistic periods as a comparative basis for the examination of the Hellenistic, and then Roman cultural penetration against the background of the latter. Thus, for instance, from the period of King David onwards an intensive building activity, architectural decoration included, seems to have been controlled mainly by the Phoenicians. While Lebanese cedar and cypress for the Temple of Solomon, which were provided by King Hiram of Tyre, were shipped along the coast to Jaffa and from there to Jerusalem, stone, we are told by the Bible, was quarried in the vicinity of Jerusalem (1 Kings 6-8; 2 Chronicles 2-4; Ezek. 40:1-43:12; for use of local quarries in Byzantine Jerusalem, see Procopius, *de aedificiis* 5, 6; cf. TSAFRIR, 2001). One of the greatest achievements of Israelite stone architecture was the creation of the Proto-Aeolic capital, which had an impact on the further development of Classical architectural decoration (WESENBERG, 1971; SHILOH, 1979). Later on, the famous ivories of the Palace of Ahab (869-850 B.C.E.) at Samaria, the capital of the Northern Kingdom, are particularly worthy of mention. Two small crouching roaring lions carved in the round represent outstanding examples of an iconographic art mainly determined by the Phoenicians. The fact that Ahab's wife Jezebel was the daughter of the King of Sidon obviously strengthened these ties (CROWFOOT AND CROWFOOT, 1938). Judean reactions were accordingly rather bitter: the Prophet Amos (8th century B.C.E.) complains of the 'ivory beds' and ivory panels adorned with images symbolizing everything that was wrong with the Israelite society of his time - social injustice and idolatry (KING, 1988, p. 142-149). For the Persian period, before the conquests of Alexander the Great, little is known concerning architecture and art.

It seems, however, that strong Phoenician influences were felt in these fields of activity (STERN, 1982).



I. HELLENISTIC AND HERODIAN PALESTINE (KUHNEN, 1990; SEE TAL, 2006)

1. Architecture and architectural decoration

With the conquests of Alexander the Great and the foundation of a great number of settlements by Greeks or Hellenized ethnic groups in the region, Ancient Israel entered a new era. The use of architectural and artistic elements following Greek classical and 'Hellenistic' principles now became part of the regular activities carried on both by Gentiles and by basically anti-Greek Jews. Since the greatest share of cities of the Hellenistic period were destroyed either by the Hasmoneans or the Parthians and were extensively rebuilt by Herod the Great, not much was preserved. One of the earliest Hellenistic monuments of the area is the Palace of the Tobiads, the 'Qasr el Abd', at Araq el Amir (Jordan), where the mixing of Classical Orders with local Oriental elements is evident (WILL et al. 1990). The same picture can be drawn from the remains of both 'Greek' sites, such as Samaria, Dor, Marissa, Tel Anafa, Tel Ye'oz, Yavneh-Yam and 'Jewish' sites, such as Jerusalem, Masada, and Jericho (FISCHER & TAL, 2003b).

Dossier

During this period, the use of ashlar in building became standard. Continuing the older traditions, both Phoenician and Israelite, builders of Hellenistic Palestine improved this technique by adapting it to new elements from Asia Minor or Greece. The walls of Dor or the round tower of Samaria of the third and second centuries B.C.E. and the walls of Sartaba / Alexandreion or Doq (above Jericho) from the time of Alexander Jannaeus are just a few examples. In addition to this, the use of *stucco* for covering and decorating walls in a pseudo-architectural style also seems to have been adopted during that period, as for example the walls of Tel Anafa, Tel Yeoz and other sites (FISCHER, ROLL & TAL, 2008). Marble, however, was not used in carrying out those building projects, and, as yet, only a few remains of sculptures are known, as we shall see below.

A real architectural revolution occurred in the Land of Israel during the reign of Herod the Great (37-4 BCE) (ROLLER, 1998) and his descendants up to the Destruction of Jerusalem in 70 CE. It was a monumental architecture realized according to a combination of local traditions with



a strong impact of Hellenistic and Roman principles tending to a somewhat exaggerated monumentality (JACOBSON & KOKKINOS, 2009; KASHER & WITZTUM, 2007). The most prestigious building project doubtlessly was the construction of the Second Temple at Jerusalem, which was considered a monument comparable with such achievements in the Greco-Roman world. The *Babylonian Talmud* (**Sukkah** 51b; **Baba Bathra** 4a) says: "He who has not seen the Temple in its full construction has never seen a glorious building in his life..." Also Flavius Josephus' descriptions of the Temple are impressive (AJ, XV, 388-420; BJ, V, 184-237). At that time, a grand building program, without precedent in the country, transformed Caesarea (old Straton's Tower; see RABAN & HOLUM, 1996), Samaria (becoming now Samaria-Sebaste), Antipatris (old Afeq/Pegae), etc. from ruins or totally neglected sites into flourishing cities. The harbor of Caesarea Maritima was definitely an outstanding logistic and architectural project as emphasized by Flavius Josephus and evidenced by the underwater archaeological project carried out at the site (OLESON, RABAN & HOHLFELDER, 1989). The main trend of this building phase continued to be the massive use of ashlars for both walls and vaulted structures (such as at Herodium), which lasted actually until the Late Antique period. The Temple Mount, the Patriarchs' Tombs at Hebron, the remains of Caesarea Philippi, the temples of Caesarea and Samaria-Sebaste and many other structures of this period illustrate this trend. The vitality of Hellenistic royal architecture was now combined with and adapted to the new style which began to be popular under Augustus, yet unlikely the latter marble has not been used in Judaea, except some rudimentary use for *opus sectile* and some minor art fragments such as head of a marble Silen, which was found at Herodium and attributed to the Herodian period. Interestingly, however, is to note that the isotopic composition of its marble points to Pentelikon, a marble source which was very popular in Augustan Rome, together with the new re-discovered Carrara quarries (NETZER, 1985, p. 85). For all these sites, our main source is Flavius Josephus' writings. Regarding the use of marble, in many cases Josephus Flavius was probably misled by the white shining stucco as applied to walls, since this technique was widely and successfully used by Herodian artisans and labeled it as marble (FISCHER & STEIN, 1994; cf. FISCHER, 1999).

Among different Roman influences in architectural planning and design most strident is the use of *opus reticulatum* – this very typical western Roman technique – by the builders of both Herod's lifetime and his successors, such as at Jericho, Jerusalem, Caesarea Maritima and Caesarea Philippi (Panaas; modern Banias) (JACOBSON, 2002). As for Jericho, the excavator attributes its use to the presence of Roman artisans brought there by Herod (NETZER, 1977). It



is rather obvious that Roman techniques have crossed the borders of the Empire already during this early stage of development (see recently SCHÖRNER, 2016).

During the Hellenistic and Herodian periods, all three main classical orders were used in Ancient Israel, as was usual in the Mediterranean. Even a strong mixing of orders might be pointed out like in the latter (FISCHER & TAL, 2003b). Only during the Herodian period, can a clear tendency towards the use of the Corinthian style be felt and, moreover, even towards the use of the regular style (FISCHER, 1990), as known from the capitals of that time and as told by Flavius Josephus in his account on the Temple, mainly the *basileios stoa*: “the number of all the columns was a hundred-and-sixty-two, and their capitals were ornamented in the Corinthian style of carving, which caused amazement by the magnificence of this whole effect” (AJ. XV, 414).

The last stage of architectural activity prior to the long destructive period of 66-135 C.E. belongs to the Jewish-Roman interchange of the 1st century C.E. Besides the activity carried out by Herod’s descendants, the creation of the province of Judaea in 6 C.E. gave new impulses, mainly to its two capitals, the political one, Caesarea (LEVINE, 1975a; 1975b), and the traditional one, Jerusalem (for a recent overview see GALOR & BLOEDHORN, 2013; recently published collection of reports: *Jerusalem*). Monumental tombs of Jerusalem, mainly from the Kidron Valley (AVIGAD, 1954) and that of Helen of Adiabene (KON, 1947), attest to the last works of architecture and art before the great changes which occurred at the end of the 1st and the beginning of the 2nd centuries C.E.

2. Sculpture of Hellenistic Palestine

A priori, figurative sculpture is not to be expected among Jews living in Palestine until the radical changes occurring in their attitude towards the interpretation of the Second Commandment: “Thou shalt not make unto thee any graven image...” (Exodus 20: 4, 5; Deuteronomy 5: 8, 9). And, in fact, for the periods starting with King David, figurative sculpture was found mainly in aberrant complexes, such as the Phoenician determined Palace of Ahab at Samaria.

Although we should expect sculptural remains from non-Jewish contexts, only scanty findings have been made for the Persian period Palestine where, in fact, none real valuable sculptural material has been unearthed. One outstanding

item is a *Totenmahlrelief* from Apollonia-Arsuf (**Fig. 2: Apollonia *Totenmahlrelief***) made of Pentelic marble of the well-known fourth century BCE Attic type (FISCHER & TAL, 2003a).



Fig. 2. The Apollonia *Totenmahlrelief*.

During the Hellenistic period, Hellenized cities of Palestine probably cultivated 'regular' Greek sculpture, but unfortunately the finds are rather scanty due probably to the heavy Hasmonean destruction aiming mainly such 'artistic' targets. Several inscriptions, which can be related to sculptural activity and some scattered fragments, however, attest to such activity (WENNING, 1983). Beside this, a few examples of some sculptural works could be noted, such as the marble headless male and the kourotrophos female torso from Samaria, and the recently discovered marble male figure (a priest?) from 'Akko (Ptolemais) (FISCHER, 1998). An outstanding example, however, is a colossal marble head from Scythopolis (**Fig. 3: Marble Head of Alexander the Great, Scythopolis**), presumably of Alexander the Great. It was unearthed at Tell Beth She'an (Tell el Hosn), not far from the remains of a temple (FISCHER, 1998, p. 38, Ph 1a-b).² Other fragments of destroyed sculptural works

² Recently, however, Irene Romano (University of Arizona at Tucson) has prepared a study about this item, defining it as an over life-sized portrait of Alexander the Great of the Severan period, made of Aphrodisias marble. A first publication is forthcoming by the Israel Museum Studies in Archaeology. My thanks are going to Irene Romano for sharing her results with me.

such as the head of a marble herm from Dor and the fragment of a head of a marble statuette from Yavneh-Yam found in the Hasmonean destruction layer make it rather attractive to link them with the sources referring to Simon the Hasmonean's activity, saying: "[The Maccabees] were removing every pollution purifying the houses in which idols stood" (I Maccabees 13:47) (FISCHER, 2006).



Fig. 3a - Fig. 3b: Marble Head of Alexander the Great, Scythopolis .

The Herodian architectural 'boom' following the short intermezzo of the gentile revival of Pompeius and Gabinius was carried out in general without the use of figurative sculpture, a fact which is worthy to be noted: no images of the king are known, neither from coins nor from other artifacts. Despite the monumental architectural complexes built under Herod the Great there was no figurative art retrieved from Masada, Jericho or Herodium (see archaeological reports *Herodium, Masada, Jericho*; cf. NETZER, 2001; see now PORAT, CHACHY & KALMAN, 2015). Flavius Josephus stresses the anti-iconic attitude of his time (Flavius Josephus, Ap. *BJ* II, 12; II, 75) but largely describes the use of colossal statues erected in the Temple of Augustus and Roma at Caesarea (*BJ* I, 21, 7 [414]), which are lost. A real monumental sculptural achievement of this period seems to be that of a headless cuirassed statue of marble discovered by the Harvard University Expedition at the Herodian Augusteum in Samaria-Sebaste (Fig. 4: Cuirassed statue from Samaria-Sebaste), which probably depicted

an emperor (Augustus?) (REISNER, FISHER & LYON, 1924, I:176, Nr. 210A; II, Pl. 79e-f; see FISCHER 1998, 159, Nr. 182; FITTSCHEN, 2002; WEBER, 2008). Against the preference of Greek marble sources in the Land of Israel it should be emphasized that the marble of this item originates in Carrara, which would shed a further light on the relationships between Herod and Augustan Rome.³ Such a trend lasted also under the king's descendants. Thus, Josephus mentions that after the death of Herod Agrippas (in 44 CE) the Caesarea mob looted "the images of the king's daughters" (ant. 19, 9, 1 [356-357]).



Fig. 4a - Fig. 4b - Fig. 4c: Cuirassed statue from Samaria-Sebaste

II. ROMAN PALESTINE: HISTORICAL AND ARCHITECTURAL BACKGROUND

Ancient Israel entered the framework of Roman monumental civic and religious architecture and sculpture, marble industry and marble trade included, after the two Jewish Revolts against the Romans, that of 66-70 CE (the First Jewish Revolt) and 132-135 CE (the Bar Kokhba Revolt) (AVI-YONAH, 1984; FISCHER, 1998). During the consolidation of Roman Imperial power under Hadrian the province was reorganized and renamed Syria-Palaestina undergoing changes in almost all domains of life, through the Antonines with its peak under the Severans (MILLAR, 1993). During the Severan period all these changes were officially recognized, some towns even obtained city-status, and the status of others was upgraded. In fact, monumental architecture and artistic activity carried out according to Hellenistic and Roman principles was not new to Palestine, since it was introduced in this area already by Herod's the Great building program in the second half of the first century BCE.

³ A first examination has been carried out in 1988 by the late Professor Norman Herz (University of Athens/Georgia) who was the first to identify the origin of this marble with the Carrara quarries. Recently it has been re-examined by Yannis Maniatis from the Demokritos Institute in Athens, Greece with whom we will republish this sculpture. Professor Maniatis has reinforced the results of the former examination.



The new architectural concept was based on civic centers including the 'forum and basilica' concept, often with a temple replacing earlier ones (in our case, mainly Herodian). Theaters have been identified/unearthed in the majority of Palestinian main towns. Thermae, palaestrae and aqueducts became regular parts of the latter, as well as amphitheaters and hippodromes (SEGAL, 1995). A network of roads based on *capita viarum* including milestones and road-installations linked all the cities of the country reflecting the impact the Imperial way of life had on Palestine (FISCHER, ISAAC & ROLL, 1996) (see Fig. 1: map, p. 15). These changes affected not only the pagan inhabitants, apparently the only ones interested in Roman stability, but it seems that to a certain degree this stability was more or less equally enjoyed by the Jewish and Samaritan inhabitants, at least those living in larger cities and within the limits of political fluctuations and intermittent crises. Some of the Jewish Talmudic sources from the 6th century CE yet reflecting the Early Roman period shed a light on such attitudes. Perhaps the most famous one is that debating the advantages and disadvantages of the 'Roman way of life' against the background of Jewish Palestinian society:

R. Jehudah, R. Jose, and R. Simeon were sitting and Jehudah, the son of proselytes, sat before them. R. Jehudah opened the conversation, saying: "How beautiful are the works of this nation (the Romans). They have established markets, they have built bridges, they have opened bathing-houses." R. Jose said nothing, but R. Simeon b. Johai said: "All these things they have instituted for their own sake. Their markets are gathering-places for harlots; they have built baths for the purpose of indulging themselves in their comforts; they have built bridges to collect tolls from those who cross them. (Babylonian Talmud, Shabbat 33b; after Epstein ed.)

One of the main characteristics of this monumental architecture was the use of imported stones, such as granite mainly used for columns imported from the Troad, and marble, mainly for decorative purposes, in some cases, however, even for tectonic components (bases, columns). Since no natural sources of marble are located in Palestine it is obvious that marble had to be imported, it seems from the whole spectrum of quarries from all over the Mediterranean as demonstrated by both petrographic and isotopic examinations. Thus, architectural details, revetment slabs, statues, sculptures and sarcophagi were imported to Palestine. This was one type of linkage with the Imperial system (FISCHER, 1998).

I. MARBLE ARCHITECTURE AND SCULPTURE IN ROMAN PALESTINE



Roman Palestine underwent a real urban revolution after the Jewish revolts: Caesarea (RABAN & HOLUM, 1996), Ascalon (FISCHER, 1995), Scythopolis (TSAFRIR & FOERSTER, 1997), Sephhoris (WEISS, 2005), Eleutheropolis (AVNI, DAHARI & KLONER, 2008), Aelia Capitolina (ELIAV, 2005) and many other cities became now peripheral centers imitating the main centers of the Empire. This development included the use of the same building types – reflecting the same social needs – and similar architectural design and décor (**Fig. 5: View of Roman Scythopolis**). All of them reflect the political, social and religious impact Roman Empire had in the area. The main deities and cults propagated around the whole Empire received now a special status in Roman Palestine as well (BELAYCHE, 2001) altogether with a strong impact on local milieu as well (see below, case study of the Roman temple in Qedesh).



Fig. 5: View of Roman Scythopolis.

Marble statues and sculptures are found at a great number of sites of Roman Palestine following the changes occurring there in the second and third centuries CE, as described above.

Among them the main harbor cities of Ascalon and Caesarea, as well as some inland cities such as Samaria-Sebaste and Beth Shean-Scythopolis played an important role both in using and diffusing marble sculpture. A glance at the marble yard of Caesarea Maritima (**Fig. 6: Caesarea Maritima, marble yard**

in the harbor area) should be sufficient as an illustration of the massive import and diffusion of marble and other imported stones (granite, porphyry etc.) On the other side in Palestine, an independent school of art did not develop after the Hellenistic period, so that we may expect a sculpture depending almost completely on imports of copies or, at most, the finishing of such copies. These are, with very few exceptions, not real replicas of famous Greek statues. Perhaps the lost colossal statues of Augustus, imitating the Olympian Zeus and that of Roma, copying the Hera of Argos, which adorned the temple of Augustus and Roma erected by King Herod at Caesarea were probably the single **opera nobilia** of Palestine. In addition to these, there are some statues having much in common with rather famous prototypes, without being real copies of them (FISCHER, 1998, s.v. sites), for example: seating statue of Zeus from Gaza, **the porphyry statue of Hadrian from Caesarea (Fig. 7)**, the Crouching Aphrodite of Ascalon and Caesarea and others. On the other hand, adaptations of prototypes for local purposes are evident, such as the Amazon or Fortuna representing the Tyche of Caesarea (see FISCHER, 1998, s.v. sites). Nevertheless, the examination of items and their tentative attribution to original structures follow the same principles as were usual for Roman sculpture. It seems likely that the customary employment and location of sculpture in Roman Palestine were similar to those in other parts of the Empire.



Fig. 6: Caesarea Maritima, marble yard in the harbor area.



Fig. 7: The porphyry statue of Hadrian from Caesarea Maritima

About 40% of the marble sculpture of the Roman period recorded in Israel originated in Caesarea (best overview: GERSHT, 1987). Since Caesarea was founded by Herod as a new city, and the Emperor's cult was from the beginning propagated as the main cult, it seems likely that sculptures were created for the purposes of this cult. The lack of traditional gods was compensated at Caesarea by the Imperial cult, which was strongly emphasized. Therefore, it would not be an exaggeration to state that a part of the varied pantheon of gods represented at Caesarea should be attributed to the Imperial cult. Although ca. 25% of Caesarean sculptures may be identified as representations of gods, since all are headless it is difficult to state whether they were cult-statues and thus reflect the cults worshipped at Caesarea (GERSHT, 1997; FISCHER, 1998). The following gods are depicted: Aphrodite, Apollo, Artemis, Asclepius, Athena, Hygeia, Isis, Kybele, Mithras, Serapis and Tyche. In fact, only two temples have been identified at Caesarea: Temple of Augustus and Roma erected at the foundation of the city



by Herod and unearthed in the early sixties and the Late Roman Mithraeum, which was set up in one of the southern warehouses of the Herodian harbor. On the other hand, we have some indications of the existence of a **Hadrianeum** and a perhaps also a **Tibereum** as revealed by the well-known inscription of Pontus Pilate (whether a temple or just a secular building honoring the emperor; see TAYLOR 2006, with updated references to this issue). As for the Hadrianeum, Avi-Yonah's identification of the large porphyry statue as the Emperor Hadrian makes it likely that it was the cult-statue of this temple. The cult statues of Augustus and Roma are lost, but signs of the Imperial cult may be seen in connection with statues of Tyche of the Amazon type (FISCHER, 1991, Nr. 4 with references; see TAYLOR, 2006).

Oriental gods are represented at Caesarea, as was usual throughout the Eastern Mediterranean. Partly because of their origin and history, these gods were better received in the East than in other regions, but we should remember that they are represented as Hellenized or even Romanized deities. The only one which could be identified was the Mithraeum, represented by its cult-object, the marble-medallion depicting a Mithraic scene. The outstanding statue of Artemis Ephesia, however, seems also to have been connected with the Ephesians, who were scattered throughout the Empire and as such were presumably also active at Caesarea. A great share of the statues and sculptures found at Caesarea obviously decorated the theater, where they were discovered: muses, deities, masks, etc. Frequently they do in fact match the character of the buildings they adorn, but often it appears, however, that they were not intended to fulfill a programmatic plan (FROVA, 1965).

2. SCULPTURAL TYPES AND THEIR LOCATION

Civic centers. Ascalon as an example

The forum and its adjacent structures represented the main location of statues in a Roman cities (ZIMMER, 1989, p. 52). One example from Roman Palestine is the basilica of Ascalon, which was one of the most important harbor towns of the southern part of the Palestinian Mediterranean coast (FISCHER, 1995). During the Roman period the city flourished as one of the main multi-ethnic coastal cities enjoying its position and tradition. The basilica is a rectangular building measuring 110 X 37m, consisting of a semicircular hall (apse, with a radius of 13m) with tiers of seats and an elongated hall. The main floor of the building consisting of three naves was based on monolithic grey granite columns from the Troad and Corinthian capitals and entablature made of



Proconnesian marble. The main decorative complex belonged to the entrance to the apse including figured pilasters (Fig. 8: Ascalon, reconstruction of the figured pilaster wall), which, according to the one which is completely preserved had a height of 3,60m. (Fig. 9: Ascalon, figured pilaster of Nike/Victoria and Atlas) representing a *Victoria on globe and a kneeling Atlas*; two further pilasters seem also to depict *victoriae* following the first example. The fourth item, however, depicts two figures: the main figure is a woman resembling the Tyche-Fortuna or Isi-Tyche type. Behind the main figure, and to her right, a man/boy in a standing position is depicted, wearing a himation. His locks are framed by a diadem with an emblem in its center. A five-pointed star can be discerned in the centre of the diadem, even if this is no longer distinct. It seems plausible to identify him with a priest of Serapis or a worshipper (KRUG, in FISCHER, 1995). Actually, the representation of a divinity together with a worshipper or a priest was rather common in Eastern art, especially at Palmyra and Dura Europos where too, deities are always central figures, while the others are smaller and in a somewhat lateral position, often even slightly pushed backward. Judging from the shape of the building, it seems adequate to locate these pilasters in the “attica” of the central nave, joined to the wall containing the windows, as it was the case for instance at the Severan basilica of Leptis Magna (WARD-PERKINS, 1952). Beside this rich figurative architectural decoration several further sculptures were found in the area of the Ascalon basilica. Among them worthy to be mentioned are an over life-sized *Cuirassed statue of an Emperor*, a *Crouching Aphrodite* and a statue of *Hermes* representing a variant of a type frequently occurring in Roman copies is mentioned to have been found in the same area.

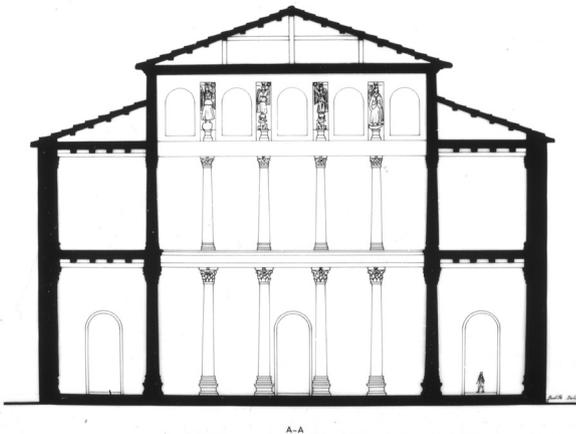


Fig. 8: Ascalon, reconstruction of the figured pilaster wall.



Fig. 9: Ascalon, figured pilaster of Nike/Victoria and Atlas.

The subjects of the figural decoration of the pilasters and their location in the upper part of the main wall of the apse seem to point to a certain “Bildprogramm” used by the builders. Research of the last few years has revealed the close connection between Roman art and the need to transmit messages. This is determined by contemporaneity, even if formulas are archaic or classicistic. All become symbols.

The Ascalon pilasters should be understood in relation to their historical context, which is the Severan period. The key to any interpretation seems to be the combination of the representation of *Victoriae* with their Imperial message and *Isi-Tyche* representing the local, civic counterpart of the program. Moreover, in the case of the best preserved pilaster, where *Victoria* is represented on a globe supported by a kneeling *Atlas*, a further element of Imperial victory can be distinguished: the enemy (Parthians? forces of *Pescennius Niger*?) in the figure of the kneeling *Atlas* bearing a heavy burden as a punishment. The cult of *Tyche*



as a city-goddess was practiced in almost all Palestinian cities, at least judging from her representation on coins. Perhaps the predilection showed by Severan emperors towards Isis and her entourage had its impact on the representation of the Tyche of the cities as well. It seems therefore, that a combination of the general, ecumenical Imperial message, linked with the Emperor's cult and local, civic feelings of a group of citizens is evident from the material presented above. The decoration of the basilica, which was the city's main official building, was a suitable opportunity for combining these two elements.

During the Severan period a high point was reached in the good relationships between the Imperial house and the cities in the provinces. The Severans encouraged civic development, monumental building activity included. For Palestine this was one of its most flourishing periods: the Severans granted several Palestinian sites city status, others received increased privileges, the road system established by Hadrian was now fully developed, as evident from milestones and road-installations. Septimius Severus himself twice visited the country; the first time (winter 194/195 C.E.) he punished cities that supported Pescennius Niger and rewarded those which supported him. During his second visit (between 199 and 202 C.E.) he rebuilt the provinces and the cities, even those which had suffered from the earlier repression, and praised their support in the Parthian Wars.

The architectural-sculptural complex of Ascalon examined here represents the essence of the synthesis of Imperial and civic ideas. Basilicas became the most appropriate structures to propagate these ideas and marble the artistic language harmonizing them from province to province. They also were the place for the propagation of the *Imperial cult* (PRICE, 1984, p. 156-162; 181-188; STEMMER, 1978, p. 147-148). In any case, cuirassed statues, nude statues, large civilian statues dressed in abundant togas and colossal statues have been often referred to the main sculptural repertoire of Imperial cult.

Theaters

In the Roman Near East, theaters often represented the most elaborated buildings of the cities (SEGAL, 1995). They served as 'exhibition' centers, both for official cults, the Imperial cult included, and artistic representations of subjects related to the Greek and Roman theatre itself. The two main theaters excavated until now in Israel, namely those of Caesarea (FROVA, 1965) and Scythopolis (MAZOR & ATRASH, 2015), were richly decorated with sculptures of all kinds, as is evident from the material presented above. Both architectural sculpture (such as the supporting telamons of Caesarea) and statues were

used. Certainly, various artistic representations relating to the theater should be mentioned: muses and masks, satyrs, nymphs, genre-sculptures, dramaturges and philosophers, etc. (FUCHS, 1987).



Thermae

Thermae were among the most popular establishments of the Roman Empire and places for venerating both traditional gods and the Emperor. Statues like those of Asclepius, Hygeia, Hermes, the Nymphs, but mainly Aphrodite, may be easily attributed to bathhouses. That baths were often named after deities and adorned with their statues and sculptures is well known (MANDERSCHIED, 1981; DUNBABIN, 1989, p. 15-16; 32). The controversy concerning the role played by sculpture in *thermae* is still going on. Do sculptures have an educational character or do they represent merely decorative aspects? For this point it would be of interest to recall the Jewish attitude towards the use or refuse of *thermae*, as revealed by a dispute between the Greek Peroqlos and Rabban Gamaliel II of Akko (1st -2nd cent. C.E.) preserved in the *Mishnah* (*The Order of Damages* (*neziquin*), *Abodah Zarah* 3:4) (A New Translation by J. NEUSNER, NEW HAVEN, 1988, p. 665):

A. Peroqlos b. Pelosepos asked Rabban Gamaliel in Akko, when he was washing in Aphrodite's bathhouse, saying to him, "It is written in your Torah, **and there shall cleave nothing of a devoted thing to your hand** (Dt. 13:18). How is it that you're taking a bath in Aphrodite's bathhouse?"

B. He said to him, "They do not give answers in a bathhouse."

C. When he went out, he said to him, "I never came into her domain. She came into mine. They don't say, 'Let's make a bathhouse as an ornament for Aphrodite'. But they say, 'Let's make Aphrodite as an ornament for the bathhouse.'"

D. "Another matter: Even if someone gave you a lot of money, you would never walk in your temple of idolatry naked or suffering a flux, nor would you piss in its presence."

E. "Yet this thing is standing there at the head of the gutter and everybody pisses right in front of her."

F. It is said only, "...**their gods**" (Dt. 12:3)-that which one treats as a god is prohibited, but that which one treats not as a god is permitted.



There are only a few remains of villas in and around the larger towns of Roman Palestine, and so we do not know if marble was also used there for architectural purposes. Assuming that the provincial elite of Palestine held the same attitude towards Classical art and its use in interior decoration as their Western colleagues, several pieces uncovered in Roman Palestine may have belonged to villas. Thus for example, smaller objects, such as statuettes of gods, muses, heroes, etc. could be attributed to this category. Also portraits and busts of both 'famous' persons and 'ordinary' citizens were presumably also used to decorate villas. Portraits of Euripides, Sophocles and Olympiodoros may be assigned to richer villas of Caesarea (FISCHER 1998, Figs. 138-140). It is perhaps worthy of mention that a statuette of Jesus Criophorus was found at Caesarea south of the Crusader wall in an ordinary Christian house without any signs of a church or other 'official' Christian structures. Portraits of Ascalonite women or that from the 'Jordan Valley' were probably admired by the inhabitants of such **villae urbanae**. Perhaps some representations of gods were also part of this interior decoration. As mentioned several times above, since in almost all cases we are not in the possession of the heads of the statues, it is impossible to state whether they were cult or decorative statues. A last point should also be considered in this context: since in antiquity the practice of representing private persons as gods, their attributes included, was popular, it would not surprise that a share of the statues of gods, presented here, at least the smaller ones, represented ordinary mortals. 'Ordinary' mortals represented as Asclepios/ Aesculapius are common (WREDE, 1981, p. 195-196, No.3, pls. 1,2 and 4; NEUDECKER, 1988). Perhaps such representations which resembling Asclepius, which occur at Ascalon or Caesarea may be assigned to this category. In this case, however, they also could have been displayed in private complexes. On the other hand, the statue of Asclepius from Shuni is so outstanding in character and design that, although a small statue, it can be identified as part of the decoration of the 'Asclepeion' unearthed there, even if it was not the main cult-statue. One of the few villas from Roman (1st-2nd centuries CE) Israel was unearthed at Apollonia-Arsuf (north of Jaffa); it seems to have been planned and designed according to typical Roman principles correctly considered by the excavators as reflecting a certain Romanization of the area (ROLL & TAL, 2009).

THE IMPACT OF THE MARBLE IN LOCAL SPHERES. THE TEMPLE OF QEDESH (UPPER GALILEE) AS AN EXAMPLE.



The peak Classical architecture and art has reached in Roman Palestine in the 2nd and 3rd centuries CE had a real impact on the remoted areas of the provinces in the area. Here almost exclusively local stones were used for building and decoration. The issue of center and periphery is relevant for this development. One of the intriguing cases is the Roman period temple discovered at Qedesh in Upper Galilee (Northern Israel). The temple has been partially unearthed in recent past (FISCHER, OVADIAH & ROLL, 1984) (**Fig. 10: Air view of the temple at Qedesh**). The temple is a rectangular building (20.66 X 31.25m, including the eastern protico) located at the western part of a large peribolos (55 X 85m). It was designed and decorated in a similar way to about forty Roman period temples surveyed and partly excavated in Southern Lebanon and Syria (**Fig. 11: Qedesh, architectural items**) (KRENCKER & ZSCHITZSCHMANN, 1938; FISCHER, OVADIAH & ROLL, 1984, p.168). Various architectural items bear decorations which seem to reflect the cultural background of the temple, such as large eagles and altars, masks, musical and celestial instruments, such as lyre, drum and crescent and star (**Fig. 12: Qedeshm, symbolic features**). Some of these elements brought the excavators to the attribution of the temple to the cult of Baalshamin, the popular Near Eastern version of Zeus/Jupiter or Apollo. That the main deity was a heavenly deity seems to be reflected also by one of the *Greek* inscriptions found at the site mentioning a *syngeneia* of 'the holy god of the sky' (FISCHER, OVADIAH & ROLL, 1986, p. 7-61), a clear transliteration of the local Semitic *Baalshamin*. Niches where carved into the façade close to both lateral entrances including channels crossing the wall into the interior of the cella and high reliefs of craters accompanying the channel entrances. Above the channel of the southern entrance a niche has been preserved with the relief of man wearing the toga and holding a poring juglet in his right hand (**Fig. 13: Qedesh, niche with relief of togatus**). It seems to be an invitation directed to the visitors to pour into the channel the oil/wine/incense they have brought with them and intended for the priests of the temple, perhaps as part of some oracular activities carried out at this temple or the presentation of cultural objects or statues of the god itself, as reflected by some Roman city coins from Phoenicia (AVIAM, 1985). Corroborating the data provided by this short presentation of the temple at Qedesh we may conclude that it represents an architectural and cult complex of a peripheric area reflecting social achievements of a quasi-rural society emerging at the hinterland of main provincial centers. It should be regarded here as a counterpoint of the Ascalon basilica presented above.



Fig. 10: Qadesh. Air view of the temple

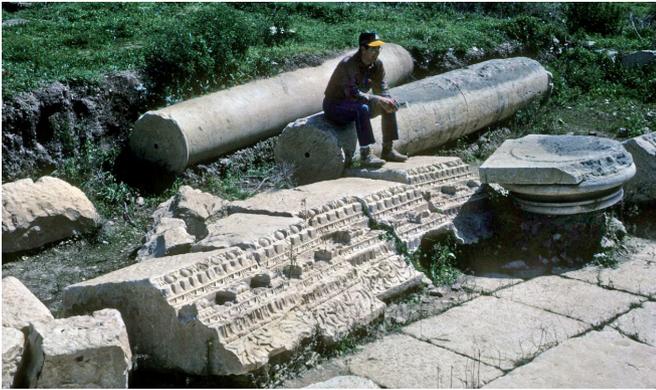


Fig. 11: Qadesh, architectural items



Fig. 12: Qadeshm, symbolic features

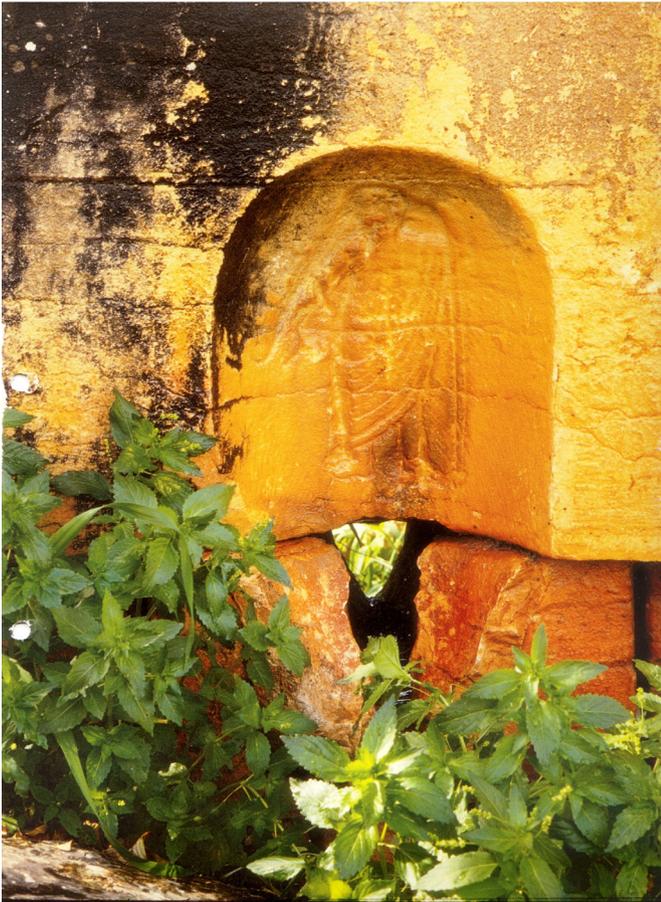


Fig. 13: Qedesh, niche with relief of a togatus

CONCLUDING REMARKS

Roman Palestine: Late 'Hellenization' and 'Romanization'

The picture emerging from the data of this survey is that of an Oriental society adapting several Hellenistic elements though within a certain refraining from a massive penetration of the latter. This picture seems to correlate with that of the 'city foundations' occurring during that period, which does not necessarily reflect a pure 'Hellenic' approach. One of the main points we had to reveal here was the role marble has played as a building and artistic material imported from abroad becoming a cultural factor in the diffusion of Hellenic and Roman



principles of life. That this special stone has become a central issue in social archaeology combined with laboratory examinations searching for the scientific background of the origin of marble and workshops has been acknowledged by the foundation of an association focused on these matters, which is ASMOSIA.⁴

Thus there is no real –evidence of imported and locally made sculpture in Hellenistic Palestine (beside a few exceptions mentioned above), perhaps partly due to heavy destructions of sites from that period by the Hasmoneans and by later Pompeian/Gabinian/Herodian overbuilding but in my opinion mainly to a certain reality. Even if Mediterranean marble was known by part of the population of Hellenistic Palestine, at least due to some references in contemporary literature and archaeological evidence revealed above the realia are overwhelming (FISCHER, 1998; FISCHER & TAL 2003a, p. 32-33). Thus, Jewish sources from the Hellenistic and Roman period such as the Septuagint and the Mishna and Talmud knew about the Parian and the Proconnesus marble quarries, which probably had become rather popular in the region (FISCHER, 1999). After the Herodian ‘intermezzo’ including monumental Greco-Roman architectural and decorative elements, Palestine entered the Imperial Roman frame after the pacification of the region about mid-2nd century CE. One of the main trends of this stage of development was the adapting of the ‘**Marmorstil**’ (marble style) – a rich veneer-style employing marble which has been developed by Asia Minor cities of the Flavian period (WALKER, 1981). The whole development seems to have been a new one, inspired by the Augustan ‘revolution’, including architecture and art and their significance. Paul Zanker (1988) clearly pointed out that, in fact, the stimulus for this long-term development was the political and social changes begun in the Empire and provinces by Augustus, combined with the imposition of a well-organized **Imperial cult** providing a common basis of the newly created Empire. All over the Roman world Imperial cult generated deep transformations in the civic space of almost all cities. The Roman marble quarrying and trading system organized and developed at the turn of the first and second centuries C.E. created a framework for

⁴ Association for the Study of Marble & Other Stones in Antiquity (ASMOSIA) was founded in Il Ciocco, Lucca, Italy, in May 9-13, 1988. The first Proceedings were published as N. Herz and M. Waelkens (eds.) 1988. *Classical Marble: Geochemistry, Technology, Trade* (NATO ASI Series E, Applied Sciences, Vol. 153). Dordrecht-Boston. Here the basis was laid for an interdisciplinary approach of research of marble and other materials through history. Meanwhile 12 conferences have been organized and their proceedings published. A further conference (XIII) will be held in Vienna in September 2021. For the place of marble in the Levant in general and the Land of Israel in particular during antiquity see Fischer 1998; 2002; 2018.



the spread of this 'Marmorstil' accompanying those changes. Also Palestinian main cities joined this trend adapting the 'Marmorstil' which brought its contribution to the redesign of buildings erected previously under Herod while local stone has been used. These became civic centers bearing the new image typical of Roman Imperial structures, including the message implied in their architectural and sculptural design based on imported marble. Adaptability rather than imitation are evident for sculptures and their use. Types of sculpture spread all over the empire were used here as well after being adapted to the character and function of the specific buildings, such as muses to theaters, statues of Aphrodite to bathhouses, Victoriae to public buildings, cuirassed statues to Imperial cult shrines or niches. As I pointed out above, it is less an imitation since in my opinion statues and sculptures have been imported after that their design and even partly their finish have been carried out in the countries of origin of the marble, i.e. Asia Minor. Imitation of such types is mainly linked with local material attempts carried out already shortly after the first import boom but mainly later through the 3rd century CE when a decrease of marble import can be felt.

Summing up, it seems rather obvious that certain social layers of Roman Palestine has indeed accepted the 'advantages' of Roman way of life (as it has been put by the Rabbinic literature, see above), independent of their ethnic and religious origin. At a glance civic centers of Roman Palestine including their main structures have been adorned with imported marble statuary, partly used for the presentation of power, as an impact of the imperialist tendency of Rome during the 2nd and 3rd centuries CE. The city became the instrument of Roman imperialism, as Zanker has pointed it out, that Rome as a "permanent architectural stage" has been imitated by others and thus the city "literally was stuffed with political imagery" (ZANKER, 1988, p. 302-307; p. 323-324). Roman Palestine can definitely be regarded as imitating this situation. In fact, and in spite of the huge cultural tradition of the Near East, aspects dealt here seem to be part of a new implanted trend, which can be considered a certain aspect of Romanization. Marble industry and trade system are a basic and solid starting point of such a phenomenon. Let us not forget that Palestine shows during this time real expressions of Romanization such as Roman style roads, milestones, military camps, cardo-decumanus based cities etc. The Roman 'armature' as McDonald (1986) puts it is here, and is rapidly filled with artistic content based on marble art and adapted to local needs (HÖLSCHER, 1994, p. 140-143). Without exaggerating the colonial aspect of Roman Palestine (since it seems that a great part of the population, even that of the elite, was a Near eastern one) we can agree with symptoms of colonial impact, such



as “actions which leave an imprint...on the physical and mental landscape” (LYONS & PAPADOPOULOS 2002, p. 9). The artistic expressions presented here reflect aspects of impact of Roman imperialism, perhaps that of acceptance of Roman way of life, that of less resistance to imitation of the latter, as it was the case in a great part of Roman provinces (MATTINGLY, 1997). Isn't the famous rabbies' conversation/dispute about advantages and disadvantages of Roman way of life a vivid example of both such an acceptance and resistance (see above)?

One of the most crucial aspects in understanding the background of the success of 'Romanized' marble art penetrating the country refers to the relationships between center and periphery (CHAMPION, 1989; ROWLANDS, LARSEN & KRISTIANSEN, 1987). In fact, the main center – Rome – was dominating over the cities imitating it by means of sub-centers, a kind of semi-periphery. In our case such a semi-periphery is represented by Asia Minor main cities such as Ephesos, Aphrodisias, Perge and others, also controlling the main marble quarries, workshops and marble trade in the eastern Mediterranean. Judging from the Ascalon case study and its comparanda, mainly Lepcis Magna, and their common factor in terms of both use of Proconnesian marble and similar sculptural design and program we may conclude that peripheral centers of different values meet here. Roman Palestine became a real peripheral area absorbing the marble art without any serious attempts at the creation of an art of itself at least that based on marble. This has to become part of architecture and art based on local stones as reflected by the rich Scythopolis architecture and art (ROMANO & FISCHER, 2009), and the Qedesh case study presented here. Statuary and its architectural and social environment enjoyed the Roman Imperial frame creating the conditions for both renaissance of Hellenistic tradition, partly based on Oriental background, and the renewal penetrating every domain of life.

It comes to emphasize even more the strength of the Roman Empire combining all those traditions with a new order. It seems that citizens of Roman Imperial period had become aware of the power the Empire had, a sort of awareness of Romanization. The use of the main 'Classical' languages – Greek and Latin – as a differentiated way by different social groups is also a special symptom of late Hellenization and intensive Romanization (ECK, 2003). The Jewish and the Christian reaction to this late Hellenization and Romanization is worthy to be emphasized (FRIEDHEIM, 2006; NOVAK, 2001), combining both traditional and freshly absorbed Roman influences (see below, Byzantine epilogue).



That Constantine's the Great rule has led to deep changes in the Roman Empire's religious and social history is unanimously accepted yet what the degree of this transition was is still debated. Palestinian cities offer an interesting field of research for this issue, as it has been pointed out for Beth Shean-Scythopolis as a case study for a smooth and slow transition between Greco-Roman principles and Christian attitudes (TSAFRIR & FOERSTER, 1997). At a certain moment, however, such a tolerance was broken leading to the picture of demolished shrines, decapitated statues and a strong overbuilding by Christian monuments. The descriptions coming from Gaza in the year 401 CE give the best and most violent picture of this change in attitude: "*the rubbish that remained from the marble work of the Marneion...<it was decided> to lay down for a pavement before the temple outside the street, that it might be trodden under foot not only of men, but also of women and dogs and swine and beasts*" (MARC DIACONUS, *vita. Porphyrii* 76). It seems, however, that this is also not the final picture. The Christian Byzantine society, as well as the Jewish one, knew how to absorb and reuse the rich Classical heritage, which has been infiltrated into the Near East from the Persian period onwards. Christian churches as well as Jewish synagogues and their artistic decoration, mainly mosaic pavements are a clear example of the absorption of Classical heritage including a whole bunch of iconographic depictions (e.g.: PICCIRILLO, 1993; WEISS, 2005). They represent the results of a real and deeply founded 'Hellenization' which went through the Roman cultural process, in fact the 'Romanization'. The use and mainly reuse of marble artifacts through Late Antiquity has also been an important factor of this process as reflected in almost all urban and even rural sites in Palestine (e.g. Apollonia: FISCHER, TAMBAKOPOULOS AND MANIATIS, 2018). The process has taken place within the frame created by the Roman rule in the region, and is in a certain way the victory of Romanization. It is therefore not too surprising when a certain Lauricius traveling in remoted Wadi Ram (Southern Jordan/*Arabia Petraea*) has left for us the following message: Πωμῆοι ἀεὶ νικῶσιν. Λαυρῖκιος ἔγραψα. Χαίρει Ζήνων ("The Romans always win; I, Lauricius wrote, Hail Zenon") (SARTRE, 1993, p. 165-182, No. 138; cf. ISAAC, 1994, p. 168)



APPLEBAUM, Shimon. **Judaea in Hellenistic and Roman Times: Historical and Archaeological Essays**. Leiden, 1989.

AVIAM, Mordechai. The Roman Temple at Kedesh in the Light of Certain Northern Syrian City Coins. **Tel Aviv, Journal of the Institute of Archaeology** 12, 1985, p. 212-214.

AVIGAD, Nahman. **Ancient Monuments in the Kidron Valley**. Jerusalem (Hebrew), 1954.

AVIRAM, Joseph; YIGAEEL Yadin. **Memorial Fund. The Masada Excavation Reports. The Yigael Yadin Excavations, 1963-1965**. 8 volumes (1989-2007). Jerusalem.

AVI-YONAH, Michael. **The Jews under Roman and Byzantine Rule: A Political History of Palestine from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest**. New York, 1984.

AVNI, G., DAHARI, U. and KLONER, A. The Necropolis of Bet Guvrin Eleutheropolis. 2008, **IAA Reports** 36. Jerusalem.

BELAYCHE, Nicole. **Judaea-Palaestina: The Pagan Cults in Roman Palestine (Second to Fourth Century)** (Vol. 1). Tübingen, 2001.

CHAMPION, Timothy. C. (Ed.) **Centre and Periphery, Comparative Studies in Archaeology**. London, 1989.

CROWFOOT, J.W. and CROWFOOT, G.M. **Samaria-Sebaste II. Early Ivories from Samaria**. London, 1938.

DUNBABIN, Kathérine.M.D. 'Baiarum Grata Voluptas': Pleasures and Dangers of the Baths, **PBSR** 44, 1989, p. 7-46.

ECK, Werner. **The Language of Power: Latin Reflected in the Inscriptions of Judaea/Syria Palaestina**. In: SCHIFFMAN, L. H. (ed.). *Semitic Papyrology in Context: a Climate of Creativity*. Leiden, 2003, p. 125-44.

ELIAV, Yaron. Z. **God's Mountain: the Temple Mount in Time, Place, and Memory**. Baltimore, 2005.

FISCHER, Moshe L. **Das korinthische Kapitell im Alten Israel in der hellenistischen und römischen Periode. Studien zur Geschichte der Baudekoration im Nahen Osten**. Mainz, 1990.

_____. Figured Capitals in Roman Palestine. Marble Imports and Local Stones: Some Aspects of "Imperial" and "Provincial" Art, **Archäologischer Anzeiger**, 1991, p.119-144.

_____. The Basilica of Ascalon: Marble, Imperial Art and Architecture in Roman Palestine. With contributions by Antje Krug and Z. Pearl. In: **The Roman and Byzantine Near East: Some Recent Archaeological Research (JRA Supplementary Series 14)**. Ann Arbor, 1995, p. 121-150.

_____. "... on Parian pillars" (The Book of Esther 1:6): Bible, Midrash and Real Marble in the Ancient Near East. **Journal of Jewish Studies** 50, 1999, p. 235-245.

_____. **Marble Studies. Roman Palestine and the Marble Trade**. (Xenia. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen No. 40). Konstanz, 1998.

_____. Marble Studies in Israel since Lucca 1988: A Balance as the Millennium Turns. In: LAZZARINI, L. (ed). **Asmosia VI Conference, Interdisciplinary Studies on Ancient Stone**. Venice, 2002, p. 317-324.



_____. 2006. "The Maccabees were removing every pollution purifying the houses in which idols stood..." (I Maccabees 13:47): Cult Items of Hellenistic Palestine in Archaeological Context: Yavneh-Yam as a Case Study, in Birliba, L. **Silviu Sanie Festschrift**, Iasi, 2006, p. 161-176.

FISCHER, Moshe; ROLL, Israel; TAL, Oren. Persian and Hellenistic Remains at Tel Ya'oz. **Journal of the Institute of Archaeology** 35, 2008, 104-142.

FISCHER Moshe; TAL, Oren. A Mid-Fourth Century BCE Attic Marble **Totemahrelief at Apollonia-Arsuf**. **Israel Exploration Journal** 53, 2003a, p. 49-60.

_____. Architectural Decoration in Ancient Israel in Hellenistic Times. Some Aspects of Hellenization. **Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins** 119, 2003b, p. 19-37.

FISCHER, Moshe; ISAAC, Benjamin; ROLL, Israel. Roman Roads in Judaea II. The Jaffa-Jerusalem Roads. **British Archaeological Reports, International Series**, No. 628, 1996.

FISCHER, Moshe; STEIN, Alla. Josephus on the Use of Marble in Building Projects of Herod the Great. **Journal of Jewish Studies** 45, 1994, p. 79-85.

FISCHER, Moshe; OVADIAH, Asher; ROLL, Israel. The Roman Temple at Kedesh (Upper Galilee). A Preliminary Report, **Tel Aviv. Journal of the Institute of Archaeology** 11, 1984, p. 146-172.

_____. The Epigraphic Finds from the Roman Temple at Kedesh in the Upper Galilee, **Tel Aviv, Journal of the Institute of Archaeology** 13-14, 1986-1987, p. 60-66.

FISCHER, Moshe; TAMBAKOPOULOS, Dimitris; MANIATIS, Yannis. Recycling of Marble: Apollonia/Sozousa/Arsuf (Israel) as a Case Study. In: MATETIĆ POLJAK, D.; MARASOVIĆ, K. (eds). **ASMOSIA XI Interdisciplinary Studies of Ancient Stone, Proceedings of the Eleventh International Conference of ASMO-SIA**, Split, 18–22 May 2015. Split: 2018, p. 443-456.

FITTSCHEN, Klaus. **Zur Panzerstatue aus Samaria Sebaste**. In: RUTGERS, L. V. (ed.). **What Athens has to do with Jerusalem**. Leuven, 2002, p. 9-17.

FRIEDHEIM, Emmanuel. **Rabbinisme et paganisme en Palestine romaine: étude historique des Realia talmudiques (Ier-IVème siècles)**. Leiden, 2006.

FROVA, Antonio. **Scavi di Caesarea Maritima**. Milano, 1965.

FUCHS, Michaela. **Untersuchungen zur Ausstattung römischer Theater in Italien und den Westprovinzen des Imperium Romanum**. Mainz, 1987.

GALOR, Katharina; BLOEDHORN, Haswulf. **The Archaeology of Jerusalem: From the Origins to the Ottomans**. New Haven, 2013.

GERSHT, Rivka. **The Sculpture of Caesarea Maritima** (Unpublished PhD Thesis, Tel Aviv University) (Hebrew), 1987.

PORAT, Roi; CHACHY, Rachel; KALMAN, Ya'akov. **Herodium Final Reports of the 1972-2010 Excavations Directed by Ehud Netzer**. Volume I: Herod's Tomb Precinct. Jerusalem, 2015.

HÖLSCHER, Tonio. **Monumenti statali e pubblico**. Roma, 1994.

ISAAC, Benjamin. Inscriptions from Southern Jordan. **Scripta Classica Israelica** 13, 1994, p.163-168.

JACOBSON, David. M. Placing Herod the Great and his Works in Context. **Palestine Exploration Quarterly**, 134, 2002, p. 84-91.



JACOBSON, David. M.; KOKKINOS, Nikos. (Eds). **Herod and Augustus. Papers Presented at the IJS Conference, 21st-23rd June 2005**. Leiden, 2009.

GEVA, Hillel. (Ed). **Ancient Jerusalem Revealed (1998-2018)**. Jerusalem, 2019.

KASHER, Arieh; WITZTUM, Eliezer. **King Herod: A Persecuted Persecutor: A Case Study in Psychohistory and Psychobiography**. Studia Judaica Bd. 36. Berlin-New York, 2007.

KING, Philip. J. **Amos, Hosea, Micah - An Archaeological Commentary**. Philadelphia, 1988.

KON, M. **The Tombs of the Kings**. Tel Aviv. (Hebrew), 1947.

KRENCKER, Daniel; ZSCHITZSCHMANN, Willy. **Römische Tempel in Syrien (Denkmäler antiker Architektur 5)**. Berlin, 1938.

KUHNEN, Hans. P. **Palästina in griechisch-römischer Zeit**, (Handbuch der Archäologie; Vorderasien 2, Band 2). Munich, 1990.

LEVINE, Lee.I., **Caesarea under Roman Rule**. Leiden, 1975a.

_____. **Roman Caesarea. An Archaeological-Topographical Study (Qedem 2)**. Jerusalem, 1975b.

_____. **I. Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence?** Seattle, 1999.

LYONS, Claire. L.; PAPADOPOULOS, Jonh. K. **Archaeology and Colonialism. In: LYONS, C. L.; PAPADOPOULOS, J. K. (eds). The Archaeology of Colonialism**. Los Angeles, 2002, p. 1-26.

MACDONALD, Willian. L. **The Architecture of the Roman Empire II: An Urban Appraisal**. New Haven, 1986.

MANDERSCHIED, Hubertus. 1981. **Die Skulpturenausstattung der kaiserzeitlichen Thermenanlagen**. Berlin, 1981.

MATTINGLY, David. J. Ed. **Dialogues in Roman Imperialism. Power, Discourse, and Discrepant Experience in the Roman Empire. Journal of Roman Archaeology Supplementary Series**, no. 23 Portsmouth, 1997.

MAZOR, Gabi; ATRASH, Walid. **Be She'an**. Vol. 3: Nysa-Scythopolis. The Southern and Severan Theaters. Series: Israel Antiquities Authority Reports Volume: 58. Jerusalem, 2015.

MILLAR, Fergus. **The Roman Near East, 31 B.C.-A.D. 337**. Cambridge, Mass, 1993.

NETZER, Ehud. The Winter Palaces of the Judaean Kings at the End of the Second Temple Period. **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, 1977, n. 228, p. 1-13.

NETZER, Ehud. **The palaces of the Hasmoneans and Herod the Great**. Jerusalem, 2001.

NEUDECKER, Richard. **Die Skulpturenausstattung römischer Villen in Italien**. Mainz, 1988.

NOVAK, Ralph. M. **Christianity and the Roman Empire: Background Texts**. Bloomsbury, 2001.

OLESON, John; P., RABAN, Avner; HOHLFELDER, Robert. L. (Eds.). **The Harbours of Caesarea Maritima : results of the Caesarea Ancient Excavation Project, 1980-1985**. (BAR Int. series 491 and 594). Oxford, 1989.

PERKINS, Ward J. B. Excavations in the Severan Basilica at Lepcis Magna 1951. **Papers of the British School at Rome** 20, 1952, p. 111-121.



- PICCIRILLO, Michele. **The Mosaics of Jordan**. Amman, 1993.
- PRICE, Simon.R.F. **Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor**. Cambridge, 1984.
- RABAN, Avner; KENNETH G Holm. **Caesarea Maritima: A Retrospective after Two Millennia**. Leiden: Brill, 1996.
- REISNER, George. A.; FISHER, Clarence. S.; LYON, David. G. **Harvard Excavations at Samaria 1908-1910**. Cambridge, Mass, 1924.
- ROLL, Israel; TAL, Oren. A Villa of the Early Roman Period at Apollonia-Arsuf. **Israel Exploration Journal** 59, 2009, p.1-12.
- ROLLER, Duane. W. **The Building Program of Herod the Great**. Berkeley, 1998.
- ROMANO, Bald I.; FISCHER, Moshe. L. Roman Marble and Limestone Sculpture from Beth Shean, Israel. In **Proceedings of the Xe Colloque international sur l'Art Provincial Romain, Arles et Aix-en-Provence, 21 – 23 mai 2007**. Aix-en-Provence: 2009, p. 391-400.
- ROWLANDS, Michael, *et. al* (Eds). **Centre and Periphery in the Ancient World**. Cambridge, 1987.
- SARTRE, Maurice. **Inscriptions grecques et latines de la Syrie: Inscriptions de la Jordanie. Pétra et la Nabatène méridionale du wadi al-Hasa au golfe de'Aqaba**. Paris, 1993.
- SCHÖRNER, Ghünter. Transfer römischer Technik jenseits der Grenzen: Aneignung und Export. In: SLOOTJES, D.; PEACHIN, M. (Eds). **Rome and the Worlds Beyond its Frontiers**. Leiden, 2016, p. 123-150.
- SEGAL, Arthur. **Theatres in Roman Palestine and Provincia Arabia**. Mnemosyne, bibliotheca classica Batava. Supplementum 140. Leiden, 1995.
- SHILOH, Yigal. **The Proto-Aeolic Capital and Israelite Ashlar Masonry** (Qedem 11). Jerusalem, 1979.
- STEMMER, Klaus. **Untersuchungen zu Typologie, Chronologie und Ikonographie der Panzerstatuen**. Berlin, 1978.
- STERN, Ephraim. **Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period, 538-332 BC**. Jerusalem, 1982.
- TAL, Oren. **The Archaeology of Hellenistic Palestine: Between Tradition and Renewal**. Jerusalem (Hebrew), 2006.
- TAYLOR, Joan.E. Pontius Pilate and the Imperial Cult in Roman Judaea. **New Testament Studies**, 52(4) 2006, p. 555-582.
- TSAFRIR, Yoram. Procopius and the Nea church in Jerusalem. **Antiquité tardive** 8, 2001, p. 149-164.
- TSAFRIR, Yoram; FOERSTER, Gideon. Urbanism at Scythopolis-Bet Shean in the Fourth to Seventh Centuries. **Dumbarton Oaks Papers** 51, 1997, p. 85-146.
- WALKER, Susan. The Burden of Roman Grandeur: Aspects of Public Building in the Cities of Asia and Achaea. In: KING, A.; HENIG, M. (Eds.). **The Roman West in the Third Century. Contributions from Archaeology and History** (BAR International Series 109) (Oxford), 1981, p. 189-197.
- WEBER, Thomas. M. **Der beste Freund des Kaisers. Herodes der Große und statuarische Repräsentationsformen in orientalischen Heiligtümern der frühen Kaiserzeit**. In: KREIKENBOM, D.; MAHLER, K.-U.; SCHOLLMEYER, P. ; WEBER, Th. (Eds). **Augustus – der Blick von außen**. Wiesbaden, 249-269.
- WEINBERG, J. P. Bemerkungen zum Problem "Der Vorhellenismus im Vorderen Orient", **Klio**, n. 58, 2008, p. 5-20.



WEISS, Zé'ev. **The Sepphoris Synagogue: Deciphering an Ancient Message Through its Archaeological and Socio-historical Contexts.** Jerusalem, 2005.

WENNING, R. Hellenistische Skulpturen in Israel, *Boreas* 6, 2005, p. 105–118.

WESENBERG, Baker. **Kapitelle und Basen** (BjB Beih. 32). Düsseldorf, 1971.

WILL, Ernest; LARCHE, F.; ZAYADINE, F.; DENTZER-FEYDY, J. Iraq al Amir. **Le chateau du Tobiade Hyrcan.** Paris, 1990.

WREDE, H. **Consecratio in Formam Deorum.** *Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit.* Mainz, 1981.

ZANKER, Paul. **The Power of Images in the Age of Augustus.** Ann Arbor, 1988.

ZIMMER, Gerhard. **Locus datus decreto decurionum.** *Zur Statuenaufstellung zweier Forumsanlagen im römischen Afrika.* Munich, 1989.



*Ergün Laflı*¹

*Stefano Magnani*²

*Maurizio Buora*³

Abstract: In this brief contribution two previously unpublished grave steles from the museum of Giresun in Pontus are analysed, the first one of which is bilingual, *i.e.* Latin and Greek, and the other one is in Greek. The first bilingual text is very interesting that the content of each version is culturally quite distinct, surely aimed at the different audiences of the Latin and Greek texts in the bilingual and multicultural environment. Through these two new examples from Giresun it is possible to gain new insights about the Roman eastern Pontus.

Keywords: Giresun, Cerasus, Pontus, Roman period, epigraphy, Latin, Greek.

Özet: Giresun Müzesi'nden İki Yazıt

Bu kısa makalede Eskiçağ'da Pontos Bölgesi'ndeki Giresun Müzesi'nde sergilenmekte olan, daha önce yayımlanmamış iki adet mezar steli incelenmektedir. Bu eserlerden ilki çift dilli, yani Latince ve Yunanca'dır; ikincisi ise Yunanca'dır. İlk iki dilli metin, üzerindeki her bir metnin içeriğinin, iki dilli ve çok kültürlü ortamdaki Latin ve Yunanca metinlerin farklı kitleleri hedef alması ve kültürel bakış açılarının farklı olması açısından oldukça ilginçtir. Giresun'dan bu yeni örneklerle, Roma Dönemi Doğu Pontos Bölgesi ile ilgili yeni bilgiler edinmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Giresun, Kerasous, Pontus Bölgesi, Roma Dönemi, epigrafi, Latince, Antik Yunanca.

Resumo: Nesta breve contribuição, duas estelas de sepulturas inéditas que se encontram no Museu de Giresun, região do Ponto, nordeste da Turquia, são analisadas. A primeira delas é bilingue, ou seja, possui inscrição em latim e em grego, e na outra, a inscrição está em grego. O primeiro texto bilingue é muito interessante porque o conteúdo de cada versão é culturalmente bastante distinto, certamente voltado para os diferentes públicos dos textos em latim e grego em ambiente bilingue e multicultural. Através desses dois novos exemplos de Giresun, é possível obter novas ideias sobre a porção oriental do Ponto durante o Império Romano.

Palavras-chave: Giresun, antiga Cerasus, Ponto, Período Romano, Epigrafia, Latim, Língua Grega.

1 Professor of Classical Archaeology at the Dokuz Eylül University. To consult other publications by the author: <https://deu.academia.edu/ErgunLAFLLI>. E-mail: elaffi@yahoo.ca

2 Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Studi Umanistici e del Patrimonio Culturale. To consult other publications by the author: <https://uniud.academia.edu/StefanoMagnani>. E-mail: stefano.magnani@uniud.it

3 Società Friulana di Archeologiam Udine. Ex-director of Civici Musei Udine. To consult other publications by the author: <https://independent.academia.edu/mauriziobuora>. E-mail: mboora@libero.it



Resumen: En esta breve contribución, se analizan dos estelas sepulcrales inéditas encontradas en el Museo Giresun, en la región de Ponto, al noreste de Turquía. El primero es bilingüe, es decir, tiene inscripciones en latín y griego, y en el otro, la inscripción está en griego. El primer texto bilingüe es muy interesante porque el contenido de cada versión es culturalmente bastante distinto, ciertamente dirigido a las diferentes audiencias de textos latinos y griegos en un entorno bilingüe y multicultural. A través de estos dos nuevos ejemplos de Giresun, es posible obtener nuevas ideas sobre la parte oriental de Ponto durante el Imperio Romano.

Palabras clave: Giresun, antiguo Cerasus, Ponto, época romana, Epigrafía, Latín, Lengua griega.

INTRODUCTION

Giresun, ancient Cerasus (**Κερασούς**) in eastern Pontus (**map 1**), northeastern Turkey, has a local museum, an 18th century Greek orthodox church, converted into an archaeological and ethnographic museum in 1988. A small epigraphical collection is preserved here, with only two inscriptions dating to the Roman period, both exhibited in the garden, which are the focus of this brief note. As little epigraphic evidence is known for Roman eastern Pontus, these funerary texts are of great importance.

The Greek name “Kerasous”, meaning “rich of cherries” was given to this *apoikia* in the sixth century B.C., when the colonists from Sinope in Paphlagonia arrived to Cerasus (XENOPHON, **Anabasis**, V.3.2)⁴ The Greek root of the word “cherry” (**κερασός**) predates the name of the city of Cerasus which is probably from a Pre-Greek substrate, likely of Anatolian origin. This site was visited by Xenophon and the Ten Thousand in 400 B.C. (XENOPHON, **Anabasis**, V. 3. 2).⁵ During the Hellenistic period Cerasus was one of the most important coastal and harbour city in eastern Pontus on the coastline of the Black Sea (Pontus Euxinus). According to Strabo, Pharnaces I, who lived between 196 or 185 B.C. and 170 or 154 B.C. as the fifth king of Pontus, converted the name of the region of Cerasus to “Pharnacea” (**Φαρνάκεια**) and filled it with the inhabitants of Cotyora, perhaps in the form of a synoecism (STRABO, **Geography**, XII. 3. 17; 13-19; 28-30; II. 5. 25; VII. 6. 2; XI.

4 Xen. *Anab.* V. 3. 2. Cf. De Angelis (2000). On the foundation of Cerasus as a tributary colony of Sinope with Cotyora and Trapezus: Arikan Erciyas (2001); and pre-Hellenistic cities in eastern Pontus, Marek (1993, p.19, n. 167) and Fernoux (1999, p. 187). As Pliny the Elder notices, Lucullus took the sweet cherry (**κερασός**) from Cerasus to Rome, Cf. Weimert (1984, p. 99) and Marek (2003, p. 161). Also cf. Manoledakes (2010). Today, instead of cheery, hazelnuts (*corylus avellana*) are grown in the entire province of Giresun intensively which are the highest quality and have the highest level of skin separation among the hazelnut types in the Mediterranean.

5 On Cerasus in Xenophon, Cf. Grethlein (2012, p. 29).



2. 18; and XIV. 5. 22) (WEIMERT, 1984, p. 99-100 and p. 103; MAREK, 1993, P. 24, n. 211, pl. 54, fig. 2; MAREK, 2003, p. 32 and p. 25, fig. 30). However, the exact location of Cerasus and/or Pharnacea is still problematic (WEIMERT, 1984, p. 98 and p.100; WOJAN, 2003, pp. 259-264). During the Hellenistic and Roman periods, the neighbours of Cerasus were Cotyora (modern Ordu), as well as Polemonium (modern Fatsa) in the west, Trapezus (modern Trabzon), in the east and Nicopolis (modern Suşehri) as well as Colonia (modern Şebinkarahisar-Koyulhisar) in the south, separated by Pariades or Pontic mountains, *i.e.* north Anatolian border range or *Karadeniz Dağları*⁶ (map 1); Cerasus stood at the terminus of a route leading over these mountains. In the first century B.C. Pharnacea became first a part of the land of Deiotaros, and later Dareios (WEIMERT, 1984, p.101; MAREK, 1993, p. 51). It was annexed to Galatia with the remainder of the Pontic kingdom in A.D. 64-65. According to the imperial coinage of Cerasus, the name of the city was re-changed to Cerasus after the Romans (WOJAN, 2003, p. 265), and remained the same for several centuries, until the Turks came in the late medieval period.⁷ As Strabo reports, fishing, mines, most importantly silver and iron (STRABO, **Geography**, XII. 3. 19), as well as wood were most crucial natural sources for Cerasus (STRABO, **Geography**, XII. 3. 30).⁸

There is almost no epigraphic evidence from the field expeditions in Giresun.⁹ One of the very few excavated sites in the province of Giresun is the island of Giresun (Giresun Adası), which lies 1.2 km north of Cerasus. During the Hellenistic, Roman and Byzantine periods this site was called as Aretias, Ares, Areos Nesos, Chalceritis or Puga. Its superstructures consist of two Classical, Hellenistic and Roman open air sanctuaries, supposedly one for the Amazons and the other one for Cybele, a Roman fortified-site with watch-towers and an extensive Byzantine monastic site.¹⁰ Recent excavations on this island provide almost no epigraphic data. In the field surveys in the province of Giresun by the Selçuk University in Konya and in some recent tumulus researches no epigraphic data has been reported. Perhaps the inscriptions presented below belong to the *necropoleis* of Roman Cerasus or its *chora*.

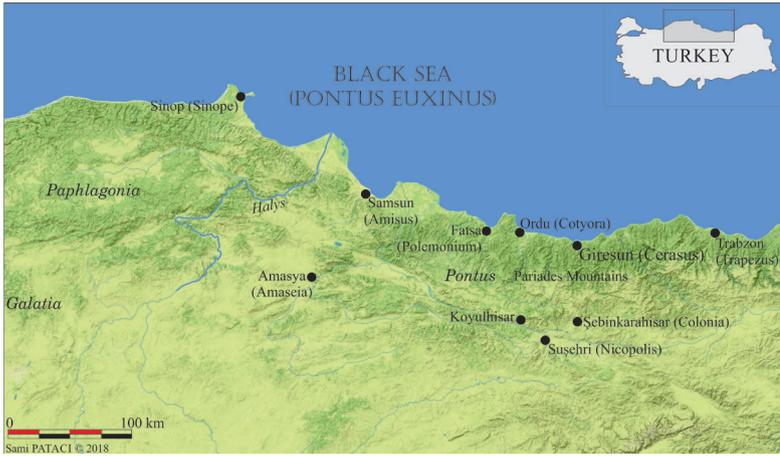
6 For the neighbourhood of Cerasus and its borderlines, Cf. Weimert (1984, p. 94-95) and Winfield (1977, p. 155).

7 For Cerasus during the Roman period, among others, Cf. Marek (1993, pp. 56, 62 and 79).

8 Weimert (1984, pp. 96-98); Pédech (1971, p. 242). For mines in Cerasus cf. Bryer (1981).

9 Among others a mosaic fragment with an inscription dated to the fifth-sixth century A.D. was reported: Bryer and Winfield (1985, p. 132).

10 For the monuments in Cerasus and its environs during the Byzantine period, Cf. Bryer and Winfield (1985, p. 126-134).



Map 1

TWO INSCRIPTIONS

No. 1: Funerary stele with a bilingual text; accession number 41 (figs. 1a-b).



Fig. 1a



Fig. 1b

Material: Local, dark red, porous sandstone or volcanic stone.

State of preservation: Broken upper and lower sides. Each corner of the stone has suffered extensive damage. Lower part of the relief in the upper register,



i.e. torso, left arm and legs of the male figure in the centre, is preserved except for his right arm. The right side of the monument is damaged, so that the last part of the text lines in both the Latin and Greek inscriptions has disappeared, with the exception of the first one. The last line of the Greek text is also damaged in its initial part. There are missing chips from the relief and inscription. Most surfaces are heavily worn and weathered with some encrustation. There are also irregularly horizontal white paint lines, more dominantly on the upper register and horizontal scratched lines on the lower register. Its accession number “41” is painted roughly on its right edge.

Measurements: Max. h. ca. 91.1 cm, w. ca. 21.8 cm, th. ca. 13.2 cm, upper register max. h. ca. 55.7 cm, max. w. ca. 21.4 cm, lower register max. h. ca. 35.4 cm, max. w. 21.8 ca. cm, h. of letters l.1 ca. 4.1 cm, l.2-3 ca. 3.8 cm, l.4 ca. 3.1 cm and l. 5-6 ca. 2.9 cm and h. of the interval between the Latin and Greek texts ca. 9.3 cm.

Description: The stele is divided into two registers separated by a frame with two fillets like *fasciae*. On the upper register features a ragged and plain relief depicting a male human figure whose upper body (head, neck, shoulders and right arm) is missing (fig. 1c). The figure is disproportionate, with short legs and a very long body. He appears to be a warrior in heroic nudity, in frontal stance but with the feet slightly in profile position, holding with the left hand an object that looks like an oval shield. If he is clothed, details of his possible garment are not given, and it is also not clear whether or not the soldier has a muscular physique. Perhaps he had a sword in his right hand, of which, however, no traces are preserved. It is possible to distinguish the amateurishly sculptured fingers of the figure on the upper edge of the shield. On the bottom left an engraved sign with the form of an L can be identified. This type of reliefs belongs to the distinctive tradition of the so-called Roman provincial art, but is not known in Anatolian archaeology. This type of compositions remained much the same over the centuries, becoming almost conventional; only some details were changed.

The lower section of the stele is occupied by the epigraphic field (fig. 1d), on which six lines of the engraved text remain, articulated in two parts, both of which consist of three lines. The first part is in Latin, the second in Greek. Between these two bilingual parts there is a certain *vacuum*. The Latin inscription lacks only a few final letters, whilst the superimposed Greek one is more fragmentary. The edges and back of the stele are dressed roughly.



Fig. 1c

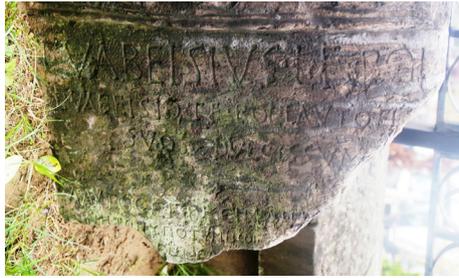


Fig. 1d

Text 1

*T(itus) Vabeisius, L(uci) f(ilius), Pol(lia),
L(ucio) Vabeisio, T(iti) f(ilio), Pol(lia), Lauto, fi[lio]
suo dulcissum[o].*

Text 2

Λαῦτος ἐγὼ κεῖμαι, πα[ροδεῖτα?]
[---]νη τῶι<δ'> ὑπὸ τύμβωι, [ἐτῶν
ζωᾶ?]ς ἐννέα [καὶ δέκα?].

Translation

Text 1: *Titus Vabeisius, son of Lucius, registered in the Pollia voting-tribe, (made this tomb) for his loving son Lucius Vabeisius Lautus, son of Titus, registered in the Pollia voting-tribe.*

Text 2: *I, Lautos, here I lie... in this sepulchre... [having lived] nine (or nineteen?) years.*

Epigraphic comments: Both texts are centred, and the third line is shorter than the other two.

All the letters are carved with serifs, in the form of little transversal lines. These can be observed at the head and foot of the vertical, horizontal and diagonal strokes tracing the letters, in the Latin one also at the end of the curved strokes.

The strokes of the Latin letters are engraved with a square-point chisel. In the first line the letters are regular and their size is more than twice the size of those in the subsequent lines. The letters in the second and third lines are less regular: in particular the O's are smaller than the other symbols. It is



notable, in the third line, the common letter exchange V for I in the superlative adjective. Moreover, all the words seem to be divided by irregular punctuation marks.

The strokes of the Greek letters, instead, are made with a smaller pointed chisel, so that they are less wide and less deeply engraved. The sigma is carved in the lunate form (C). The same model is used for the epsilon (Ī).

Text 1: Clearly the size of the letters in the first line is intended to highlight the name of Titus Vabeisius, father of the deceased and dedicator of the monument, and to underline the fact he was a Roman citizen, and had been from apparently almost a generation. It is possible that he voluntarily neglected the *cognomen*, perhaps because it derived from an indigenous personal name. A strong confirmation of the right condition is given from the evidence of the mention of the voting district.

The *nomen* Vabeisius was unknown until now in this Latin form, according to the *Epigraphik-Datenbank Clauss / Slaby* (EDCS). Even if there are no direct comparisons, the presence in the eastern regions of Greek onomastic forms such as Βαβαζ¹¹, Βαβεος¹² or Βαβαεῖτη¹³ for which it is possible to presuppose a spirantization [b] > [v], or more likely Οὐαβαῖος¹⁴, might argue in favour of the hypothesis that the *nomen* was probably composed on the basis of a name of local or Near Eastern origins.

The *cognomen* of the son, *Lautus*, is attested in different areas of the Roman Empire, even though only in a limited number of cases¹⁵. The Greek onomastic form (Λαῦτος) is equally documented¹⁶.

11 RECAM II, 37 (Galatia).

12 MUSJ 36, 1959, 14, n. 21 (Dura-Europos). Cf. IGLS XVII, 1, 491: *Babaeus* (dead in Palmyra, but originated from Hierapolis, in Syria).

13 MAMA V, 216 (Nacolea, modern Seyitgazi, in Phrygia).

14 SEG 38, 1564-1965 and 1969 (Hierapolis); IGLS XVII, 1, 515 (Palmyra).

15 *Lautus*: CIL V, 1028 = Pais 82 = *InscrAqu* 726 = *IEAquil* 419; CIL VI, 3588; CIL VI, 11206 = Sinn 65; Pais 1077, 83; CIL VIII, 8543; CIL X, 2930; CIL XIII, 3535 = CAG, 62, 2, 493. *Lauta*: CIL VIII, 4281; CAG, 71, 1, p. 145; *ILAFr* 162, 45 = *Haidra*, 5, 177. In addition to these examples there are a couple of inscriptions dating to the Christian era and coming from Aquileia: CIL V, 1595 = *InscrAqu* 3346 = *ILCV* 1311 = EMC 229 = Zettler 197; *InscrAqu* 3371 = EMC 249 = Zettler 205 = AE 1975, 416n.

16 Γάϊος Ἐτερήϊος Ποπλίου υἱὸς Λαῦτος, from Halasarna (Kos): *SbBerlin* 483, 4 = *Syll.*³ 793 (ll. 1-13) = *IGR* IV, 1101 (ll. 32-201).



Concerning the voting-tribe Pollia, it is to be taken into consideration that the ancient Pontic centers of Sinope, promoted to the rank of Roman colony, and Amaseia, were probably registered in this tribe¹⁷.

The exchange between the vowels *i* and *u* was very common (VÄÄNÄ-NEN, 1982, p. 83-84), as far as the reading *dulcissumus* instead of *dulcissimus*, that appears for example, in different cases and genders, in some inscriptions from Italy¹⁸, Gallia Narbonensis¹⁹, Hispania Citerior²⁰ and Africa Proconsularis²¹.

Text 2: The letters' size is regular. The funerary inscription seems to address a hypothetical traveller, so that it is not to be excluded that the final remaining letters on the first line, ΠΑ, may introduce the word *παροδεῖτα*, or a synonym of it.

At the beginning of the second line, there seems to be no letter before the N, although some signs can be noticed on the stone surface. The expression (τῶιδ') ὑπὸ τύμβῳ is attested with little variants in Asia Minor and also in the Black Sea region, even though on inscriptions pertinent to different historical periods²². The sequence [----]NH ΤΩΙ may also be interpreted as [----] NHTΩΙ.

In the third line, a lunate sigma seems to precede the numeral. This probably indicated the age of the deceased, nine or rather nineteen, perhaps expressed though a typical formula like ἐτῶν ζῶᾰς. In fact, considering that the relief could possibly represent Lautus himself as a soldier, the age indicated in the inscription was probably nineteen.

Comments: Despite the brevity of its bilingual inscription, the monument

17 Sinope: CIL XIII, 6502 (from Mudau, in Germania superior): *Fortunae sac(rum) / Brittones Trip(utienses) / qui sunt sub cura / T(iti) Mani T(iti) f(ili) Pollia / Magni S'i'nope / |(centurionis) leg(ionis) XXII P(rimigeniae) P(iae) F(idelis) o(pus) p(er)fecerunt*. Amaseia: EE II, 336 (from Alexandria): *C(aius) Niger C(ai) f(ilius) Pol(lia) miss(icius) / Amasia et M(arcus) / Longinus M(arci) f(ilius) Pol(lia) Gangr(is) / mil(es) leg(ionis) III |(centuria) Laeli Tiron(is)*. Cf. Grotefend (1863, p. 147), Kubitschek (1889, p.251-252). Also cf. Polverari (1981).

18 CIL VI, 5615 (from Rome): *dulcissum[---]*; CIL VI, 36111 (from Rome): *dulcissumae*; AE 1976, 248 (from Iulia Concordia): *dulcissumo*; *InscrIt* 13, 2, 22 = AE 1923, 24 = AE 1923, 25 = AE 1924, 100 = AE 1937, 5 (from Verulae): *[d]ulcis(s)um[ae]*.

19 CIL XII, 3855 (from Nemausus): *dulcissum(ae)*.

20 CIL II, 3671 = CIBalear 83 (from Palma): *dulcissumae*.

21 ZPE 152, 99 = CLEAfr 2, 39 = AE 2005, 1669 (from Ammaedara): *dulcissumus*.

22 Sardis 7, 1, 104; Smyrna 248; TAM V, 1, 793; TAM V, 1, 805; Miletos 464; Halikarnassos 134; Chios 287; SEG 54, 790; Clara Rhodos 2, 216, 57; and also: CIRB 122; JGBulg I², 12(3).



offers the opportunity to appreciate two different languages and writings forms, used to address different types of audience, and to express different conceptual aspects connected with the deceased.

The Latin version, on the one hand, has a more political and representative meaning. The text indeed highlights the onomastic, consequently emphasizing the fact that the family had been in possession of the Roman citizenship for at least three generations. In fact, the deceased's grandfather, whose name is recalled through the patronymic, already possessed the Roman citizenship. Even the onomastic exchange, with the repetitive passage of *praenomen* from grandfather to grandson, strengthens the feeling and the idea of family continuity, which only the death can interrupt. In this context, addressing a Latin-speaking group of individuals, the subject of the action is the father, the surviving element of the family. In a provincial context like that of the ancient Cerasus the possession of the Roman citizenship was evidently considered a privilege and could apparently contribute to create a distance between the citizen himself and the rest of the local community.

The Greek text has a different purpose than the Latin one. The Greek version insists on the figure of the young deceased, apparently without indication of the *tria nomina* and without mention of his father, neither directly nor through the patronymic. The deceased, instead, as the subject, addresses directly and in a familiar way the Greek-speaking community. In this case, the intent is to connect with and to project him within the traditional and local context.

Dating: It is very difficult to propose a dating for the monument and its two inscriptions.

The poor quality of the iconography does not, in fact, provide any useful information. The mention of the voting-tribe is also not particularly useful in this context, because the moment in which some provincial communities like Sinope and Amaseia received the citizenship and were, consequently, registered in the tribe Pollia remains unknown.

However, when considering the absence of the *cognomen* of the dedicator and the variability in the *praenomina*, a relative higher chronology seems to be preferable. A *terminus post quem* may be provided by the Roman annexation of the territory of Cerasus, after the "abdication" of Polemon II, in A.D. 64 (BURRELL, 2004, p. 210; MAGIE, 1950, p. 561; MAREK, 2003, p. 45; SØRENSEN, 2016, p. 162-164; BARRET, 1978). Therefore, it is possible to

propose a chronological collocation between the end of the first century and the middle of the second century A.D.



No. 2: Funerary stele with a text in Greek; no accession number (figs. 2a-c).



Fig. 2a



Fig. 2b



Fig. 2c

Material: Local, dark red, porous sandstone or volcanic stone. Very similar to no. 1.

State of preservation: Perhaps intentionally broken on all sides, devoid both of the upper and the left portions, except the right edge which is partially chipped. Because of the damages the upper part is tapered and the stone's edges have suffered extensive damage. There are chips missing from the inscription and elsewhere. Most surfaces are heavily weathered with some encrustation.

Measurements: Max. h. ca. 44 cm, max. w. ca. 18 cm, th. ca. 17 cm, h. of letters ca. 3.2 cm and h. of the interval between the lines ca. 4.0-4.8 cm.

Description: A funerary text is carved in the centre of the stone, its letters are widely spaced and deeply cut without any elaboration. The stele does not bear relief, at least in its state of preservation. The front face of the stone is levelled with a fine claw-chisel. Letters are cut within guidelines which are clearly visible in some parts. Upper part of a roughly executed panel is preserved at the

bottom side. Chisel marks concentrate on the right side of the text. Roughly flattened backside with punch marks.



Inscription (fig. 2d-e): Interpretation of this funerary text is not quite secure because of its damaged conditions; at the last three lines the text seems, however, to be written in a poetic form, perhaps an epigram, which was common in neighbouring Paphlagonia during the second and third centuries A.D.



Fig. 2d



Fig. 2e

- 1 [---]Α C Ω? N [---]
 [---]σεα χάριν
 [--- θυγ]ατρί τε Ἀρσινόη
 [---] Ὀνόριον ἀρτύ[---]
 5 [--- δ]ίδοται τὸ [[P---]]
 [---] μεμνήσθω Ο[---]
 [---]πε ἀει [[---]]
 [---]εξ: πᾶς γὰρ
 [---]

Translation:

- 1 [---]
 [---] benevolence/grace
 [---] to the daughter Arsinoe
 [---] Honorius to dispose/to arrange [---]

- 5 [---] *it is given* [---]
[---] *it is to remember* [---]
[---] *always* [---]
[---] *all in fact*
[---]



Epigraphic comments: Of the eight lines of the original consolatory text, only the ending section on the right side partially survives. Guidelines (eventually double lined) seem to have been traced on the left margin on the second, third and fourth lines. However, the text is not regularly and correctly aligned. Therefore, they could be marks traced after the redaction of the text, maybe due to the dragging of the stone.

On the right side, particularly at the end of the fifth and seventh lines, a re-working of the stone's surface can be noted. It was realised using a toothed chisel, evidently posterior to the inscription.

It is plausible that this was a remaking which brought by the elision of part of the text, probably erroneous or that had become superfluous, of which, however, a few signs are still distinguishable, amongst which the loop of a rho.

The text is characterized by letters with irregular forms, some of them are bigger (N), higher, others have a long stroke which goes on below the baseline (P) or strokes rising above (Y). In particular, the last three letters of the fourth line (PTY) reach a considerable dimension; the oblique strokes of the upsilon rise up so high that they almost touch the letters of the preceding line.

The first surviving line of text seems particularly damaged and only a few letters can be totally or partially identified. An alpha can be seen clearly, followed maybe by a lunate sigma (C). These are followed by a particularly damaged space where it is only possible to distinguish a vertical stroke followed by a bar culminating in a hook. At first sight, this could seem the inferior part of a Latin L, thus opening the possibility of a first text in Latin. Although it is in all probability a portion of an omega, such as the one in the fourth line, which presents semi-curves particularly flattened at their base. The spacing between the first and the following line is quite large, so as to suggest a clear-cut division between the texts, with a definite change of register.

In line 2 two parallel strokes on top and bottom of the space, given that the epsilon and sigma are all lunate, these bars may belong to a beta or theta or another square letter. At the beginning of the second line the sequence ---



σεα may eventually be read as ---εσα or a feminine participle in -οσα/-ωσα. Epsilon and lunate sigma, in fact, are realized in the same way, with a very closed semi-circle and, in the case of the epsilon, the simple addition of a short stroke in the middle, sometimes horizontal, sometimes oblique. In these conditions it seems difficult to advance a concrete proposal for the restitution of the term preceding the substantive χάριν.

Apparently, some strokes in the third line could delineate an initial Α, which would allow the integration of [θυγ]ατρί as the first word, followed by the personal name Ἀρσινόη. But it could be a casual damage on the stone. As an alternative, the word could be [μ]ητρί.

Partial traces of the initial omicron of the name Ὀνόριος, the Greek form of the Latin name Honorius, in accusative in the text, survive in the fourth line. As for the reading ΑΡΤΥ- at the end of the line, the upsilon is bigger than the rest of the letters; but a reading ΑΡΤΙ - may provide more parallels, unless it is a spelling mistake: the name is followed by a term which could be integrated with different solutions, amongst which verbal forms derived from the verbs ἀρτύνειν or ἀρτύνειν, or a proper name, such as Ἀρτύμης or Ἀρτυμέος in the form of a patronymic.

At the beginning of the fifth line an iota can be clearly distinguished, which allows the easy integration of the text with the medio-passive form of the verb δίδωμι. This seems to be followed by the article τὸ, however, the fact that this area of the stone appears to have been re-worked on at a later time opens this up to different interpretations. Perhaps δ]ίδοται should be followed by a fullstop and a new sentence should start with τὸ continued in the next line.

On the sixth line the perfect middle-passive third person imperative form (μεμνήσθω) can be clearly identified, followed by an omicron or a lunate sigma.

In the seventh line, after an undistinguishable term, the adverb ἄει can be read, followed by an ample space which was apparently reworked on. At the beginning of the line as the left bar of Π is missing, so that it could actually also be a badly carved T.

Another unidentifiable word, ending with a lunate sigma, begins the eighth line, followed by the substantive πᾶς and the adverb γάρ, the presence of which presupposes the existence of one or more text lines of which no trace remains on the monument (**figs. 2a and 2c**).



Dating: The monument does not contain any useful element for its dating. Indeed, the two onomastic elements, Arsinoe²³ and Honorius, seem at first sight antithetical. In fact, the first name was quite widespread during the Hellenistic period, when it used to distinguish the princesses of Macedonian dynasties. The second, instead, was more common during the late antique era. However, both names are attested during a great part of the imperial era. As a pure hypothesis the monument could be dated to the first half of the third century A.D., as most of the inscriptions in Paphlagonia and Pontus; but it is difficult to confine the dating range more closely.

NOTES AND ACKNOWLEDGEMENTS

Abbreviations in alphabetic order: fig.: figure; h.: height; l.: line; max.: maximal; n.: note; pl.: plate; vol.: volume; and w.: width. Epigraphical abbreviations were undertaken from the *EDCS* (<http://db.edcs.eu/epigr/hinweise/abkuerz.html>) and *The Packard Humanities Institute* (<http://epigraphy.packhum.org/biblio.html>). For the study of these objects at the museum of Giresun an authorization has been issued by the directorate of this museum on 15th of March 2017, enumerated as 55566042–155/149 and issued to Nagêhan Özköylü. Documentation was done in 2017 by Nagêhan Özköylü and Mustafa Apaydın from the Dokuz Eylül University in Izmir who also took the photographs. The authors wish to thank alphabetically Dr Ilias Arnaoutoglou (Athens), Dr Hadrien Bru (Besançon), Professor Guy Labarre (Besançon) and Dr Søren Lund Sørensen (Berlin) for their revision of the text epigraphically. For the map 1 and figures we are thankful to Dr Sami Patacı (Ardahan). We are also grateful to the Brazilian editors of this book, to Juliana Figueira da Hora, Vagner Porto and Maria Aparecida de Oliveira Silva for their patience and support.

23 An Αὐρηλία Ἀρσινόη is known from Pompeiopolis in Paphlagonia, from an inscription dated to A.D. 242, cf. Marek (1993, 147, inscription no. P. 36, l.3 and 12). Another individual named Ἀρσινόη is known from Neoclaudiopolis, modern Vezirköprü, in eastern Paphlagonia (ANDERSON, CUMONT & GRÉGOIRE, 1910).



ANDERSON, J. G., CUMONT, Franz and GRÉGOIRE, Henri. **Studia Pontica III : Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie**. Brussels 1910.

DE ANGELIS, Stefano. Il ciliegio nelle fonti letterarie greche e latine. **Quaderni urbinati di cultura classica**, new series 64-1, 2000, p. 109-126.

ARIKAN ERCIYAS, Burcu. Cotyora, Kerasus and Trapezus: the three colonies of Sinope. Eds. D. V. Grammenos – E. K. Petropoulos, **Ancient Greek colonies in the Black Sea**, vol. 2, British Archaeological Reports, International Series 1675. Oxford, 2001, p. 1195-1206.

BARRETT, Anthony. Polemo II of Pontus and M. Antonius Polemo. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte** 27-3, 1978, p. 437-448.

BRYER, Anthony. The question of Byzantine mines in the Pontos: Chalybian iron, Chaldian silver, Koloneian alum and the mummy of Cheriana. **AS** 31, 1981, p. 133-150.

BRYER, Anthony; WINFIELD, David. The Byzantine monuments and topography of the Pontos, vol. I. **Dumbarton Oaks Studies** vol. 20. Washington, DC 1985.

BURRELL, Barbara. **Neokoroi. Greek cities and Roman emperors**, Cincinnati classical studies, new series 9. Leiden/Boston, MA 2004.

FERNOUX, Henri Louis. Guerres, cités et mondes indigènes du Pont-Euxin et de la Propontide aux Ve et IVe siècles av. J.-C. . **Pallas. Revue d'études antiques** 51 (1999) (= *Guerres et sociétés dans les mondes grecs à l'époque classique : colloque de La Sophau, Dijon*, 26, 27, et 28 mars 1999, vols. 51-53. Toulouse – Le Mirail 1999) 173-204 <http://www.persee.fr/doc/palla_0031-0387_1999_num_51_1_1581>.

GRETHLEIN, Jonas. Xenophon's Anabasis from character to narrator, **The Journal of Hellenic Studies** 132, 2012, 23-40.

GROTEFEND, Carl Ludwig. **Imperium Romanum tributim discriptum. Die geographische Vertheilung der römischen Tribus im ganzen römischen Reiche**. Hannover, 1863.

KUBITSCHKEK, Wilhelm. **Imperium romanum tributim discriptum**. Prauge, Vienna, Leipzig 1889.

MAGIE, David. **Roman rule in Asia Minor to the end of the third century after Christ**, 2 vols. Princeton, NJ 1950.

MAREK, Christian. **Stadt, Ära und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord-Galatia**, Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Istanbul, Istanbulischer Forschungen 39. Tübingen 1993.

_____. **Pontus et Bithynia. Die römischen Provinzen im Norden Kleinasien**, Orbis provinciarum VI, Zaberns Bildbände zur Archäologie. Sonderbände der Antike Welt. Mainz on the Rhine, 2003.

MANOLEDAKES, Manolis. Choirades, Kerasous, Pharnakeia: Observations on three ancient place-names in the southern Black Sea . **Ancient West & East** 9, 2010, p.135-153.



PÉDECH, Paul. La géographie urbaine chez Strabon. *Ancient Society* 2, 1971, p. 234-253.

POLVERARI, A. La tribù Pollia a Sena e nell'ager Gallicus. *Antiqua, Rivista dell'Archeoclub d'Italia* 21, 1981, p. 54-55.

SØRENSEN, Søren Lund. *Between kingdom and koinon. Neapolis/Neoklaudiopolis and the Pontic cities*, Geographica historica 33. Stuttgart, 2016.

VÄÄNÄNEN, Veiko. *Introduzione al latino volgare*. Bologna 1982.

WEIMERT, H. *Wirtschaft als landschaftsgebundenes Phänomen. Die antike Landschaft Pontos – Eine Fallstudie*, Europäische Hochschulschriften, Reihe III, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, vol. 242. Frankfurt on the Main, Bern, New York, Nancy, 1984.

WINFIELD, David. The northern routes across Anatolia. *AS* 27, 1977, p. 151-166.

WOJAN, Franck. Kérasonte du Pont sous l'empire romain. Etude historique et corpus monétaire. *Revue numismatique* 159, 2003, p.257-290 <http://www.persee.fr/doc/numi_0484-8942_2003_num_6_159_2515>.

FIGURES CAPTIONS

Map 1: Main sites and museums in Pontus and elsewhere in Turkish Black Sea, as well as names referred in the text (by Sami Patacı, 2018).

Figs. 1a-e: Funerary (?) stele with a text in Greek; Museum of Giresun, no accession number (by Mustafa Apaydın, 2017).

Figs. 2a-d: Funerary stele with a bilingual text; Museum of Giresun, accession number 41 (by Mustafa Apaydın, 2017).

HIBRIDAÇÃO CULTURAL ENTRE GREGOS E ÁPULOS NA ITÁLIA MERIDIONAL: ESTUDO CERAMOLÓGICO E ICONOGRÁFICO (SÉC. V - III A.C.)



Fábio Vergara Cerqueira¹

Resumo: Este *paper* tem por objetivo estudar aspectos morfológicos e iconográficos da cerâmica italiota de figuras vermelhas, produzida em Taranto e na Apúlia entre 440 a.C. e 270 a.C., de modo a evidenciar o complexo processo de hibridação que ocorreu no contexto da colonização grega no Sul da Itália. Esse processo resultou de relações interculturais em que se processaram e transformaram tradições culturais helenizantes, orientalizantes e indígenas. Após uma apresentação geral (tempo e espaço, perspectiva de análise, cerâmica ápula, temáticas iconográficas), passamos à análise de uma amostra de dezena de vasos ápulos (italiotas e itálicos), que permitem evidenciar, na iconografia e morfologia vascular, alguns aspectos da interculturalidade greco-indígena na Magna Grécia, mais propriamente, interculturalidade entre gregos coloniais e povos ápulos. Recorremos aos conceitos de “memória cultural” (ASSMANN, 2008), “hibridação cultural” (BHABHA, 1993) e “transculturização” (ORTIZ, 1968).

Palavras-chave: Magna Grécia; Apúlia; Taranto; Ceramologia; Iconografia; Interculturalidade; Transculturização.

Abstract: This paper aims to approach morphological and iconographic features of the Italiot red-figured vases produced in Tarentum and in Apulia between 440 and 270 B.C., in order to analyze the complex hybridization process that took place in South Italy, in the frame of Greek colonization. This process results from intercultural relationships, in which different Hellenizing, Orientalizing and indigenous cultural traditions got in touch, merging with each other. After a general presentation (time and space; analysis perspective; Apulian pottery; iconographic subjects), we proceed to the analysis of dozen Apulian vases (Italiot and Italic ones), in order to emphasize some traits of the Greek-indigenous interculturality in Magna Graecia, according to the evidence of the vases' shape and iconography. We observe more particularly the interculturality between colonial Greeks and Apulian peoples. We deal with the concepts of “cultural memory” (ASSMANN, 2008), “cultural hybridity” (BHABHA, 1993) and “transculturation” (ORTIZ, 1968).

Key-words: Magna Graecia; Apulia; Tarentum; Ceramology; Iconography; Interculturality; Transculturation.

¹ Professor Titular do Departamento de História da Universidade Federal de Pelotas. Pesquisador CNPq – PQ1d. Humboldt-Foundation Fellow. Pesquisador Visitante no Instituto de Arqueologia Clássica da Universidade de Heidelberg. Pesquisador vinculado ao PPGHC/UFRJ, no âmbito do Programa Institucional de Pós-Doutorado. Pesquisa realizada com apoio do CNPQ - PQ1d, da CAPES e da Fundação Humboldt - “Experienced Researcher Fellowship”. Para consultar demais publicações: <https://ufpel.academia.edu/F%3%A1bioVergaraCerqueira>
E-mail: fabiovergara@uol.com.br.



Resumen: Este *paper* tiene por objetivo estudiar aspectos morfológicos e iconográficos de la cerámica italiota de figuras rojas, producida en Taranto y en Apulia entre 440 a. C y 270 a. C. a fin de evidenciar el complejo proceso de hibridación que ocurrió en el contexto de colonización griega en el Sur de Italia. Ese proceso resultó de relaciones interculturales en el que se procesan y transforman tradiciones culturales helenizantes, orientalizantes e indígenas. Después de una presentación general (tiempo y espacio, perspectiva de análisis cerámica apulia y temáticas iconográficas), pasamos al análisis de una muestra de una docena de vasos ápuolos (italiotas e itálicos), que permiten evidenciar, en la iconografía y morfología vascular, algunos aspectos de la interculturalidad greco-indígena en la Magna Grecia, más propiamente interculturalidad entre griegos coloniales y pueblos ápuolos. Recorremos los conceptos de "memoria cultural" (ASSMANN, 2008), "hibridación cultural" (BHABHA, 1993) y transculturación (ORTIZ, 1968).

Palabras clave: Magna Grecia, Apulia, Taranto, Ceramología, Iconografía, Interculturalidad, Transculturación.

TEMPO E ESPAÇO: TARANTO E APÚLIA ENTRE O FINAL DO SÉC. V E O INÍCIO DO SÉC. III

O *paper* se foca na região da Apúlia, situada na porção sudeste da Península itálica, banhada, a leste, pelo Mar Adriático, e a Sul pelo Mar Jônio. No Golfo de Taranto localizava-se a importante fundação espartana de Taranto, que no século IV ocupou lugar de destaque na política, filosofia, economia, cultura e produção cerâmica. A região da Apúlia se dividia, no século IV e III, em três micro-regiões: a Messápia, na Península do Salento, a Peucécia, na média Apúlia, e, mais ao norte, a Dáunia (Mapa 1). Essas micro-regiões correspondem aos três povos itálicos que habitavam a Apúlia: messápios, peucécios e dáunios.

Desde o final do período micênico, ocorriam contatos comerciais das populações locais com o Egeu, cujos vestígios estão bem testemunhados na Messápia, nas localidades de Rocca no Adriático e de Satyrion no Golfo de Taranto. Os nativos destas regiões receberam forte influência ilíria em período recuado, o que se refletia quer na origem das línguas locais, genericamente classificadas como osco, quer no apreço social pela cavalaria, que se observa inclusive na pintura de vasos, nas cenas em que o cavalo acompanha o morto no interior do monumento mortuário (*naískos*). Quando da chegada dos gregos, um dos povos mais importantes eram os iápigas, que, no século V, cederam espaço às novas ondas migratórias itálicas (os sabélicos). Os iápigas, no final do primeiro quartel do séc. V, entraram em conflito militar com Taranto e, após longo conflito, saíram vitoriosos, o que enfraqueceu o domínio grego na região.

Paralelamente aos contatos com os gregos itálicos das *apoikiai* das Magna Grécia, os nativos praticaram, por sua vez, intenso comércio diretamente com os atenienses, no século V e IV, o que constituiu um forte estímulo externo para incorporação de fatores culturais helenizantes. Em meados do século IV, as elites das populações nativas experimentaram um notável enriquecimento, o que se verifica, na segunda metade deste século, na monumentalidade de construções tumulares, no crescimento dos núcleos urbanos e na adoção inclusive de muralhas.



Mapa 1 – Itália meridional: Campânia, Lucânia, Apúlia (Messápia, Peucécia e Dáunia) e Brúttio.

Fonte: Agnes Henning. *Unteritalische Prunkvasen in Gräbern einheimischer Eliten, Kerameia* (Ein Meisterwerk apulischer Töpferkunst), Antikesammlung, Kiel, 2011, p.39, fig.1.

As três regiões ápuilas possuíam suas particularidades: a Dáunia mais aberta aos contatos com os sabinos e os etruscos, que se traduziu, no âmbito funerário, na arquitetura de hipogeus (CORRENTE, 2010). A Peucécia, de grande riqueza rural, com contatos intensos com os lucanos, que povoavam a atual Basilicata, assim como com gregos metropolitanos, além das cidades coloniais. O norte da Peucécia compartilhou de influências mais setentrionais recebidas pelos dáunios, como se evidencia na pintura funerária de Ruvo (GADALETA, 2002. TODISCO, 2006). A Messápia, mais isolada, caracterizou-se porém pela forte presença de núcleos urbanos amuralhados e pela adoção de uma escrita, adaptada do grego para a sua própria língua osca. Cidades como Arpi e Canosa na Dáunia, Ruvo e Monte Sannace na Peucécia, Ruddia e Egnazia na Messápia, exemplificam a urbanidade e pujança material experimentadas pelos povos ápuilos nesse período.



Taranto, de sua parte, manteve, ao longo de todo o século IV, trocas comerciais intensas com as três regiões da Apúlia, apesar de as relações não serem sempre amistosas. A cerâmica italiota produzida em Taranto é um exemplo desta intensa interface comercial e cultural entre os gregos tarentinos e os nativos ápuolos.

A cultura regional, tal como expressada na cerâmica ápula, seja na morfologia dos vasos, seja na iconografia, revela um processo de transculturação, com miscigenação entre traços gregos e nativos e com a emergência original do novo. Havia na região duas grandes tradições cerâmicas: os vasos “italiotas” (cerâmica de tradição grega, de figuras vermelhas, produzidas em Taranto) e os vasos “itálicos” (cerâmica de tradição indígena, com formas e ornamentações próprias) (DENOYELLE, IOZZO, 2009. DE JULIIS, 1997; 1996). Dadas os contatos culturais e comerciais entre gregos e nativos, ao longo do tempo, estas duas tradições se influenciaram mutuamente, o que se evidencia tanto na forma quanto na decoração dos vasos, gerando inclusive alguns produtos híbridos bastante originais. Deste modo, a cultura material nos permite falar de uma espécie de *koine* cultural ápulo-tarentina – uma comunidade delimitada por trocas materiais e imateriais².

2 O termo *koine* (κοινή) significa “em comum”. É como se denomina o idioma grego do período helenístico, por ser um falar comum, popular, que evoluiu a partir do dialeto ático recebendo muitos elementos jônicos, e foi a primeira forma suprarregional do grego, que se tornou no Império romano a língua franca falada e escrita no Mediterrâneo oriental e no Oriente Próximo e, mais tarde, a língua em que circulou o Novo Testamento. O termo assume assim na historiografia o sentido de uma comunidade cultural ampla, incluindo culturas diferentes – ao mesmo tempo dispersas e conectadas – distribuídas em um vasto território, não necessariamente contínuo. Assim, haveria diferentes tipos de *koine*, neste sentido de existência de uma rede que ocupa um território, no qual povos diferentes têm algo “em comum” que os une em uma comunidade. Por exemplo, no que se refere à técnica da metalurgia, Franco de Angelis (1996, p. 48) propõe que se formou ao longo do período arcaico uma *koine* tecnológica, que incluía o Egeu, o Mediterrâneo Central e a Europa, e que foi resultado da circulação dos artefatos pelo Mediterrâneo e regiões continentais europeias. Em seu estudo sobre a pintura parietal etrusca, Stephan Steingraber emprega o termo *koine* em duas circunstâncias. Na primeira, menciona “*koine jônica*” para se referir a um espírito jônico internacional que formou, entre aproximadamente 575 e 480 a.C., uma comunidade cultural e artística espalhada (STEINGRÄBER, 2006, p.65). Na segunda, fala que se desenvolveu ao longo do séc. IV a.C uma *koine* artístico-cultural na Itália central, atingindo a Etrúria, o Lácio e a Campânia (STEINGRÄBER, 2006, p. 185, p. 192 e p. 205). No período helenístico, a arte da Etrúria sintetiza influências iniciais da Magna Grécia, majoritariamente de Tarento, cedendo lugar no séc. II a.C. a influências da Ásia Menor, sobretudo de Pérgamo, ao que se somam influências de Roma. O autor conclui, afirmando que “no período helenístico inicial, um conjunto de motivos e temáticas presentes na arte etrusca podem ser vistos como elementos de uma *koine*” (STEINGRÄBER, 2006, p.245). As pesquisas mais recentes conceituam também o território cultural da Itália meridional como lugar de formação de algo “em comum” entre sociedades diferentes. Ilaria Battiloro (2010, p.31) coloca que “as evidências arqueológicas mostram que relações mútuas e trocas culturais ocorriam entre as poleis italiotas e as comunidades itálicas, dando origem a uma *koine* greco-itálica” / “Archaeological evidence shows that mutual relationships and cultural exchange occurred between the Italiote poleis and the Italic communities, giving birth to a Greek-Italic *koine*”. A autora estuda a relação entre os gregos e os povos lucânicos, entre os quais muitos seguiam ideais pitagóricos. Estrabão (VI, 1, 1, 252-253) via uma comunidade



O período abordado inicia no último terço do século V, época em que ocorreu a introdução da técnica de figuras vermelhas, inicialmente em Meta-ponto e logo em seguida em Taranto, nos anos 440-420, produzindo os chamados vasos proto-italiotas. A pesquisa concentra-se sobretudo no período em que muitas das cidades coloniais gregas, as *apoikiai*, pouco a pouco perdem a hegemonia sobre o território da Magna Grécia, cedendo espaço aos novos grupos itálicos, os sabélicos, pertencentes a uma segunda leva migratória itálica, que se mescla aos iápigas, a leste, e aos enótrios, a oeste, tornando-se predominante (LEPORE, 2000).

A partir da segunda metade do século IV, o espaço da Itália meridional ficou sob o controle desta nova configuração dos povos locais, identificados como lucanos, campanos e ápulos. Os lucanos que dominaram Sidônia, no final do séc. V, são conhecidos como paestanos, em razão do nome que a cidade assume, Paesto. Mais a sudoeste, na atual Calábria, impõe-se aos poucos, no final do séc. IV, o domínio dos brúttios (ou bréttios), que nas áreas de população indígena se mesclaram aos enótrios, substituindo-os como grupo étnico itálico.

Taranto é uma das poucas cidades gregas, junto a Régio e Nápoles (ESTRABÃO, VI, 1, 2), que manteve sua soberania na Itália meridional. Ela preserva sua proeminência econômica e cultural, o que lhe garante papel destacado na cerâmica, principalmente nas últimas quatro décadas do século, quando sua produção de vasos atinge escala superlativa, em número e qualidade, e passa a ser fabricada também em alguns núcleos coloniais, como Ruvo, Canosa, Arpi e Egnazia. O período estudado termina no primeiro terço do século III, época em que cessa a produção da cerâmica pintada ápula, quando o mundo ápulo-tarentino declinou no contexto das guerras púnicas e do avanço romano sobre a região.

de interesses e visões entre Poseidônia e os lucânicos. Alguns autores falam de um *koine* tirrênia a entrelaçar etruscos, latinos, lucânicos e gregos. Em nosso estudo, entendemos que se constituiu na porção sudeste da Itália uma *koine* ápulo-tarentina, como um território em que se estabeleceram muitas coisas em comum entre os gregos de Tarento e os indígenas dos vários núcleos locais ápulos, que abrange não somente as três principais regiões da Apúlia (Messápia, Peucécia e Dáunia), mas também parte das comunidades nativas da Basilicata oriental, e exercendo forte influência sobre as cidades gregas do Mar Jônico, em particular Metaponto e Heracleia. Trata-se de um conceito operacional para pensar a realidade de modo multidimensional, pois permite ver gregos de Tarento e povos itálicos da Apúlia com suas identidades culturais e interesses econômicos e militares próprios, com frequência em conflito, e, ao mesmo tempo, como povos diferentes que têm muito em comum e que, ao longo do tempo, constituem uma comunidade cultural em razão disto tudo em comum que possuem, influenciando-se mutuamente, em maior ou menor grau, daí as manifestações de ambiguidade ou ambivalência identitária expressas na iconografia e cultura material.



Pensamos as relações entre o mundo grego e o mundo indígena na perspectiva da interculturalidade, inspirados no conceito de *transculturação* (ORTIZ, 1968; DOMINGUEZ, 1984, p.31-32), abdicando da vetorialidade do conceito de *aculturação* (no caso, helenização), o qual limitou a compreensão da dinâmica das relações interculturais na Magna Grécia a uma ideia de assimilação da cultura grega por parte das populações indígenas (LEPORE, 2000, p. 53-95), sem focar as trocas culturais e a formação de novas expressões como resultado da fricção entre as diferentes culturas.

Podemos bem constatar a pertinência da transposição das palavras de Ortiz (*apud* DOMÍNGUEZ, 1984, p. 31-32), do contexto colonial caribenhinho do século XVI para o contexto da Itália meridional dos séculos V e IV, que focamos em nosso estudo: "(...) *'fueran dos mundos que recíprocamente se descubrieron y entrechocaron', y de este modo dieran origen, en las primeras décadas del siglo XVI, a situaciones nuevas en la convivencia de aborígenes e europeos*".

Adotamos assim em nossa pesquisa, como paradigma para pensar as relações interculturais entre gregos metropolitanos, gregos coloniais e povos nativos, a definição de *transculturação* crivada pelo próprio Fernando Ortiz (1968), que nos permite vislumbrar um horizonte de negociações, resistências e reformulações identitárias sincréticas, conceito que dialoga com a conceituação contemporânea de *hibridação*, de Hommi Bhabha (1993), que contribui para se pensar o processo de constituição de uma cultura marcada por identidades múltiplas.

A cerâmica ápula

Desde o período arcaico, de forma contemporânea à Grécia metropolitana, desenvolveram-se oficinas dedicadas à técnica de figuras negras em diferentes regiões da Itália meridional (DENOYELLE, IOZZO, 2009). Contudo, a produção local de vasos de figuras vermelhas desenvolveu-se tardiamente, com quase um século de descompasso com relação ao propulsor ático, onde os pioneiros das figuras vermelhas introduziram esta técnica em torno de 525 a.C. (TRENDALL, 1989). Em 1893, Adolf Furtwängler lançou a teoria de que a introdução da técnica de figuras vermelhas no Sul da Itália estaria ligada à criação de Túrios, colônia pan-helênica fundada em 443, por iniciativa de Péricles, no Mar Jônico, sobre as ruínas da antiga Síbaris, para onde, segundo essa



interpretação, teriam migrado artesãos áticos que queriam fugir da instabilidade decorrente da Guerra do Peloponeso, que criava ambiente menos favorável aos negócios dos oleiros (FURTWÄNGLER, 1893, p. 150; DENOYELL, IOZZO, 2009, p. 98). Esta hipótese se manteve por muitas décadas, sem que houvesse qualquer evidência arqueológica que lhe sustentasse ou que lhe contestasse. No entanto, a descoberta mais recentemente do bairro de oleiros em Metaponto indica que foi nesta cidade da costa jônica que, em torno de 440 a.C., se produziram os primeiros vasos italiotas, na técnica de figuras vermelhas, que levou ao desenvolvimento da chamada cerâmica lucânica, com as oficinas do Pintor de Pisticci, do Pintor de Amykos e de seus sucessores, artesãos inicialmente bastante fieis aos padrões áticos, mesmo que logo de início traços locais tenham se manifestado, na forma e na decoração (DENOYELLE, IOZZO, 2009; TRENDALL, 1989).

Em Taranto reverberou muito rapidamente a influência dos artesãos estabelecidos em Metaponto, e já nos anos 440-430 inicia a técnica de figuras vermelhas, com o chamado Estilo Ápulo Recente (*Early Apulian*). É provável que entre os pioneiros, alguns oleiros e pintores de vasos tenham circulado profissionalmente entre as duas cidades. No que se refere à primeira fase da produção italiota tarentina, o chamado *Early Apulian I* (ou proto-ápulo), até em torno de 400 se confundia facilmente com a pintura vascular ática (BORDMAN, 2001, p. 112).

Os estudiosos ainda não chegaram a um consenso sobre os motivos da introdução dessa produção na costa do Mar Jônico: migração de artesãos áticos ou retorno de artesãos locais que haviam trabalhado por certo tempo em Atenas? E teriam migrado por quê? Em razão da instabilidade provocada pela Guerra do Peloponeso, ou para venderem os vasos por preços mais baixos que os concorrentes, produzidos em Atenas? E a fidelidade à escola ática, essa se devia simplesmente a um respeito à tradição, ou seguia uma visão comercial? Se os consumidores gregos e nativos do Sul da Itália estavam acostumados a uma estética própria aos produtos importados de Atenas, os produtores metapontinos e tarentinos conseguiriam impor a produção local, caso fizessem um produto muito diferente daquele a que estavam habituados, e que assim formavam seu gosto? (DENOYELLE, IOZZO, 2009).

Periodização da cerâmica

A tradição ceramista ápula se compõe de três fases e se divide em dois estilos (Estilo Simples/*Plain Style* e Estilo Ornado/*Ornate Style*). A fase inicial denomina-se Ápulo Antigo (*Early Apulian*). Desenvolveu-se entre 440-430 e 380-370. Alguns arqueólogos dividem em *Early Apulian I* (440-30 a 400-390)



e *Early Apulian II* (400-390 a 380-370). A primeira fase do *Early Apulian*, conhecida também como proto-ápula, caracteriza-se pela fidelidade aos padrões áticos. Arthur D. Trendall denominou seus artistas de “pioneiros”, entre os quais podemos destacar o Pintor da Dançarina de Berlim.

A segunda fase do *Early Apulian* se caracteriza pelo início do Estilo Ornado (*Ornate Style*), com destaque ao Pintor do Nascimento de Dioniso e ao Pintor de Gravina, e pelo desenvolvimento do Estilo Simples (*Plain Style*), entre 390 e 370, com destaque ao Pintor de Tarporley e seus inúmeros seguidores, com seus temas dionisiacos e assuntos teatrais (DE JULIIS, 1996, p. 265-66).

A fase intermediária é o Ápulo Médio (*Middle Apulian*). Desenvolveu-se entre 370-360 e 340-330. Nesta fase, surge, em torno de 350, como evolução do *Ornate Style*, o que alguns autores denominaram Barroco Ápulo (*Apulian Baroque*), pela característica rebuscada e pelo excesso de elementos ornamentais e figurados, em oposição ao comedimento ático na alternância entre espaços preenchidos e espaços vazios (ORLANDINI, 1971). Atribui-se ao Pintor da Ilioupersis a introdução desta nova tendência. De Juliis (1996, p. 266-68) considera-o um pintor inovador, responsável por algumas novidades que determinarão a personalidade regional da cerâmica ápula que era fabricada em Taranto. Em primeiro lugar, foi o primeiro a aplicar os medalhões com rostos femininos (na maioria dos casos, Io) sobre as volutas das alças das crateras, resultando nas denominadas *cratere a mascheroni* (“crateras com mascarões”), ausentes na Campânia e Sicília. Em segundo lugar, introduz as complexas cenas funerárias com os mortos ou heróis representados dentro de um *naiskos* (templinho funerário, provavelmente derivado de um tipo de monumento sepulcral difundido em Taranto) ou diante de uma estela – nos dois casos, em meio a um conjunto diversificado de personagens que comparecem para cultuarem o morto. Em terceiro lugar, atribui-se a ele a introdução, no colo do vaso, de uma cabeça (na maioria dos casos feminina, identificável com Afrodite), em meio a motivos vegetais fantásticos e fitas retocadas de branco. São três características que farão escola na cerâmica ápula até o estilo tardio.

Percebem-se no Ápulo Médio aproximações entre os estilos ornado e simples. De um lado, os seguidores do *Plain Style* sofrem influência do estilo mais ornamentado. Por outro, o *Ornate Style* evolui para formas ainda mais complexas, sendo marcante a contribuição do Pintor de Varrese e do Pintor de Licurgo nesta guinada que o *Middle Style* sofre em torno de 350. Faz parte desta guinada a transferência de alguns oleiros e pintores, originalmente baseados em Taranto, para ricas localidades nativas, como Canosa, onde devem ter se instalado o Pintor de Varrese e o Pintor de Licurgo. A partir deste momento,

elementos iconográficos concernentes à cultura local se tornam preponderantes, ao passo que elementos áticos aos poucos perdem espaço.



A fase final, denominada Ápulo Tardio (*Late Apulian*), correspondente à fase helenística da cerâmica ápula. Iniciou em torno de 340-330 e se estendeu até cerca de 300. Intensifica-se a diversidade entre as oficinas: de um lado, proliferam-se trabalhos bastante simples na tradição do *Plain Style*, alastrando-se vasos com cenas de *thiasoi* dionisíacos, com ménades, sátiros ou o Eros efeminado próprio da iconografia regional (SCHMIDT, 1987); de outro, avança uma tendência barroca, com uma narratividade bastante local, com temas de inspiração funerária, histórica, mitológica ou teatral.

O Pintor de Dario, ativo entre 340 e 320, foi autor do vaso epônimo³, também conhecido como “Vaso Persa” (em razão da inscrição, ΠΕΡΣΑΙ/PER-SAS), encontrado em um hipogeu de Canosa, hoje conservado em Nápoles, exemplar que traz a original representação de uma cena de inspiração histórica com Dario III (380 – 330 a.C.) e uma cena de batalha entre gregos e persas (LONG, 1987, p.350), algo de todo ausente da cerâmica ática, que repudiava a narrativa histórica ou do presente⁴. Tendo em vista que o pintor representa Dario ainda no vigor de sua condição de rei do maior império então conhecido, suponho que a cena retrate, mesmo que imaginariamente, uma situação anterior à Batalha de Isso (333 a.C.), quando ocorre a vitória de Alexandre sobre Dario. Destaca-se pela sua ornamentação profusa e alta complexidade da cena, exemplificando o gosto dos consumidores peucécios e dáunios pelas “composições multfiguradas em grande escala, muito elaboradas e decoradas, que preenchessem a maior parte do corpo de grandes vasos” (DIAS, 2009, p.53), fenômeno estético denominado *horror vacui*, que se contrapunha a alternância harmônica entre os espaços vazios e cheios que era própria à imagética ática (ORLANDINI, 1971).

Vale ressaltar também que, neste momento em que se travavam as guerras entre Dario III e Alexandre o Grande, da Macedônia, entre as elites dáunias havia aqueles que gostavam de expressar admiração pelo imperador persa, até então o homem mais poderoso do mundo conhecido pelos mediterrânicos, o que

3Cratera em voluta. Marcador funerário (*sema*) monumental (1,3m de altura, 1,93m de circunferência). Vaso de Dario. Proveniente de Canosa, Dáunia. Pintor de Dario (vaso epônimo). 440-420 a.C. Nápoles, Museo Archeologico Nazionale, inv. 81947 (H3253).

4 Alguns advogaram inspiração teatral, que a cena se basearia em uma tragédia de Frínico (c.550 – c.470), intitulada “Persas”, e portanto tendo como referência as guerras médicas do início do séc. V (e, nesse caso, seria Dario I). Atualmente, predomina a interpretação de que a cena tem referência contemporânea à elaboração do vaso, portanto, referência ao reino de Dario III e aos conflitos entre gregos e persas resultantes das conquistas de Alexandre.



corroborar a hipótese de que, paralelamente às influências recebidas da Grécia, o Sul da Itália também estava aberto a influxos orientalizantes – o testemunho mais cabal desta corrente é o vaso no estilo “Di Gnathia” que representa um homem, de tipo oriental (indiano?), encantando um par de serpentes enquanto toca um instrumento de sopro tipo *aulos* (FORTI, 1965, pr. VII.c)⁵. A presença de orientais no sul da Itália, sugerida pela pintura desse vaso, poderia ter sido estimulada pelos contatos estabelecidos a partir de Alexandre com a parte ocidental do subcontinente indiano.

Desde meados do século, desenvolve-se uma tradição ceramológica ápula paralela, onde o gosto pela ornamentação toma conta de boa parte da superfície do vaso. Trata-se da cerâmica no estilo dito “di Gnathia”, onde os elementos figurados, objetos ou personagens, são retratados em meio a uma profusão de motivos vegetais sobre pintados em vermelho, branco ou policromado. Inicialmente, pensou-se que esta técnica teria iniciado em Egnazia, na Messápia, local dos primeiros achados, daí a denominação “di Gnathia”. Porém, sabe-se hoje que as primeiras fábricas se situavam em Taranto mesmo; mas, com o tempo, algumas oficinas se instalaram no interior da Apúlia, na Dáunia e na Messápia. Sua produção, muito numerosa, deu-se sobretudo em vasos de menor porte e se difundiu até as bordas do Adriático, vindo a diminuir drasticamente em torno de 270, em razão do acordo desvantajoso de Taranto com os romanos, e se extinguiu definitivamente em torno de 210, após a derrota decisiva que os tarentinos sofreram, por apoiarem Aníbal contra Roma (DE JULIIS, 1996, p. 274-75; FORTI, 1965; WEBSTER, 1968; GREEN, 1968).

Apesar de Taranto permanecer como o principal polo produtor da cerâmica de figuras vermelhas e da cerâmica “di Gnathia”, é possível que tenham surgido oficinas em núcleos urbanos messápios e peucécios, que se desenvolvem na segunda metade do séc. IV e, em alguns casos, continuam ativas ao longo do séc. III. Segundo De Juliis (1996, p. 269), haveria fábricas locais em grandes centros helenizados, como Altamura, Canosa e Arpi; Boardman (2001, p. 110), de sua parte, prefere a indicação de Ruvo como centro produtor nativo.

Quantificação

A importância da indústria ápula se expressa com clareza nos números. Na falta de uma quantificação mais recente, sigamos a quantificação estabeleci-

⁵ *Oinochoe* em estilo “di Gnathia”. Depósito da tumba 10 da via Tirrenia, Taranto. Taranto, Museo Archeologico Nazionale.



da no final do séc. XX. Conhecemos um pouco mais de 20 mil vasos italiotas, decorados na técnica de figuras vermelhas, em bom estado, remanescentes da produção cerâmica do Sul da Itália e da Sicília, abrangendo em torno de um século e meio, de aproximadamente 440-30 a 300. Deste total de 20 mil vasos, 10 mil são ápuolos, seguidos pelos campanos (4000), e demais indústrias (lucanos, paestanos e siciliotas). Rapidamente, as oficinas ápuolas habilitaram-se a fornecer produtos para toda a região, em substituição aos importados áticos, tanto de alta quanto de baixa qualidade (BOARDMAN, 2001, p. 110; DIAS, 2009, p. 53). Desde o começo, porém, a cerâmica ápula começou a marcar a sua singularidade. Por exemplo, tinha muito mais gosto pelos ornamentos subsidiários do que a cerâmica ática: são recorrentes finas fantasias florais, folhas, guirlandas (BOARDMAN, 2001, p. 113). A profusão ornamental não é apenas decorativa, mas também plástica, como se pode observar no rococó das alças de algumas *nestorides* e crateras, sobretudo as chamadas *cratere a mascheroni*, que ganham um detalhe em forma de cabeça de cisne na junção da base da alça ao corpo do vaso (DE JULIIS, 1996, p.266-68. SCHNEIDER-HERRMANN, 1980).

Temas

Do ponto de vista temático, a iconografia ápula, com relação à ática, apresenta uma variedade menor de temas; porém, em muitos dos temas desenvolvidos, apresenta informações mais detalhadas e versões alternativas relativamente àquelas consagradas nos repertórios áticos. Predominam as cenas de conteúdo mítico, associadas sobretudo ao dionisismo, que se mescla de forma original ao contexto eleusino e órfico. Bastante original é a inserção de um Eros autônomo, com relação à Afrodite, como integrante do *thiasos* dionisiaco (SCHMIDT, 1987). Uma boa parcela dos vasos carrega imagens com significações funerárias, de tipo variado e original com relação às matrizes áticas, por exemplo com a representação de um *naiskos* como morada no Hades e com forte vinculação às crenças órficas, em que se fazem sentir influências do pitagorismo. São comuns cenas mitológicas de tradição grega, com riqueza de pormenores (SARIAN, 1987). Cenas de banquete, com um caráter que oscila entre o dionisiaco e o cotidiano, são representadas em número expressivo (HURSCHMANN, 1997). Entre os temas cotidianos mais frequentes (mesmo que idealizados e muitas vezes projetados para o além-túmulo), estão as cenas de caráter amoroso e nupcial (VERGARA CERQUEIRA, 2018. SMITH, 1976), com acentuado interesse pela figura feminina, mas com frequente presença masculina, que se opõe ao isolamento sexista visto na iconografia ática até o final do século V.

Os temas e suas abordagens apresentam variações ao longo dos três períodos da história da cerâmica ápula de figuras vermelhas. Na fase inicial, o estilo proto-ápulo, os pintores se mantinham mais fiéis à reprodução de modelos culturais áticos. Podemos dizer que foi uma fase em que predominou a assimilação de elementos iconográficos e morfológicos helenizantes. Com o tempo, avançou a influência de elementos da cultura local. De modo geral, a partir do segundo quartel do século IV, podemos dizer que se impuseram progressivamente aspectos da visão de mundo e tradição cultural regional, dando sustentação às culturas locais (DIAS, 2009, p.60). Processo análogo ocorreu nas outras indústrias oleiras itálicas: tanto na cerâmica lucana, quanto campana e paestana, constatam-se, em diferentes escalas, a ascensão de valores locais na segunda metade do século IV.

ANÁLISE MORFOLÓGICA E ICONOGRÁFICA DE UMA MOSTRA DE VASOS ÁPULOS (ITALIOTAS E ITÁLICOS)

O primeiro é uma cratera em sino no estilo Ápulo Recente, um bom exemplo dos primeiros vasos de figuras vermelhas produzidos na Itália meridional, que parece ser uma cópia fiel dos modelos áticos, no que respeita a forma do vaso, o estilo e motivo iconográfico (Figura 1). É bem possível que estes vasos tenham sido produzidos e pintados por artesãos que atuavam em Atenas e migraram da Grécia para a Itália durante a Guerra do Peloponeso.

Dossiê



Figura 1 - Orfeu tocando a lyra entre os guerreiros trácios.
Cratera em sino. Ápulo Recente.

Pioneiros. Grupo de Sísifo. Pintor da Dançarina de Berlim (RVAp. I, 12, pr. 2.1-2). c. 430-420. Zurique, Mercado. Arete, ex Anagni, Museo del Duomo.

A abordagem iconográfica da narrativa mitológica de Orfeu entre guerreiros trácios, sentado sobre uma base rochosa e tocando *lyra* – instrumento grego por excelência – mostra a assimilação da cultura grega, ao seguir o mesmo motivo presente na célebre cratera ática de Hamburgo (Figura 2), em um processo que poderíamos compreender na ótica da “helenização”.



Figura 2 – Orfeu toca lyra entre três guerreiros trácios
Cratera em colunas ática de figuras vermelhas. Pintor de Nápoles (Para 450.21ter). c. 450 a.C.
Hamburgo, Museum für Kunst und Gewerbe, inv. 1968.79.
© Museum für Kunst und Gewerbe Hamburg – Public Domain

Mas a cratera ápula do Pintor da Dançarina de Berlim indica ainda outro aspecto: a importância que a figura de Orfeu assumiu na religiosidade ápula, fenômeno que se liga à adesão a ideias pitagóricas e crenças funerárias órficas, que desempenhavam um papel muito importante nesta sociedade (PUGLIESE-CARRATELLI, 1988). As representações de Orfeu a partir do Ápulo Médio são sempre vinculadas à *kithara*, não mais à *lyra* como nos vasos áticos. Inclusive, a representação da *lyra* se reduz drasticamente na pintura dos vasos ápulos a partir do segundo quartel do século IV. No caso de Orfeu, passamos a vê-lo tocando a *kithara*, junto ao palácio de Hades, em cenas reveladoras da

força das crenças órficas no Sul da Itália. Vale lembrar que, no contexto da iconografia ática, este instrumento estava tradicionalmente associado a Apolo e à música de concerto. Essa mudança pode ser verificada no segundo vaso ápulo de nossa amostragem, uma ânfora conservada na Basileia, bastante reveladora quanto às crenças funerárias ápulas (Figura 3) (VERGARA CERQUEIRA, 2014, p. 59-60).



Figura 3 – Orfeu, no interior de um *naiskos*, toca cítara, diante do falecido, representado como iniciado órfico, com papiro na mão.

Ânfora ápula. Pintor de Ganimedes. c. 330-320 a.C. Basileia, Antikenmuseum, inv. 540.

Fotografia: Fábio Vergara Cerqueira (2015)

Orfeu está no interior de um *naiskos*, em visita ao Hades, tocando uma cítara, conhecida também como *Asia* (*kithara* profissional de concerto). Na frente dele, sentado sobre um *diphros*, um homem com barba



branca, que devemos identificar como o morto. O falecido não é idealizado como jovem, conforme o modelo iconográfico de heroização típica da pintura dos léцитos áticos de fundo branco da segunda metade do séc. V. Ao contrário, é representando como ancião, provavelmente à semelhança de seu estado físico quando de sua morte. No campo, estão objetos vinculados à sua condição elitária e guerreira: um escudo, rodas de carro e um *pilos* (elmo de tradição lacedmônica que, introduzido no Sul da Itália pelos fundadores espartanos de Taranto, torna-se, no século IV, característico dos guerreiros das etnias ápuilas). Há que se prestar atenção, porém, na singularidade mais relevante desta cena: o rolo de papiro, na mão esquerda do morto, provavelmente um papiro órfico.

Compreende-se melhor esta cena estabelecendo-se um paralelo com dois túmulos que se encontram fora do contexto da Magna Grécia. O primeiro, situado em Calattis⁶, colônia grega próxima ao Mar Negro, região que experimentou um grande desenvolvimento na segunda metade do séc. IV a.C., mesma época do notável desenvolvimento material e cultural de vários núcleos urbanos da área indígena da Apúlia e Lucânia. O segundo túmulo, datável da mesma época, situa-se em Derveni, na Macedônia, região que mantinha trocas culturais com a Apúlia⁷. Em Callatis, o esqueleto de um adulto “segurava com a mão direita estendida um pequeno rolo de papiro”. Em Derveni, achou-se um rolo de papiro “em parte calcinado, encontrado junto aos restos de uma *πύρα*, de uma fogueira funerária”, contendo “um comentário aos versos atribuídos a Orfeu”, de onde se depreende “a grande importância que se dava aos ensinamentos órficos como guia para a vida além-túmulo” (SARIAN, 1990, p. 45)⁸.

Entendemos assim que o falecido, no interior de sua morada no Hades, em companhia de Orfeu citaredo, é um iniciado nos mistérios órficos. Ao mesmo tempo, respalda a interpretação dos vasos monumentais que representam

6 Atual Mangália, na Romênia.

7 Exemplo disso, a representação de uma cítara retangular ápula na pintura mural de uma tumba macedônica de Haghios Athanasios, datada do séc. III a.C. (TSIMBIDOU-AVLONITI, 2002, p. 39-40, pr. VII).

8 Em achados de natureza semelhante, foram encontradas quinze lâminas de ouro, com “versos misteriosos a respeito do caminho que leva ao outro mundo”, todas provenientes de “contextos funerários, em sepulturas acompanhando o morto” (SARIAN, 1990, p.46), sepulturas que se caracterizam pelo luxo do mobiliário, indicando a adesão das elites indígenas helenizadas aos mistérios órficos, como aponta a monumentalidade dos vasos que representam Orfeu no Hades (SARIAN, 1990). As sepulturas em que estas lâminas foram encontradas se distribuem, além de Taranto, em importantes centros indígenas, como Arpi e Canosa na Dáunia, Ruvo, Ceglie e Altamura na Peucécia, e Armento em ponto mais distante da Lucânia ocidental (SARIAN, 1990, p.45, fig.06), sem falar de uma lâmina de ouro de data incerta, contendo inscrição órfica, encontrada no início do século XX em uma tumba messápica cuja localização atualmente se desconhece (LOMAS, 2011, §10).

Orfeu tocando *kithara* no Hades não apenas como referência ao mito de visita deste ao mundo subterrâneo para resgatar sua amada Eurídice, mas principalmente como símbolo da esperança em um pós-morte bem-aventurado, como faziam crer as revelações compartilhadas entre os iniciados órficos.

O terceiro vaso de nossa amostragem é uma cratera em voluta, produzida um século mais tarde, datada do período Ápulo Tardio, feita no assim chamado Estilo Ornado (*Ornate Style*) (Figura 4). Este vaso exemplifica alguns elementos novos que os oleiros e pintores de vasos ápulos agregaram à tradição herdada da Grécia metropolitana, particularmente de Atenas. Eu gostaria de destacar três aspectos: a) o motivo do *naiskos* na cena funerária é uma abordagem do tema completamente ausente na iconografia vascular ática (provavelmente correspondendo a uma nova forma de arquitetura tumular, criada em Taranto e testemunhada pela arqueologia); b) o pescoço do vaso, com uma cabeça ao centro (em grande parte, mas nem sempre, Afrodite), envolvida por fantasias florais, plantas e guirlandas; c) a voluta, decorada com uma máscara de rosto feminino (na maioria dos vasos, Io), detalhe que dá o nome usado pelos arqueólogos para identificar tal tipo de vasos, *cratere a mascheroni* (“cratera com mascarões”).



Figura 4 – “The Hamilton Vase”: cena de naiskos com morto acompanhado de cavalo e couraça
Cratera ápula “*a mascheroni*”. Proveniente de Bari. Pintor de Baltimore. c. 330-310 a.C.

Londres, British Museum, F284 (1772,0320.14).

© The Trustees of the British Museum



Vale a pena tecermos alguns comentários sobre dois aspectos: a forma arquitetônica do monumento funerário e a cor branca da figura representada em seu interior. O templinho funerário (*naiskos*) é um elemento novo na iconografia vascular funerária. Os vasos áticos não o representavam – o monumento mortuário nestes era sempre a estela. Na iconografia ápula, o *naiskos* surge no final do segundo quartel do séc. IV, rapidamente aparecendo também em vasos lucânicos e campânicos. Não há consenso se esta forma arquitetônica teria se desenvolvido efetivamente em Taranto, para depois servir de modelo aos pintores de vaso, ou se, ao contrário, seria inicialmente uma arquitetura imaginária (SÖLDNER, 2011, p. 111-112; LEONE, 2006), que pode ter servido posteriormente de modelo aos construtores de túmulo. Até o estado atual dos conhecimentos, a representação iconográfica do *naiskos* antecipa-se em quase meio século às evidências arqueológicas mais recuadas de um tipo de monumento funerário semelhante, que surge apenas no final do séc. IV, ao passo que os pintores de vaso, como o Pintor da Iliupérsis e o Pintor de Licurgo, introduziram este motivo na pintura dos vasos em torno de 360 a.C. (SÖLDNER, 2011, p. 108-111).

Hipoteticamente, o *naiskos* poderia ser interpretado de diferentes modos. Primeiro, levantam-se duas hipóteses focadas em uma causalidade endógena, sem que uma necessariamente exclua a outra: 1) o pintor representaria um exemplar de arquitetura funerária que estaria presente nas necrópoles tarrentinas e, possivelmente, num segundo momento, sob influência destas, em outras necrópoles, indígenas ou coloniais (lucânicas ou campânicas); 2) o pintor representaria a morada imaginária do falecido no mundo dos mortos, à imagem do palácio de Hades⁹. Alguns defendem, porém, outra hipótese, com causalidade exógena, que retoma a perspectiva de “helenização”: o templinho representado nos vasos ápulos, como morada do morto no Hades, teria como inspiração as lápides funerárias em voga em Atenas e em outras localidades da Grécia, ao longo do século quarto, que representam o morto ou a morta e familiares no interior de uma estrutura arquitetônica tipo templo.

Outra originalidade da iconografia funerária ápula a ser observada: o morto, no interior do *naiskos*, bem como outras figuras que o acompanham (inclusive animais), são representados, na grande maioria destes vasos, na cor branca, ao passo que os personagens que estão fora do *naiskos*, que represen-

⁹ Iconograficamente, a diferença arquitetônica entre as duas formas se dava principalmente nas laterais, que no palácio de Hades são abertas, enquanto no *naiskos* a estrutura é fechada.



tam os parentes e amigos vivos do morto, que comparecem ao seu túmulo para cultuá-lo, são representados na técnica de figuras vermelhas (a cor avermelhada da pele corresponde ao fundo reservado do vaso). Novamente, não há consenso. Uma possibilidade é que a cor branca seria a solução encontrada pelo pintor para mostrar que o *naiskos* e a figura branca do morto formam um mesmo monumento funerário – nesta perspectiva, a figura branca seria a estátua marmórea do morto¹⁰. Outra, que a cor branca seria um recurso técnico para representar o corpo espiritual do falecido, que viveria em um domínio espiritual, seja no reino de Hades, seja na própria necrópole em seu *naiskos*. De qualquer modo, o branco seria a forma de “dizer em imagem” a “presença e a invisibilidade do defunto” (ESPOSITO, PEDRINA, 2003, p. 182-183, esp. 183).

O quarto vaso que selecionamos pertence ao estilo *Ápulo Tardio*, produzido alguns anos depois da *cratera a mascheroni* analisada acima. Trata-se de uma cratera de forma bastante original, com um forte acento regional (Figura 5). Sua decoração segue o chamado *Plain Style*, estilo em que predominam cenas dionisíacas, como essa, mostrando uma mênade sentada sobre base rochosa, com *thyrsos*, e um sileno, com *týmpanon*, espelho e abano. O *týmpanon* é o instrumento musical mais representado na iconografia ápula, sendo um dos elementos mais característicos da atmosfera dionisíaca da religiosidade do quarto século. Se o tema é herdado da tradição grega, o tratamento por sua vez é absolutamente local: a forma de desenhar a pilha de rochas no chão; a mênade sentada sobre as rochas; o leque (muito raro na iconografia ática); o *týmpanon* ápulo (que se diferencia do ático pela riqueza ornamental); o ramalhete na mão da mênade (forma de representar o *thyrsos* diversa da ática, sugerindo uma adaptação do principal símbolo do curso dionisíaco à vegetação local); e, por fim, o sátiro juvenil, reconhecível pelo rabo ou pelas orelhas discretamente pontudas (desprovido dos elementos mais animais típicos dos sátiros áticos, representados como adultos, com barba, orelhas notadamente pontuadas e membros sexuais exagerados e em ereção).

Todavia, neste caso, o registro local vai além da iconografia, e se faz sentir sobretudo na morfologia do vaso. É na forma que a influência regional está

10 A discussão atual sobre a colorização de estátuas marmóreas, que assim não se apresentaria aos olhos na cor branca do mármore, mas coloridas, acrescenta novos elementos a esta discussão, afinal o próprio Philippe Jockey (2015) aponta, em seu estudo sobre o assunto, que havia critérios diferenciados, na pintura de estátuas de mármore, no caso de se representarem figuras divinas ou humanas.

marcada de modo mais inexorável. O vaso é uma *nestoris*, produzida conforme a tradição grega de decoração, mas influenciada na forma pela cerâmica pré-grega da Messápia, da qual retira alguns de seus elementos estruturais. O vaso messápico é denominado, conforme terminologia moderna local, como *trozzella* (Figura 6). Igualmente os dáunios e os peucécios preservaram até o séc. IV a fabricação de formas tradicionais indígenas, apesar de consumirem e eventualmente produzirem vasos nas formas tradicionais gregas. Exemplo são o *askos* e a *olla*, respectivamente nos ambientes dáunio e peucécio, que funcionam igualmente como indicadores de identidade étnica.



Figura 5 – Cena dionísia. Mênade com *thyrsos* e sátiro com *tympanon*.
Nestoris. Ápulo Tardio. Estilo Simples. Círculo do Pintor de Dario e do Pintor do Mundo Infero.
Pintores na tradição do Estilo Simples e seus seguidores (RVAp. II 20/105, pr.216.1-2).
Último quartel do séc. IV.
Nápoles, Museo Archeologico Nazionale, inv. 2215.



Figura 6 – Trozzella messápica
Decoração bicromada fitomorfa (ramo folhas de era).
Heidelberg, Archäologisches Museum der Universität
Fotografia: Fábio Vergara Cerqueira (2014)

As *nestorides* tornaram-se muito populares na metade do século quarto. Apesar de ser adaptada de uma forma nativa originada na península do Salento, após sua adoção pelos pintores ápuos, a *nestoris* passou a ser produzida também por oficinas da Lucânia, onde se tornou uma forma bastante usual, mesmo não sendo um vaso típico da cerâmica nativa produzida na Basilicata. Essa presença da *nestoris* na Lucânia evidencia trocas entre as diferentes indústrias oleiras regionais da Magna Grécia. Provavelmente a forma, de inspiração nativa, caiu no gosto de consumidores gregos tanto de Taranto e quanto Meta-ponto, assim como de consumidores das elites indígenas destas regiões.

A inspiração que a *nestoris* busca na trozzella está principalmente no formato das alças, compostas por duas seções ligadas por rodela. Alguns autores denominam a *nestoris* como “cratera com rodela” (“*cratere a rotelle*”) (DE JULIIS, 1997, fig. 33). No Sul da Itália, a olaria de tradição indígena usava há muito tempo as rodela como dispositivo estrutural, associadas às alças dos vasos. Uma *olla* iápiga do final do séc. VIII, proveniente de Cavallino, na península do Salento, testemunha seu uso, na junção entre alça e vasos (Figura 7).



Figura 7 – Detalhe de alça com rodela de uma olla iápiga.

Olla iápiga com decoração geométrica no colo e alças.

Proveniente de Cavallino (Salento), usada como urna funerária infantil.

Fim do séc. VIII – Início do séc. VII

Lecce, Museo Archeologico Provinciale “Sigismondo Castromediano”.

Fotografia: Fábio Vergara Cerqueira (2014)



Mesmo que na origem possa ter um caráter funcional, sendo elemento constitutivo de vasos iápigas desde o período arcaico, a rodela foi incorporada pelos messápios às alças da *trozzella*, como mostram os vários exemplares do período clássico e helenístico. Inicialmente um dispositivo funcional para a junção de partes do vaso, as rodelas tornam-se elemento próprio da estética nativa na confecção de recipientes cerâmicos, de sorte que ganha por conseguinte um papel étnico-identitário. Produzir e possuir uma *trozzella* é uma forma de dizer-se messápico; representá-la, na pintura de vasos, como veremos logo a seguir, é uma forma de dizer Messápico. Com uma forma tradicional, a continuidade da produção e consumo da *trozzella* até o séc. III está relacionada a sua função ritualística. Era usada, entre outros, em rituais femininos de purificação. Assim, na Messápica, depositava-se a *trozzella* em tumbas de moças, para acompanhá-las no além-túmulo.

Na iconografia dos vasos ápulos, produzidos por artesãos gregos, a *trozzella* está presente como componente da cultura material representada pelo pintor do vaso. Podemos observar o exemplo de duas crateras ápulas com colunas, uma proveniente da Basilicata, conservada no Museu Britânico, outra de Ruvo, conservada no Museo Provinciale de Lecce. As cenas principais se assemelham. Na cratera de Londres, vemos três pessoas (dois homens e uma mulher) e um animal (cavalo) (Figura 8). A moça está entre dois guerreiros, o da esquerda, com escudo, e o da direita, com seu cavalo. A ação retratada pelo pintor mostra a mulher, segurando uma *trozzella* e voltando-se para o cavaleiro, que tem uma *phiale*. Ela, num ato ritualístico, verte conteúdo líquido da *trozzella* sobre a *phiale*.

Na panela da cratera de Lecce, encontrada em um contexto peucécio, vemos quatro pessoas (duas mulheres e dois guerreiros) e um animal (cão) (Figura 9). O guerreiro do canto direito tem um escudo e usa um *pilos*, elmo que na iconografia do séc. IV identifica o guerreiro ápulo, enquanto o outro, na porção centro-esquerda da cena, tem uma lança e usa um elmo coríntio, que o identifica como um guerreiro grego. O par central se compõe desse guerreiro, com uma *phiale* na mão, e de uma mulher, com uma *oinochoe* (jarro) e uma *trozzella*. Em gesto ritualístico, ela verte um líquido do jarro sobre a *phiale* (líquido provavelmente retirado da *trozzella*).

A cena do vaso de Lecce indica um contato cultural entre messápico e grego (provavelmente, tarentino). Sabemos que em muitos momentos as relações entre os tarentinos e os messápios foram bem belicosas. Mas certamente, em outros momentos, o ambiente de trocas comerciais e convívio religioso deu lugar à integração. O vaso representa um momento de amizade, de paz, mostrando os dois povos ligados pelo ato ritualístico.



Figura 8 - Mulher com trozzella e cavaleiro com phiale.
Cratera ápula com colunas de figuras vermelhas. Proveniente da Basilicata.
Pintor de Sísifo. 410-400 a.C.
Londres, British Museum, F 174.
© The Trustees of the British Museum.



Figura 9 – Mulher com trozzella e guerreiro com phiale.
Cratera com colunas ápula de figuras vermelhas. Proveniente de Ruvo.
Pintor de Boston 76.65. c. 350 a.C.
Lecce, Museo Provinciale Sigismondo Castromediano.
Fotografia: Fábio Vergara Cerqueira (2014)

Nas duas crateras, de Londres e de Lecce, a cena vincula a *trozzella* a esse ritual que envolve mulheres e guerreiros – ademais, associam o vaso ao gênero feminino. Interessante observar que o ritual, mesmo que imaterial em sua liturgia, ampara-se em um elemento da cultura material messápica, a *trozzella*, de modo que esse objeto funciona como veículo de transmissão de religiosidade salentina.



Um segundo aspecto a ser observado: os dois vasos ápu­los, decorados na técnica de figuras vermelhas (portanto de tradição grega), que representam um objeto da cultura material da Messápia, foram encontrados fora desta região: um no norte da Peucécia, em Ruvo, outro na Basilicata, em território lucânico. Percebemos que neste ambiente de hibridação cultural há elementos resilientes, que subsidiam a reafirmação de identidades locais frente ao processo de helenização da região. Seja para um peucécio em Ruvo, seja para um lucânico na Basilicata, a *trozzella* tem a força simbólica de vincular a uma tradição cultural indígena de longa duração, no sentido de “memória cultural” de Jan Assmann (2008). A *trozzella* evoca um longínquo passado iápiga comum, que remete a uma época anterior à chegada dos colonos gregos, mesmo que para esses (peucécios ou lucânicos do leste), a *olla* ou o *askos* pudessem ter um apelo mais forte como símbolo étnico local.

A cratera de Londres suscita ainda um comentário. O pintor quer deixar clara a pertença estética e identitária da *trozzella* ao ambiente indígena, como revela seu cuidado em apresentar a decoração geométrica deste vaso. O geométrico, a esta época, havia desaparecido quase por completo dos vasos de tradição grega (permanecendo apenas residualmente na faixa com ornamentos abstratos, como as gregas ou os zigzagues (SOUZA, 2015). Mas a decoração geométrica, introduzida na Itália provavelmente quando das trocas comerciais realizadas ainda no período pré-colonial, e num segundo momento pela chegada dos primeiros colonos gregos, foi assimilada na decoração de vasos produzidos localmente e continuou por muito tempo a ser usada na olaria itálica, mesmo que abandonada há muito na Grécia metropolitana. O geometrismo, na *olla*, no *askos* ou na *trozzella*, torna-se uma técnica de decoração indígena, elemento estético de vasos itálicos e componente étnico-identitário, bem ressaltado pelo pintor da cratera de Londres. Temos aqui o reconhecimento, por parte de um artesão tarentino, do geométrico como resiliência cultural itálica. Túmulos das elites indígenas ápu­las do séc. V e IV revelam uma ambivalência identitária, como evidencia a deposição cerâmica mista: neles se colocavam lado a lado vasos gregos importados (como os vasos áticos de figuras vermelhas, até meados do séc. V), vasos itálicos adquiridos de artesãos tarentinos (a partir do final do séc. V), vasos itálicos de forma e decoração enraizadas na olaria indígena tradicional, e até mesmo tipos novos, como os vasos canosinos de fundo rosa ornados com diversos apliques, que inventam algo novo a partir da mescla das diferentes tradições.

O último vaso de nossa seleção, conservado no Museu J. Paul Getty, contemporâneo ao anterior, desperta meu interesse por testemunhar a coexistência, em um grupo social indígena helenizado, na segunda metade do século

quarto, de duas consciências identitárias: uma, sob influência da tradição cultural grega, trazida pelos colonizadores, sob a forma da chamada helenização, outra, sob influência de tradições culturais regionais, nativas (Figura 10a-b). Este vaso nos mostra o quanto as elites da Apúlia da segunda metade do século IV viviam sob a égide destas duas tradições, e externavam consciência disto por meio de símbolos que funcionavam como marcadores étnico-identitários.

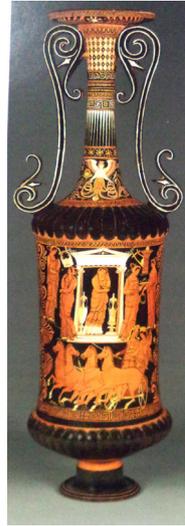
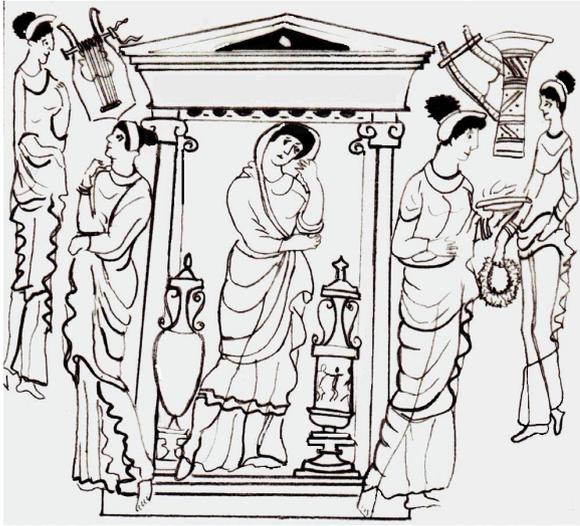


Figura 10 – Petrificação de Níobe
Loutrophoros ápulo de figuras vermelhas. Pintor de Louvre MNB 1148
(RVAp Supp. I 100, n. 20/278a).
Malibu, Paul Getty Museum, inv. 82 AE 16. c. 330-20 a.C.
Desenho: Fábio Vergara Cerqueira (2014).

Ademais, o pintor parece usar conscientemente as tradições oleiras e musicais como indicadores de elementos étnicos desta cultura híbrida. O vaso em questão, que registra a cena da petrificação de Níobe, é um *loutrophoros*, e feito na forma especial do *loutrophoros* ápulo, que consiste numa criação original da olaria tarentina. Afirmamos isso em razão do corpo cilíndrico, inexistente na tradição grega ou nas tradições indígenas precedentes, tendo como única analogia o corpo cilíndrico de algumas formas de léцитos (Figura 11a-b).

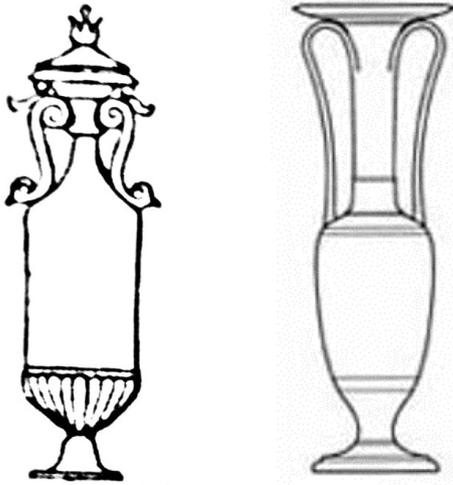


Figura 11a-b - lutróforos
lutróforo ático (esq.) e lutróforo ápulo (dir.), com corpo cilíndrico

A iconografia é muito significativa no que concerne o tema. O foco principal está na *naiskos* com a representação da mulher morta, à qual as figuras vivas, localizadas fora da construção, prestam homenagens funerárias. Sabemos tratar-se de uma representação do mito da petrificação de Níobe, tema que se repete em um número razoável de vasos itálicos (TRENDALL, 1972; 1985). Gostaria de focar, aqui, apenas dois pormenores a meu ver muito representativos (Figura 10a). No interior do templo, sobre o chão, estão dois vasos: no lado esquerdo de Níobe, um *loutrophoros* de tipo ático; no lado direito, um *loutrophoros* de tipo ápulo. Em alinhamento a esta dicotomia étnica expressa na cultura material vascular, vemos, no mesmo lado do *loutrophoros* ático (Fig. 11a), a tradicional *kithara* grega, e, no mesmo lado do *loutrophoros* ápulo (Fig. 11b), uma cítara retangular, típica da manufatura regional de instrumentos musicais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: KOINE ÁPULO-TARENTINA – CULTURA HÍBRIDA, TRANSCULTURAÇÃO E IDENTIDADES MÚLTIPLAS

Como resultado da movimentação de bens e pessoas pelo Mediterrâneo, desde antes da colonização, no chamado período pré-colonial, até o período



de descolonização (portanto entre séc. IX e IV), formaram-se redes de transmissão cultural ligando Oriente Próximo, Ásia Menor, Egito, Grécia egeia e continental, mundos coloniais fenícios (Chipre, Malta, metade ocidental da costa do Norte da África, ilhas do Mediterrâneo Ocidental e Ibéria), mundos coloniais gregos (Sul da Itália e Sicília, Sul da França e Ibéria, Norte da África, Norte do Egeu, Mar Adriático e Mar Negro), mundos indígenas (de múltiplas etnias gregas, que ocupavam as regiões em que se instalaram as fundações coloniais fenícias e gregas), e ainda as áreas de influência ilíria e etrusca, além das várias realidades celtas em contato com os povos mediterrânicos. Essas redes incluíam a troca de bens materiais e imateriais.

No Sudeste da Itália, na região da Apúlia, desde o final do séc. VIII, com a fundação de Tarento, estabelecem-se relações entre os gregos aí instalados (provenientes de Esparta) e os povos locais, conhecidos como iápigas. Ao longo de quatro séculos, essas culturas interagiram localmente, sem estarem isentas de receberem influências de outras regiões, influências vindas do Leste, orientalizantes e helenizantes, assim como influências vindas pelo Norte, dos ilírios, dos samnitas, dos etruscos e até mesmo de celtas, como convida a refletir a presença de um elmo celta em uma tumba dáunia de Canosa (Fig. 12)¹¹.

11O que faz um elmo celta na Apúlia? É uma pergunta feita desde 1895, quando este capacete foi encontrado, em uma propriedade próxima a Canosa, em um túmulo no qual estavam enterrados três guerreiros, sendo que um deles com o capacete celta. De quem seria o enterro? Andrew Oliver Jr. (1968) lembra a possibilidade de ser de um mercenário celta, mas acha mais provável que se trate de um elmo presenteado a um cavaleiro ápulo como troféu. Não descarta que seja uma fabricação ápula com embelezamento inspirado nos capacetes celtas. Peter Connolly (2012), na mesma linha, identifica a decoração celta, porém sob um estilo ápulo. Ora, sua decoração segue o estilo vegetal típico da arte celta. Conforme Marta Mazzoli (2010, p.31), o tipo de decoração e a forma são característicos da região das tribos dos bóios (atual República Tcheca, Eslováquia, Hungria e Áustria, mas presentes também na região do Pó, atual Bolonha, onde conviviam com os etruscos) e dos sênonos do norte da Itália (ao sul do Pó). Mas a vivacidade e riqueza da ornamentação são características dos capacetes de desfile, mais comuns na parte francesa do norte dos Alpes, como aqueles encontrados em Amfreville, Saint-Jean-Trolimon e, talvez o mais famoso, em Agris. No entanto, esse tipo de elmo era incomum no Norte da Itália. M. Mazzoli (2010, p.33), respondendo à pergunta, sobre o que faz um elmo celta na Apúlia, propõe a seguinte resposta: "O elmo encontrado em Canosa, produzido em uma tradição artística supostamente celta, poderia ter chegado na Apúlia através do comércio ou como presente, em um contexto não celta, do sul do Adriático, de modo que a possibilidade de um saque de guerra não deve ser levada muito em consideração. Elmos (sobretudo os capacetes de desfile) desde muito tempo são considerados como símbolos de status, caros, independentemente de sua função bélica, o que pode inclusive esclarecer sua dispersão em regiões distantes dos locais de fabricação" (tradução livre). "Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der in vermeintlich keltischer Kunsttradition stehende Helm aus Canosa di Puglia über den Handel oder als Geschenk in einem südadratischen und nicht keltisierten Kontext nach Apulien gelangte, wobei die Möglichkeit der Kriegsbeute weniger in Betracht zu ziehen ist. Helme (vor allem Paradehelme) sind schon immer unabhängig von ihrer kriegerischen Funktion auch als kostbare Statussymbole angesehen worden, was die Verbreitung auch in weit von ihren Herstellungsorten entfernten Gebieten erklärt".



Figura 12 – Elmo celta encontrado em um tumba em Canosa, Dáunia
Capacete de ferro parcialmente revestido em bronze e decorado com incrustações de coral, com dois pequenos tubos para colocar plumas.
Proveniente de uma tumba de Canosa, Dáunia.
Berlim, Antikesammlung, 350-300 a.C.

Sobre as influências helenizantes entre as comunidades nativas, vale lembrar que resultam de relações heterogêneas. Podem derivar de contatos com os gregos instalados no Sul da Itália, mas podem também resultar de contatos diretos com cidades gregas dos Balcãs ou do Egeu. Por um bom tempo, no séc. VII e primeira metade do séc. VI, os vestígios indicam como o domínio coríntio sobre as rotas comerciais vindas do Leste culminaram em fortes influências corintizantes sobre comunidades indígenas que adquiriam diretamente seus produtos, influências que se continuaram a sentir, mesmo muito depois da perda da hegemonia comercial por Corinto. Exemplo disso o elmo ápulo-coríntio. A partir de meados do século sexto, os atenienses passam a dominar estas trocas, situação que prevalece durante os três primeiros quartos do século quinto.

O estudo dos vasos ápulos, em sua forma e iconografia, considerando as tradições ceramistas indígenas (itálicas) e gregas enraizadas na Magna Grécia (italiotas), nos permitem vislumbrar vários aspectos desta dinâmica intercultural e de como as identidades de gregos e não gregos baseados na região se



arranjam e rearranjam ao longo do tempo. Ao olharmos a cerâmica, na verdade nos deparamos diante de duas tradições distintas, mesmo que interligadas: a tradição oleira e a tradição gráfica. A primeira diz respeito à tecnologia de produção do vaso, com as soluções técnicas próprias, que podemos verificar na forma dos potes ou em elementos particulares (como as alças); a segunda se refere à pintura dos vasos, que envolvem tanto aspectos técnicos (geométrico, figuras vermelhas, sobrepintado, etc.) quanto iconográficos (a ornamentação pintada e a narrativa visual).

Essas tradições – oleiras e gráficas – indígenas e gregas passaram por um processo de hibridação, misturando uma gama variada de memórias étnicas, de passados distintos, num mesmo presente ápulo-tarentino, que constitui a cena cultural que se desenvolve entre 430 e 270. Vimos como, no início dessa fase, a cerâmica de tradição grega produzida na região (Fig. 2), em Metaponto e em Tarento, emula a estética ática, tomando portanto Atenas ainda como paradigma de “modernidade”. Mas vimos também como, com o avançar do quarto século, agudiza-se a hibridação e se incorporam mais e mais elementos da cultura local na cerâmica ápula, como é o caso da forte adesão ao orfismo (Fig. 3).

Os elementos simbólicos e materiais por meio dos quais essas tradições se expressam participam de uma memória mais ampla, a “memória cultural”, a qual, de acordo com J. Assmann (2008, p.50), é complexa e plural, como um labirinto, incluindo uma quantidade de memórias e identidades múltiplas, distintas no tempo e espaço, com suas tensões e contradições que produzem uma dinâmica própria.

Esta cena cultural é o que chamamos de *koine* ápulo-tarentina, que consiste em uma comunidade ampla e heterogênea, gerada por trocas materiais e imateriais, pacíficas e belicosas, comerciais e culturais, religiosas e matrimoniais, com interesses ora convergentes, ora divergentes, que ora unem, ora afastam as várias comunidades que a compõem. Aproximam e distanciam os gregos coloniais (italiotas), baseados em Tarento, e os indígenas (povos itálicos ápulos), distribuídos em uma extensa faixa que compõe o Sudeste da península italiana, de Leuca no extremo meridional do Salento até o Gárgano (do salto da bota até a espora), compreendendo mais de 350 km de extensão. Trata-se de uma área extensa que, sobretudo nos séculos V e IV, foi marcada pela composição de um território caracterizado por intensas negociações identitárias entre a esfera indígena e a esfera grega colonial.

O caso da *nestoris* e da *trozzella*, analisados acima, evidenciam estas negociações. Em torno delas, ocorrem ao mesmo tempo diferentes processos. Por



um lado, a identificação da *trozzella* (Fig. 6) como um objeto sagrado e simbólico com poder de resiliência, símbolo de uma memória indígena como passado comum, que ampara a afirmação da autoestima dos povos nativos frente a presença grega na região. Por outro, a invenção da *nestoris* (Fig. 5), híbrido de cratera e *trozzella*, revela um processo de “transculturação”, de geração de algo novo a partir do encontro entre duas culturas. Indica também o reconhecimento, por parte do artesão tarentino, do valor cultural dessa peça para o messápico, reconhecimento que pode envolver um tino comercial também.

No entanto, a circulação da *nestoris*, produzida e consumida também na Lucânia, extrapola a área messápica e mesmo ápula. Mais interessante ainda constatar que vasos ápulos, encontrados no norte da Peucécia, em Ruvo (Fig. 9), e na Basilicata oriental (Fig. 8) – logo fora do contexto messápico original em que a *trozzella* assumia funções sagradas – incluem em sua iconografia representação da *trozzella* sendo usada em contexto ritual. Isso indica o forte apelo desse vaso, para populações nativas na segunda metade do séc. IV, como elemento afirmador de sua identidade itálica. É possível que o dispositivo técnico das rodelas, presente já na cerâmica iápiga do séc. VIII (Fig. 7), funcione como um elemento estético que faz disparar um sentimento de pertença indígena, compartilhado entre diferentes grupos étnicos itálicos.

O exemplo mais notável de geração do novo, a partir da miscigenação de diferentes tradições, são as crateras com máscaras de Io nas volutas, com cabeça de cisne na base da alça, com representação de *naiskos* na pança, e com decoração vegetal e floral fantástica envolvendo cabeça de Afrodite ou Eros no pescoço (Fig. 4). Essas crateras revelam o processo de transculturação em todo o seu vigor, observado organicamente na forma e na iconografia do vaso. Ao mesmo tempo, a ânfora de Malibu (Fig. 10), com cena do mito de petrificação de Níobe, evidencia como o processo de hibridação cultural pode gerar uma situação de ambivalência identitária, em que simbolicamente afirma-se, simultaneamente, a pertença à identidade local e à identidade grega. É como se processos de “helenização” e “apulização” transcorressem paralelamente, sem que um anule o outro, fazendo pensar no moderno neologismo “glocalização”, que tenta dar conta de como se entrelaçam o local (no caso, o ápulo, em suas regionalidades dáunias, peucécias e messápicas) e o global (no caso, o grego, em sua versão colonial ou metropolitana)¹². As elites ápulas orgulham-se de

12 Neologismo formado na década de 1980, a partir da combinação entre “local” e “global”, surgindo no ambiente dos negócios, a partir do Japão, ganhando apelo internacional no âmbito do marketing na década de 1990, carrega a ideia de adaptação do global ao local e do local ao global (conforme uma noção que vem da agricultura tradicional japonesa). Com a formulação teórica de Roland Robertson (2000), os termos “glocal” e “glocalização” são aproveitados para se pensar a



suas raízes, que envolvem as justificativas culturais de sua dominação social no plano local. Porém, com o enriquecimento da região, com o surgimento de uma nova e pujante vida urbana, em localidades como Arpi, Canosa, Ruvo, Altamura, Monte Sannace, Egnazia ou Ruddiae, mostrar-se em maior ou menor medida como grego é uma forma de identificar-se como pertencente a um mundo mais amplo – um mundo físico, dos confortos e luxos materiais, um mundo cultural, dos espetáculos musicais e teatrais, mas também um mundo espiritual, das escatologias dionisíacas e órficas.

Abreviações

RVAp I = TRENDALL, Arthur Dale; CAMBITOGLOU, Alexander. **The Red-figured vases of Apulia. Volume I. Early and Middle Apulian.** Oxford: Clarendon Press, 1978.

RVAp II = TRENDALL, Arthur Dale; CAMBITOGLOU, Alexander. **The Red-figured vases of Apulia. Volume II. Late Apulian.** Oxford: Clarendon Press, 1982.

RVAp. Supp. I = TRENDALL, Arthur Dale; CAMBITOGLOU, Alexander. **First supplement to the red-figured vases of Apulia.** University of London: Institute of Classical Studies, 1983.

Para = Beazley, John Davidson. **Paralipomena: Additions to Attic Black-Figure Vase-Painters and Attic Red-Figured Vase-Painters,** Oxford: University Press, 1971.

relação entre o “local” e o “global”. Tornou-se então um conceito sociológico no âmbito dos debates sobre “globalização”, especificamente diante do impasse interpretativo, se a globalização consistiria um movimento de “homogeneização” ou de “heterogeneização”. Robertson propunha substituir o termo “globalização” por “glocalização”. Na sua visão, o “local” não se opõe ao “global”, pois a globalização acarretou a produção do “lugar”, da “comunidade”, da “localidade”. A “glocalização” implica de “maneira crescente a criação e incorporação de localidade, [em] processos que, por sua vez, configuram amplamente a compreensão do mundo como um todo” / “de manera creciente la creación e incorporación de localidad, procesos que, a su vez, configuran ampliamente la comprensión del mundo como un todo” (Robertson, 2000, p.21), entendendo ainda que os “grupos ‘locais’ absorvem’ a comunicação do ‘centro’ de modos muitos variados” / “los grupos ‘locales’ absorben’ la comunicación del ‘centro’ de muy diversas formas (Robertson, 2000, p.19). Glocalização é, assim, o processo de desenvolvimento de um sentido particularizado de localidade, em uma situação de encontros entre regiões civilizatórias distintas – uma representando o “nós”, o “aqui”, o “lugar”, outra o que vem de fora, o que “coloniza”, o que exerce “poder imperial” (político, militar, comercial ou cultural), vindo de um suposto “centro”, lugar “mais civilizado”, para uma “periferia”, “menos civilizada”.



ASSMANN, Jan. **Religião y memoria cultural. Diez estudios.** Colección Estudios y Reflexiones, Buenos Aires: Lilmod, Libros de la Araucaria, 2008.

BATTILORO, Ilaria. **Lucanian Sanctuaries. History and Evolution from the Fourth Century B.C. to the Augustan Age.** Tese de Doutorado. Doutorado de Filosofia em Arqueologia Clássica. Edmonton/Alberta: Universidade de Alberta, 2010.

BHABHA, Hommi. Culture's in Between. **Artforum**, September, 1993, p.167-214.

BOARDMAN, John. **The History of Greek Vases.** Londres: Thames and Hudson, 2001.

CONNOLLY, Peter. **Greek and Roman at War.** Barnsley, South Yorkshire: Pen & Sword Books Limited, 2012.

CORRENTE, Marisa. **Un ipogeo al confine. La tomba Varrese.** Canosa di Puglia: Ed. Serimed, 2010.

DE ANGELIS, Franco. **The Evolution of Two Archaic Sicilian Poleis: Megara Hyblaia and Selinus.** Tese de doutorado. Doutorado em Filosofia. Oxford: Lincoln College, Trinity Term, 1996.

DE JULIIS, Ettore M. **Magna Grecia: l'Italia Meridionale dalle origini leggendarie alla conquista romana.** Bari: Edipuglia, 1996.

DE JULIIS, Ettore M. **Mille anni di ceramica in Puglia.** Bari: Edipuglia, 1997.

DENOYELLE, M.; IOZZO, M. (ed.). **La céramique grecque d'Italie méridionale et de Sicile: productions coloniales et apparentées du VIIIe au IIIe siècle av. J.-C.** Manuels d'Art et d'Archéologie antiques. Paris: Picard, 2009.

DIAS, Carolina Kesser Barcellos. Colonização grega e contato cultural na Magna Grécia: os testemunhos dos vasos lucânicos. **Aedos**, Revista do Corpo Discente do PPG-História da UFRGS, Porto Alegre, 5, 2, Julho-Dez. 2009, p.44-63.

DOMÍNGUEZ, Lourdes. El Yaya: sitio arqueológico de transculturación indohispanica. In: DOMÍNGUEZ, Lourdes. **Arqueología colonial cubana. Dos estudios.** La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1984, p. 29-97.

ESPOSITO, Arianna; PEDRINA, Marta. Autour du naiskos. In: SCHMALTZ, Bernhard; SÖLDNER, Magdalene (orgs). **Griechische Keramik im kulturellen Kontext. Akten des Internationalen Vasen-Symposions in Kiel vom 24.-28. 9. 2001 (Konrad Schauenburg gewidmet zum 80. Geburtstag am 16.4.2001)**, Kiel: Christian-Albrechts-Universität, 2003, p.182-184.

FORTI, Lidia. **La ceramica di Gnathia.** Napoli: Gaetano Macchiaroli Editore, 1965.

FURTWÄNGLER, Adolph. **Meisterwerke der griechischen Plastik. Kunstgeschichtliche Untersuchungen.** Leipzig-Berlin: Verlag von Giesecke & Devrient, 1893.

GADALETA, Giuseppina. **La tomba delle danzatrici di Ruvo di Puglia.** Quaderni di Ostraka, n. 6. Nápoles: Loffredo Editore, 2002.

GREEN, John Richard. Some Painters of Gnathia Vases. **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, Londres, 15, 1968, p.34-50.

HALL, Stuard. **Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** 7ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HURSCHMANN, R. **Symposienszenen auf unteritalischen Vasen.** Würzburg: Verlag Königshausen und Neumann, 1997.



JOCKEY, Philippe. **Le mythe de la Grèce blanche. Histoire d'un rêve occidental.** Paris: Bélin, 2015.

LEONE, Marcela. Morire in Magna Grecia, semata funerari sulle ceramiche magno greca del Museo Archeologico di Milano. **Quaderni del Civico Museo Archeologico e del Civico Gabinetto Numismatico di Milano**, Estratti, Milão, 3, 2006, p.141-142, pr.LIV-LV.

LEPORE, Ettore. **La Grande Grèce: aspect et problèmes d'une 'colonisation' ancienne. Quatre conférences au Collège de France (Paris, 1982).** Études V - Centre Jean Bérard. Paris: De Boccard; Bari: Edipuglia, 2000.

LOMAS, Kathryn. Crossing boundaries: The inscribed votives of Southeast Italy. **Pallas**, Revue d'études antiques, Toulouse, 86, 2011, p. 311-329. <<https://journals.openedition.org/pallas/2208>>, acesso em 12 maio 2018.

LONG, Charlotte. The Alexander and the Darius Vases (Appendix III). In: LONG, Charlotte. **The Twelve Gods of Greece and Rome.** Leiden: Brill, 1987, p.349-351.

MAZZOLI, Marta. Was macht ein keltischer Prunkhelm in Apulien? Der Helm von Canosa. In: SCHÖNFELDER, Martin (org.). **Kelten! Kelten? - Keltische Spuren in Italien.** Mosaiksteine - Forschungen am Römisch-Germanischen Zentralmuseum, Band 7. Mainz: RGMZ, 2010, p. 30-33.

OLIVER JR., Andrew. **The reconstruction of two Apulian tomb groups** (Antike Kunst Beiheft 50). Bern: Francke, 1968.

ORLANDINI, P. Aspetti dell'arte indigena in Magna Grecia. **Le genti non greche della Magna Grecia. Atti dell'undecimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia. Taranto, 10-15 Ottobre 1971**, 11, Nápoles: Arte Tipografica, 1972, p. 273-308.

ORTIZ, Fernando. **Contrapunto cubano del tabaco y el azúcar.** La Habana: Consejo Nacional de Cultura, 1968.

PUGLIESE-CARRATELLI, Giovanni. L'orfismo in Magna Grecia. In: PUGLIESE-CARRATELLI, Giovanni. **Magna Grecia. Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica.** Milano: Electa, 1988, p. 159-170.

ROBERTSON, Roland. Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad. **Zona Abierta**, Madri, 92-93, p. 1-29, 2000. Disponível em: <https://ivanhistorico.files.wordpress.com/2013/12/art_4_glocalizacic3b3n-tiempo-espacio.pdf>, acesso em 10 fev. 2020.

SARIAN, Haiganuch. A expressão imagética do mito e da religião nos vasos gregos e de tradição grega. In: **Cultura Clássica em Debate. Estudos de Arqueologia, História, Filosofia e Linguística Greco-romana. Anais do I Congresso Nacional de Estudos Clássicos.** Belo Horizonte: UFMG/CNPq/SBEC, 1987, p. 15-50.

SARIAN, Haiganuch. Escatologia órfica na pintura dos vasos funerários da Apúlia (Magna Grécia). In: CARVALHO, Sílvia Maria de (org.). **Orfeu, orfismo e viagens a mundos paralelos.** São Paulo: Editora Unesp, 1990, p.35-49.

SCHMIDT, Margot. Beziehungen zwischen Eros, dem dionysischen und dem 'eleusinischen' Kreis auf apulischen Vasenbildern. In: BÉRARD, Jean; BRON, Christiane; POMARI, Alessandra. **Images et Société en Grèce Ancienne. L'Iconographie comme Méthode d'Analyse. Actes du Colloque International, Lausanne, 8-11 février, 1984.** Lausanne: Institut d'Archéologie et d'Histoire Ancienne, Université de Lausanne, 1987, p.155-165.

SCHNEIDER-HERRMANN, Gertrud. **Red-figured Lucanian and Apulian nestorides and their ancestors.** Amsterdam: Allard Pierson Series, vol. 1, 1980.



SMITH, Henry Roy William. **Funerary Symbolism in Apulian Vase-Painting.** Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Press, 1976.

SÖLDNER, Magdalene. Das Naiskosbild. Ikonographie und Deutung. In: HITZL, Konrad (ed.). **Kerameia. Ein Meisterwerk apulischer Töpferkunst.** Studien dem Andenken Konrad Schauenburgs gewidmet. Kiel: Kunsthalle, 2011, p.108-123.

SOUZA, Camila Diogo. Les motifs ornementaux non-figurés des vases à figures noires de la collection du Musée Royal de l'Ontario, Toronto, Canada: éléments iconographiques de tradition Géométrique? **Interfaces Brasil/Canadá,** Pelotas, Florianópolis, São Paulo, v.15, p. 211-251, 2015.

STEINGRÄBER, Stephan. **Etruscan wall painting: from the geometric period to the Hellenistic period.** Los Angeles: Getty Publications, 2006.

TODISCO, Luigi. Noterella sull'acquarello ottocentesco con la tomba delle danzatrici di Ruvo di Puglia. **Ostraka,** Rivista di Antichità, Pisa, 14, 1, jan.-jun., 2006, p. 231-235.

TRENDALL, Arthur Dale. An Apulian *loutrophoros* representing the Tantalidae. **Occasional Papers on Antiquity,** 3, Greek Vases in the J. Paul Getty Museum, the P.G. Museum, Malibu, 2, 1985, p. 129-144.

TRENDALL, Arthur Dale. **Red Figure Vases of South Italy and Sicily: A Handbook.** Londres; Thames and Hudson, 1989.

TRENDALL, Arthur Dale. The mourning Niobe. **Révue Archéologique,** Paris, 1, 1972, p.309-316.

TSIMBIDOU AULONITI, Maria. Revealing a painted Macedonian tomb near Thessaloniki. In: PONTRANDOLFO, Angela (org.). **La pittura parietale in Macedonia e Magna Grecia.** Atti del Convegno Internazionale di Studi in ricordo di Mario Napoli. Salerno-Paestum, 21-23 nov 1996. Università degli Studi di Salerno. Dipartimento di Beni Culturali. Salerno: Pandemos, 2002, p. 37-42.

VERGARA CERQUEIRA, Fábio. Iconographical Representations of Musical Instruments in Apulian Vase-Painting as Ethnical Signs: Intercultural Greek-Indigenous Relations in Magna Graecia (5th and 4th centuries B.C.). **Greek and Roman Musical Studies,** Leiden, 2, 2014, p. 50-67.

VERGARA CERQUEIRA, Fábio. The Apulian cithara, a musical instrument of the love sphere: social and symbolic dimensions according to space representation. In: MONTEL, Sophie; POLLINI, Airton (org.). **La question de l'espace au IVe siècle av. J.-C. dans les mondes grec et étrusco-italique: continuités, ruptures, reprises.** Collection Institut des sciences et techniques de l'Antiquité (ISTA). Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté, 2018, p. 277-306.

WEBSTER, Thomas Bertram Lonsdale. Towards a classification of Apulian Gnathia. **Bulletin of the Institute of Classical Studies,** Londres, 15, 1968, p. 1-33.

ANTIGAS METÁFORAS, NOVAS METONÍMIAS: A DEDICAÇÃO ATÁLIDA NA ACRÓPOLE DE ATENAS E AS GLOBALIZAÇÕES HELENÍSTICAS (SÉC. III/II A.C.)



Fábio Augusto Morales¹

Resumo: Este artigo trata da metáfora do universo como resultado da luta entre a ordem e o caos (aqui denominada “metáfora cosmo(a)gônica”) no período helenístico, tomando como estudo de caso as múltiplas interações entre metáforas e metonímias implicadas na dedicação atálida na acrópole ateniense, construída (provavelmente) em 200 a.C. pelo rei Átalo I de Pérgamo. Após uma breve discussão das fontes literárias e materiais disponíveis, o artigo apresenta as questões teóricas relativas às metáforas e metonímias conceituais, especialmente a partir das áreas de Linguística, Antropologia e História, indicando como estes conceitos permitem uma compreensão mais profunda dos processos múltiplos implicados na formação do significado do monumento. A proposta é que a dedicação atálida, composta por quadro grupos escultóricos representando uma batalha cada um (a gigantomaquia, a amazonomaquia, a persianomaquia e a galatomaquia), pode ser compreendida como uma adição metonímica na metáfora cosmo(a)gônica, ligada às mudanças nos processos de “criação de mundos” (*world-making*) das globalizações helenísticas do final do século III a.C.

Palavras-chave: Dedicação atálida; Atenas helenística; História global.

Abstract: This paper deals with the cosmogonic metaphor of the clash between Order and Chaos in the Hellenistic period, taking as case study the multiple interactions between metaphors and metonymies implicated in the Athenian acropolis' Attalid dedication, erected (likely) in 200 BC by Attalos I of Pergamon. After a brief discussion on the literary and material available sources, the paper discuss theoretical issues related to conceptual metaphors and metonymies, especially in the fields of Linguistics, Anthropology and History, pointing how these concepts may provide a deeper understanding of the multiple processes implicated in the monument's meaning-formation. The Attalid dedication, it is argued, can be understood as a metonymical addition inside the cosmogonic Order vs Chaos-metaphor, linked to the changes in the world-making processes of the late third-century BC Hellenistic globalization/s.

Keywords: Attalid dedication; Hellenistic Athens; Global history.

Resumen: Este artículo trata de la metáfora del universo como resultado de la lucha entre el orden y el caos (aquí llamada “metáfora cosmo(a)gônica”) en el período helenístico, tomando como caso de estudio las múltiples interacciones

1 Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo. Professor Adjunto de História Antiga da Universidade Federal de Santa Catarina. Para consultar demais obras do autor: <https://ufsc.academia.edu/FabioMorales> Email: fabio.morales@ufsc.br



entre metáforas y metonimias implícitas en la dedicación atálica en la acrópolis ateniense, construida (probablemente) en el año 200 a.C. por el rey Atalo I de Pérgamo. Tras un breve debate sobre las fuentes literarias y los materiales disponibles, el documento presenta las cuestiones teóricas relacionadas con las metáforas y metonimias conceptuales, especialmente de las áreas de la lingüística, la antropología y la historia, indicando cómo estos conceptos permiten una comprensión más profunda de los múltiples procesos que intervienen en la formación del significado del monumento. La propuesta es que la dedicación atálica, compuesta por grupos escultóricos que representan una batalla cada uno (la gigantomaquia, la amazonomaquia, la persianomaquia y la galatomaquia), puede entenderse como una adición metonímica en la metáfora cosmos(a)gónica, vinculada a los cambios en los procesos de "creación del mundo" de las globalizaciones helenísticas de finales del siglo III a.C.

Palabras clave: Dedicación atálica; Atenas helenística; História Global.

INTRODUÇÃO

Como compreender nosso lugar do tempo, no espaço e na sociedade em um mundo em radical ampliação? Se esta questão é extremamente concreta em nossa época, ela não é, de maneira alguma, inédita: a ampliação dos mundos habitados pelas sociedades humanas ocorre sempre que dada sociedade, por qualquer motivo, transpõe suas fronteiras externas. Os motivos são variados, assim como são os mundos: escassez ou abundância para economias-mundo; ambição ou medo para impérios-mundo; curiosidade ou projeções para culturas-mundo – e a lista seria infinita. As ampliações não são lineares, mas pontuadas por períodos de retração, e não implicam a supressão das fronteiras: novos arranjos de fronteiras internas (entre ricos e pobres, homens e mulheres, governantes e governados etc) surgem em função de novos contornos de fronteiras externas (entre o conhecido e o desconhecido, entre a natureza e a cultura). A fluidez das fronteiras internas e externas dos diferentes mundos gera, dialeticamente, seu oposto: as tentativas de fixação, por meio de práticas de registro e/ou ritualização visando a conservação da ordem social vigente (CONRAD, 2016; GUARINELLO, 2010; LAMONT; MOLNÁR, 2002).

Neste jogo constante entre fluidez e fixação, entre ordem e crise, entre ampliação e retração, indivíduos e grupos precisam de referências nas quais ancorar sua identidade e seus valores, ainda que tal ancoragem não seja jamais definitiva ou livre de ambiguidades. Desse modo, indivíduos e grupos “criam mundos”, tanto no nível da compreensão quanto da ação (BELL, DUNCAN, 2013; CONRAD, 2016, p. 185–204). Dentre as formas de criação de mundos abordadas pela bibliografia recente, o presente texto analisa uma em particular, qual seja, o uso das metáforas e metonímias conceituais. A bibliografia recente



sobre o tema é ampla, estendendo-se da Linguística à Antropologia, Arqueologia e História, e a síntese dos debates está além das ambições deste texto (BLANCO-CARRIÓN; BARCELONA; PANNAIN, 2018; FERNANDEZ, 1991; LAKOFF; JOHNSON, 2003; ORTMAN, 2000; SCHÄFER, 2012; SEMINO; DEMJÉN, 2016). Antes, procurarei demonstrar como a reflexão sobre as relações entre metáforas e metonímias conceituais pode contribuir para a compreensão do fenômeno das globalizações em geral, e das globalizações do período helenístico em particular. O exemplo escolhido para este texto é o modo como metáforas e metonímias são engajadas na compreensão das relações entre gregos e bárbaros, em particular o que denomino aqui como “metáfora cosmo(a)gônica”, resultado da associação entre duas metáforas radicais: por um lado, a metáfora dupla composta pelas metáforas *helenidade é ordem e barbárie é caos*; por outro, a metáfora simples *história é guerra*. Associadas, elas produzem uma explicação da história do universo por meio da sucessão de guerras da ordem (helenidade) contra o caos (barbárie). Entre as várias manifestações literárias, epigráficas e materiais desta metáfora, tomo como caso a chamada “dedicação atálica”, um monumento constituído por quatro conjuntos escultóricos representando cada um uma batalha (a gigantomaquia, a amazonomaquia, a persianomaquia e a galatomaquia), localizado na área meridional da acrópole de Atenas, dedicado provavelmente em 200 a.C. pelo rei Átalo I de Pérgamo². Para tanto, o artigo se divide em três partes: a primeira apresenta os vestígios do monumento, considerando as diferentes mediações entre a dedicação em si e seu registro em diferentes suportes; a segunda discute as categorias de metáforas e metonímias conceituais a partir da incorporação de debates no âmbito da Linguística e da Antropologia; a terceira, finalmente, oferece uma interpretação do monumento e indica caminhos para a análise da construção metafórica e metonímica dos mundos helenísticos.

I. A DEDICAÇÃO ATÁLIDA: VESTÍGIOS

Conhecemos a “Dedicação Atálica”³ a partir de cinco grupos de vestígios, cada um produzido em um contexto próprio: a breve descrição de Pausânias em sua *Descrição da Grécia* (Pausânias, 1.25.2), datada de meados do

2 Este texto amplia, redireciona e atualiza a análise e a interpretação apresentada primeiramente em minha tese de doutorado (MORALES, 2015, p. 102-123).

3 A bibliografia usa igualmente as expressões “pequena doação atálica” ou “presentes atálicas”. A escolha do termo “dedicação” aqui se deve ao caráter religioso da intervenção, como é indicado tanto em Pausânias quanto no decreto augustano da restauração dos santuários (IG II² 1035.25-26). Um levantamento bibliográfico exaustivo pode ser encontrado em Stewart (2004, p. 11-80).



século II d.C.; dez estátuas de personagens mortos, convalescentes ou em vias de serem feridos, com cerca de 1 metro de altura (daí o difundido termo “pequenos bárbaros”), muito provavelmente cópias romanas em mármore do final do século I ou início do II d.C., atualmente abrigados por museus em Nápoles, Veneza, Paris, Aix-en-Provence e Roma; uma curta menção ao monumento no decreto de restauração dos santuários (IG II² 1035.25-6), datado do principado de Augusto, entre os séculos I a.C. e I d.C.; vários fragmentos de blocos de mármore encontrados em diversos locais da acrópole, identificados como fragmentos das bases dos grupos escultóricos, cuja datação mais segura é de cerca de 200 a.C. (KORRES, 2004); uma plataforma artificial construída junto ao muro sul da acrópole no século V a.C., que serviria de fundação para a dedicação no século II (KORRES, 2004).

Começemos por Pausânias. Escrevendo em meados do século II a.C., o periegeta descreve o que seria um grupo escultórico localizado na acrópole de Atenas:

πρὸς δὲ τῷ τείχει τῷ Νοτίῳ γιγάντων, οἱ περὶ Θράκην ποτὲ καὶ τὸν ἰσθμὸν τῆς Παλλήνης ὤκησαν, τούτων τὸν λεγόμενον πόλεμον καὶ μάχην πρὸς Ἀμαζόνιας Ἀθηναίων καὶ τὸ Μαραθῶνι πρὸς Μήδους ἔργον καὶ Γαλατῶν τὴν ἐν Μυσίᾳ φθορὰν ἀνέθηκεν Ἄτταλος, ὅσον τε δύο πηχῶν ἕκαστον.

Junto ao muro sul [estão] a famosa guerra dos gigantes, os quais habitavam então no istmo de Palene na Trácia, a guerra dos atenienses contra as amazonas, o conflito em Maratona contra os medas e a destruição dos gálatas na Mísia, [que] Átalo dedicou, grande dois pés cada um (Pausânias, 1.25.2).

Nesta passagem, Pausânias descreve o segmento sul da acrópole após percorrer o caminho que ia do Pireu à ágora; nos mais de vinte capítulos anteriores, diversos monumentos e obras de arte foram descritos, alguns deles servindo de suporte para longas digressões mitográficas ou historiográficas, como seria o tom de toda sua obra: a descrição de monumentos em diversas cidades gregas, escrita em meados do século II d.C. A discussão sobre a natureza da obra, na bibliografia recente, oscilou entre dois extremos, representados nas obras de J. Elsner e K. Arafat: a experiência (religiosa) e a descrição (turístico-cultural). Elsner (1992) defende que a *Periegesis* é um relato de peregrinação, pois é a experiência religiosa – da visita/visualização dos santuários – que estrutura o percurso do periegeta; para o autor, Pausânias é um grego falando das coisas gregas, centrando a atenção no caráter pan-helênico das tradições religiosas do passado grego independente, por oposição ao presente da dominação romana. Arafat (2004), por



sua vez, defende que a *Periegesis* foi composta como um guia cultural e artístico da Grécia balcânica, escrita por um estrangeiro (um grego da Ásia Menor); sua preocupação é entender as tradições locais em seus contextos específicos, preocupado não com a memória, mas com a realidade tangível, a Grécia de então. As oposições peregrinação/turismo, nativo/estrangeiro, pan-helênico/local e passado/presente em Pausânias, no entanto, podem ser nuançadas (RUTHERFORD, 2001).

A dedicação atálide encontra-se, justamente, na intersecção destas oposições: o mito pan-helênico da gigantomaquia, que narra a última ameaça à instalação da monarquia de Zeus, está ao lado das narrativas locais da invasão de Atenas pelas amazonas, no mito, e pelos persas, na história, e da narrativa estrangeira da vitória de Pérgamo sobre os gauleses, em 243. Não há digressão mitográfica ou histórica, como é comum nas descrições de monumentos em Pausânias, o que se explica pelo fato de estas batalhas já terem sido mencionadas por ocasião da descrição de outros monumentos na Ática, antes da chegada do periegeta à acrópole (gigantomaquia: 1.2.4; amazonomaquia: 1.2.1, 1.17.2; persianomaquia: 1.14.5, 1.15.3; galatomaquia: 1.3.5, 1.5.5). Os dados apresentados são apenas a localização, o tema das representações, o dedicante e a dimensão das figuras; nada é dito acerca do suporte das imagens, do(s) escultor(es), estilo(s), quantidade de figuras, dimensões do monumento etc. Vale destacar, no entanto, as indicações espaciais: Pausânias diz que os gigantes habitavam o istmo de Palene, na Trácia, onde, no período helenístico, ficava Cassandreia, uma das mais importantes cidades da Macedônia; a persianomaquia é representada pela batalha de Maratona, já mencionada pelo autor na descrição das pinturas da Stoa Poikile, onde Teseu surge do submundo para apoiar os atenienses (Pausânias, 1.15.3); e a galatomaquia é associada à Mísia, território pergameno, possivelmente como forma de diferenciar as vitórias sobre os gauleses em outros lugares, em particular em Delfos e na Macedônia. Voltaremos a estes pontos mais adiante.

A descrição de Pausânias foi associada a vestígios materiais apenas no final do século XIX, no estudo pioneiro de H. Brunn (1870); o estudo mais abrangente ainda hoje é o livro de Andrew Stewart, *Attalos, Athens and the Akropolis*, com levantamento exaustivo da bibliografia e fontes (STEWART, 2004). Dez estátuas são associadas à Dedicção Atálide: quatro estão no Museu Arqueológico de Nápoles, três no Museu Arqueológico de Veneza, uma no Museu Vaticano (Roma), uma no Museu do Louvre (Paris) e uma no Museu Granet (Aix-em-Provence). Encontradas em Roma em 1514, na região do Campo de Marte (possivelmente oriundas das termas de Agripa; cf.



GENSHEIMER, 2018, p. 40), representam apenas os derrotados. Este fato (tão típico da escultura romana quanto estranho à escultura grega), associado a um significativo conjunto de características comuns à escultura romana do final do século I e início do II d.C., aponta para a identificação das estátuas como cópias romanas do período do principado de Trajano ou Adriano; sua localização indicaria que as estátuas fariam parte dos projetos de restauração dos edifícios de época augustana realizado por Adriano no Campo de Marte (STEWART, 2004, p. 136-180).

Os “bárbaros” do Museu Arqueológico Nacional de Nápoles⁴ foram fundamentais para a identificação do grupo, pois representam, cada um, um dos grupos escultóricos mencionados por Pausânias. O *gigante morto de Nápoles* representa um homem nu, em decúbito dorsal, com o braço e a perna direita flexionada e o braço e perna esquerdos estendidos, olhos e boca entreabertos, testa levemente franzida; cabelos e barba longos divididos em mechas grossas, onduladas e revoltas, feitas com incisões profundas. Segura uma espada com a mão direita enquanto um manto com pele de leão envolve o braço esquerdo e repousa sobre parte da perna esquerda; à direita, está um laço esculpido em relevo sobre a base; um ferimento aberto jorra sangue no flanco esquerdo. A tensão na musculatura do abdômen, o sangue jorrando do ferimento e a mão segurando a espada se opõem à expressão da face, já em relaxamento com a testa sutilmente franzida, que se volta para o lado esquerdo. A pele de leão, a nudez heroica e os cabelos e barbas asseguram a identificação como um gigante, ou ao menos uma de suas variações, tendo em mente, por exemplo, as representações de gigantes como hoplitas, seres alados imberbes ou seres com pernas em forma de serpente (VIAN & MOORE, 1988). A *amazona morta de Nápoles* representa uma mulher vestida com *chitoniskos* drapejado preso no ombro esquerdo, deixando o seio direito visível; como o gigante, está deitada em decúbito dorsal com o braço e a perna direita flexionada, olhos e boca entreabertos; tem cabelos compridos presos aparentemente com um laço. Está sobre duas lanças quebradas, e tem um ferimento aberto jorrando sangue no seio direito. O arranjo dos membros, a posição da cabeça, a representação dos cabelos em mechas grossas com incisões profundas e a expressão em relaxamento da face indicam o mesmo modelo do gigante. O seio visível e o a túnica asseguram identificação como uma amazona. O *persa morto de Nápoles* representa um homem vestido com barrete frígio, túnica presa no ombro esquerdo e na cintura, deixando o ombro direito visível, calças de pele e botas

4 Fotografias das esculturas estão disponíveis no sítio do Museo Archeologico Nazionale di Napoli, em <https://www.museoarcheologiconapoli.it/it/sculture/>; acesso em janeiro de 2020.



leves; está deitado em decúbito lateral (esquerdo), perna direita estendida e esquerda flexionada, braço esquerdo flexionado e recuado para trás do corpo. Tem cabelos curtos saindo em mechas em sequência sob o barrete, sem barba, com rosto arredondado, olhos e boca entreabertos, e expressão da face menos relaxada que a amazona ou o gigante, talvez ainda indicando agonia. Um escudo oval é segurado pela mão esquerda por trás do corpo, e uma espada curva solta está próxima à mão direita; não há ferimentos visíveis. O barrete frágio, as calças, o calçado e a espada curva reforçam a identificação como um persa, como atestam paralelos no friso de Atena Nike ou no mosaico de Alexandre. Diferentemente do gigante e da amazona, a escultura é estruturada por formas curvas: aquela das costas e pescoço na parte superior, do braço esquerdo logo abaixo, da espada diante das pernas, e do escudo oval atrás do corpo. O *gaulês moribundo* do Museu Arqueológico Nacional de Nápoles representa um homem nu com capacete pseudo-ático (restauração), reclinado para a esquerda se apoiando no braço esquerdo, pernas e braços ligeiramente flexionados; dois ferimentos profundos no flanco esquerdo e abaixo da omoplata direita, jorrando sangue; as cavidades nas costas e no abdome indicam que uma lança, provavelmente de bronze, estava fixada à estátua. A identificação com um gaulês parte da similaridade com a estátua em tamanho natural do “Gaulês capitolino”.

Os “bárbaros” do Museu Arqueológico Nacional de Veneza⁵, por sua vez, são todos identificados como gauleses mais pela ausência do que pela presença de elementos característicos. O *gaulês ajoelhado de Veneza* representa um homem vestido com túnica presa no ombro esquerdo e na cintura, deixando o lado direito do dorso à mostra; olhos arregalados e boca entreaberta, cabelo e barba longos; apoiado sobre o joelho esquerdo, o tornozelo direito e o braço esquerdo, que se apoia sobre uma pedra; o braço direito que segura espada é uma restauração. O *gaulês “break-dancer” de Veneza* representa um homem nu, com dorso torcido para a direita (pernas e braços são restaurações); olhos arregalados e boca entreaberta; cabelo curto e nenhuma barba; sua postura, reclinada para trás no movimento de queda, pode indicar que o personagem estivesse associado a um cavalo. O *gaulês morto de Veneza* representa um homem nu com cinto de metal na cintura; deitado em decúbito dorsal, com braço esquerdo estendido para cima e direito paralelo ao corpo, pernas ligeiramente flexionadas; olhos e boca entreabertos; cabelo de tamanho mediano, sem barba; braço esquerdo sobre escudo hexagonal, e mão direita segurando cabo de espada; ferimentos no peitoral e nos dois flancos laterais, jorrando sangue.

5 Imagens disponíveis no website do museu : <https://polomusealeveneto.beniculturali.it/musei/museo-archeologico-nazionale-di-venezia>.



Mais três estátuas estão espalhadas por museus europeus. O *persa ajoelhado do Museu do Vaticano*⁶ representa um homem nu vestindo apenas um barrete frígio; corpo flexionado, flanco direito estendido, apoiado sobre o braço esquerdo estendido e o joelho flexionado, cabeça inclinada voltada para a direita; olhos arregalados e boca entreaberta; cabelo curto, sem barba; sem ferimentos. A identificação como persa é assegurada pelo barrete frígio, além das dimensões do nariz e dos lábios. O *persa ajoelhado do Museu Granet*⁷ representa um homem vestido com túnica presa no ombro esquerdo, deixando parte direita do dorso à mostra, também com barrete frígio, calça de pele de calçado leve; apoiado sobre o joelho direito, a mão direita e o pé esquerdo; cabeça voltada para cima; olhos arregalados e boca entreaberta; cabelo e barba curtos; sem ferimentos. O *gaulês ajoelhado do Museu do Louvre*⁸ representa um homem nu, apoiado sobre o joelho esquerdo e o pé direito (braços são restaurações); cabeça voltada para a esquerda; olhos arregalados e boca ligeiramente aberta; cabelo mediano, sem barba; escudo circular com espada curta na base; ferimentos no flanco direito e na coxa esquerda, jorrando sangue.

Apesar da grande variação nas posturas e traços individuais, as estátuas apresentam algumas características recorrentes. Todas representam guerreiros derrotados, variando apenas o momento da derrota: da arma empunhada ao corpo sem vida. Praticamente todas apresentam marcas iconográficas para a rápida identificação: gigante associado a pele de animal, amazona com um seio de fora, persas com barrete frígio e/ou roupas compridas; quanto aos gaulêses, possivelmente a marca definidora era a ausência de atributos exclusivos. As estátuas apresentam claras noções de equilíbrio, por meio da articulação entre diferentes posições dos membros (estendidos ou flexionados). O *pathos* das representações, para além da própria situação da derrota e iminência da morte, é reforçado com as incisões profundas sobre a superfície, intensificando os volumes e aumentando a expressividade dos personagens. Finalmente, em todas as estátuas a tridimensionalidade é reforçada – novas informações aparecem na medida em que se circunda a estátua – de modo que sua apreciação pressupõe a movimentação do espectador. Tais elementos são coerentes com as características da escultura helenística, e em particular dos experimentos

6 Imagens disponíveis no website do museu: <http://www.museivaticani.va/content/museivaticani/en/collezioni/musei/museo-pio-clementino/Galleria-dei-Candelabri/guerriero-persiano.html>.

7 Imagens disponíveis no website Scribe Accroupi: <https://scribeaccroupi.fr/antiquites-grecques-perse-vaincu/>

8 Imagens disponíveis no website do museu: <https://www.louvre.fr/oeuvre-notices/statue-de-galate-blesse>.

praticados em Pérgamo, descontados os elementos relacionados ao momento da cópia (RIDGWAY, 2001, p. 275-312).



Um problema particularmente espinhoso é o da datação das estátuas, em virtude, especialmente, de sua condição de cópias. Se até a década de 1980 as cópias romanas em mármore eram analisadas somente em função de seus supostos originais gregos, posição reiterada pelo estigma de pouca criatividade da arte imperial, a renovação dos estudos de história da arte helenística e romana tem enfatizado os espaços de interpretação e desvio presente nas cópias, articuladas aos seus períodos de composição (RIDGWAY, 1984). A partir de paralelos no modo como cabelos, olhos e roupas foram esculpidos, A. Stewart defende que as cópias romanas sejam datadas do início do século II d.C., e sua realização atribuída a escultores de Afrodísias residentes em Roma, utilizando mármores microasiáticos. O local de proveniência, a região do Campo de Marte, sugeriria que os dez pequenos bárbaros estariam expostos em alguns dos edifícios restaurados por Adriano, como as termas (STEWART, 2004, p. 136-180).

O estilo das estátuas, de qualquer maneira, aponta para originais helenísticos, em função principalmente de suas semelhanças com o friso do Altar de Pérgamo. Um problema que se coloca desde o princípio é a inexistência dos vencedores, o que seria dificilmente explicado pelo acaso: sobreviveram 10 estátuas de derrotados e nenhuma de vencedores. Uma explicação plausível é a de que, justamente, a representação somente dos derrotados, sem a presença dos vencedores, é uma prática romana do período imperial: no processo de inspiração pelos originais gregos, os escultores da época imperial teriam excluído deliberadamente os vencedores. Assim, o grupo original conteria também os vencedores, mais de acordo com as práticas clássicas e helenísticas de representação de batalhas.

A acrópole, plena de esculturas de diferentes períodos, não obstante, não perderia seu caráter sagrado: os próprios monumentos tinham funções rituais. Uma evidência disto está na referência à dedicação atávida em uma inscrição datada da época de Augusto: na inscrição, lê-se que a dedicação foi restaurada “para a segurança da cidade” (IG II² 1035.25-26: εἰς τὴν ἀσφάλειαν τῆς [πόλεως]). Tal caracterização, se por um lado deve derivar de alguma inscrição na própria dedicação (tendo em vista o equivalente em Pérgamo: AvP 8.1.20-21,29), por outro ainda foi considerada relevante em um decreto voltado para a restauração de diversos santuários áticos, parte do grande programa construtivo augustano em Atenas (MORALES, 2018). O sentido religioso, portanto, é claro: a narrativa escultórica dos conflitos antibárbaros não se limitam



à fruição estética, mas carregam também um sentido mágico, apotropaico. Desse modo, a dedicação figuraria ao lado de outros artefatos apotropaicos na acrópole ateniense, tais como a estátua de Nike sem asas, para que ela nunca abandonasse a cidade (Pausânias, 3.15.7) ou a *Gorgoneion* na muralha sul acima do teatro de Dioniso, dedicado por um certo Antíoco (Pausânias, 1.21.3, 5.12.4). Museu, mas também santuário para a segurança da cidade.

Pausânias escreve que a dedicação atálida ficava junto ao muro sul. Fundamental para a identificação da localização mais precisa deste grupo foi a descoberta de uma alteração no padrão do terraço sul da acrópole, construída na época de Péricles, assim como a identificação de diferentes blocos de mármore como fragmentos dos pedestais da dedicação, discutidos com detalhe por M. Korres (2004). Quanto ao terraço, descobriu-se que a partir da metade da colunata sul do Pártenon, a plataforma junto à muralha se torna abruptamente mais larga (cerca de 5 metros) e segue a muralha até o bastião medieval, com um comprimento total de 143 metros até o bastião medieval. Esta extensão não se explica somente em função da contenção da terra de preenchimento do terraço sul da acrópole, necessária para a estabilização do Pártenon ou da muralha, na medida em que em sua porção oeste a muralha não é mais larga que um metro. Neste sentido, é de se suspeitar de que já na época de Péricles havia um plano para a instalação de edifícios ou monumentos junto à porção sudeste da muralha, o que justificaria a largura maior da plataforma; assim, a Dedicação Atálida completaria um plano anterior, algo paralelo ao observado no caso da Stoa de Eumenes. Quanto aos blocos de mármore, são oito plintos, quatro ortostatos e treze cornijas, todos eles parte de longas bases de estátuas. A localização dos achados, as características dos blocos e as marcas de encaixe de estátuas de bronze em sua superfície superior foram suficientes para que M. Korres sugerisse que se tratavam das bases da dedicação atálida. Com base no comprimento da plataforma, a largura das bases e a altura das cópias romanas, A. Stewart sugeriu que os quatro grupos da dedicação atálida eram compostos, no total, por cerca de 120 estátuas, se estendendo por 140 metros de comprimento (STEWART, 2004, p. 196); tais dimensões fariam com que o conjunto se constituísse com o maior monumento escultórico da acrópole, funcionando como uma espécie de pêndulo terrestre para as métopas do Pártenon, cujos relevos tinham dimensões equivalentes às estátuas plenas da dedicação atálida – paralelo que é reforçado pela coerência temática dos conflitos contra monstros e bárbaros.

Tais são as fontes; passemos, agora, aos conceitos.

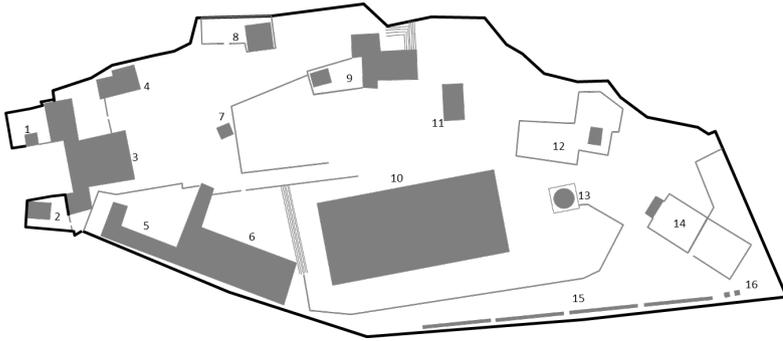


Fig. 1. Planta da Acrópole na época de Augusto.
A dedicação atálide é indicada pelo número 15.

2. METÁFORAS, METONÍMIAS E RITUAIS

Nas últimas décadas, as metáforas e metonímias, até então relegadas à enorme lista de figuras de linguagem da retórica ou da linguística, foram alçadas ao lugar de “figuras de pensamento”, tornando-se conceitos fundamentais da chamada Linguística Cognitiva (GIBBS JR, 2008; LAKOFF; JOHNSON, 2003; SEMINO; DEMJÉN, 2016). Mais do que recursos da linguagem, pelos quais algumas coisas são ditas por outras, metáforas e metonímias são formas estruturais do pensamento humano: os falantes não apenas usam-nas como forma de expressão, mas também como formas de cognição.

Começemos pelas metáforas. O oceano bibliográfico sobre este tema é amplo, assim como seus faróis; tomaremos aqui dois dos mais citados na bibliografia recente. Tratam-se da produção de Max Black e do livro clássico de Lakoff e Johnson, que promoveram a refundação do estudo das metáforas para além da retórica, a partir do novo campo da Linguística Cognitiva. Black discute a natureza e as modalidades da metáfora na linguagem e no pensamento (BLACK, 1962; BLACK, 1977). Para o autor, as metáforas funcionam a partir da seleção de atributos compartilhados entre os sistemas de lugares-comuns associados (ou, de acordo com conceituação posterior, o complexo de implicações; BLACK, 1977, p. 442) de um e outro termo, em cuja interação um funciona como fonte e outro como alvo. Na interação entre falantes e ouvintes, ocorre a suspensão dos atributos divergentes e consideram-se apenas os convergentes. Assim, em “os gauleses são monstros”, as várias características que separam “gauleses” e “monstros”, como a humanidade gaulesa versus a animalidade monstruosa, são esquecidas em prol das características convergentes,



como a incivilidade de ambos. Black então separa o sentido literal do sentido metafórico: enquanto o primeiro pertence a cada um dos termos em sua especificidade, o segundo surge por meio da interação entre os dois termos – e os dois atores da comunicação (AYOUB, 2007).

A partir desta “visão interativa da metáfora”, Black distingue metáforas “fortes” e “fracas”. As fortes são aquelas que apresentam ressonância e ênfase. Por ressonância, Black entende a capacidade de uma metáfora de ser associada a uma grande quantidade de situações; por ênfase, entende a limitação, estabelecida por seu produtor, de substituição ou variação em seus termos. Assim, em “sociedade em rede”, a metáfora da rede é enfática na medida em que sua substituição por enunciados literais demandaria um grande esforço que poderia resultar em seu empobrecimento; ressonante, pois “rede” pode servir como metáfora para conceitos de diferentes áreas, da sociologia à biologia, da política à computação. Recentemente, R. Schäfer, adaptando a discussão de Black na proposição de um método para uma “história das metáforas” no âmbito da História dos conceitos, adiciona à ênfase e ressonância o aspecto da temporalidade: na medida em que metáforas ressonantes interagem com diferentes complexos de implicações – ou, segundo Schäfer, “gêneros” – ao longo do tempo, seu significado pode tanto mudar com o tempo quanto mudar em ritmos diversos, de acordo com cada complexo/gênero (SCHÄFER, 2012). Por exemplo, é possível historicizar a utilização da metáfora da rede em sua conjunção com o processo de globalização, assim como mapear sua concorrência com outras metáforas de grande ênfase e ressonância, tais como “campo” (derivada da Física) ou “estrutura” (derivada da Arquitetura).

Além do funcionamento da metáfora e sua tipologia, Black aponta para seu aspecto propriamente cognitivo; mais do que uma ficção ou figura de linguagem, a metáfora é uma “figura de pensamento”, que revela a realidade a partir de suas próprias lógicas (BLACK, 1977, p. 454-456). Tal ideia seria desenvolvida – a partir de várias caminhos confluentes – de modo mais completo por G. Lakoff e M. Johnson, no livro *Metaphor We Live By*, de 1980, qualificado recentemente como uma “a grande revolução no estudo dos tropos” (GIBBS JR. *et al.*, 2015). Os autores argumentam que as metáforas estão na base dos sistemas conceituais humanos, pelos quais as pessoas pensam e expressam suas impressões da realidade; metáforas que estruturam sistemas são “metáforas conceituais”. Um exemplo é a metáfora bélica usada para pensar e expressar uma discussão (LAKOFF; JOHNSON, 2003). Termos como “ganhar ou perder”, “avançar ou recuar”, “ganhar ou perder posições”, “empregar estratégias”, de origem militar, são utilizados não apenas para expressar, por meio da linguagem, os diferentes momentos e modos de uma discussão; tais



conceitos também formatam o modo como vivenciamos e compreendemos uma discussão. No entanto, ao direcionar a experiência, a metáfora conceitual produz um duplo movimento de destaque e marginalização da realidade concreta: a metáfora bélica para a discussão marginaliza todos seus potenciais e necessários aspectos colaborativos (como a dedicação de tempo e atenção, ou o estabelecimento de argumentos de base comuns), que seriam enfatizados caso a discussão fosse metaforicamente concebida como uma dança; a metáfora, pois, é um processo essencial da cognição humana cujos conteúdos variam culturalmente.

A exploração da dimensão cognitiva das metáforas foi decisiva para a construção da Linguística Cognitiva, resultando na formulação da chamada Teoria da Metáfora Conceitual (KÖVECSES, 2015, 2020; POLZENHAGEN *et al.*, 2014; PONTEROTTO, 2014): o sistema conceitual e as estruturas cognitivas humanas seriam, majoritariamente, metafóricas; o desconhecido é incorporado a partir da elaboração da aproximação de atributos convergentes entre domínios diferentes. A grande quantidade de obras tratando da metáfora como paradigma para o pensamento atestam, justamente e para falar com Black, sua ressonância. O próprio modo de introdução da especificidade da metáfora, no entanto, acabou por produzir uma categoria concorrente, que aos poucos afirma-se como conceito paralelo à metáfora em importância e difusão. De fato, as definições tradicionais da metáfora como figura de linguagem a contrastam com a metonímia: enquanto a metáfora opera por meio da similaridade entre dois elementos (de complexos de implicação diferentes), a metonímia opera pela contiguidade entre os termos (do mesmo complexo de implicação), conforme a clássica categorização de R. Jakobson (JAKOBSON, 1971; RAVAL, 2003). O passo lógico seria utilizar a própria metonímia como categoria para a compreensão do processo de cognição.

Lakoff e Johnson já haviam dedicado um capítulo às metonímias em seu *Metaphors We Live By* (LAKOFF; JOHNSON, 2003, p. 46-51): para os autores, se a metáfora tem como função primária permitir a concepção de uma coisa nos termos de outra e a metonímia é prioritariamente um modo de referência (pela qual um elemento substitui outro, ou, mais precisamente, mantém o elemento substituído implícito em relação ao um outro elemento explicitado; RADDEN; KÖVECSES, 1999), a metonímia não obstante exerce também uma função cognitiva. Por exemplo, a metonímia “precisamos de novos rostos”, na qual “novos rostos” implicam seres humanos inteiros, se manifesta também nas representações gráficas: um pai mostrando fotografias apenas do rosto de seu filho consegue facilmente ser compreendido, pois o rosto funciona como metonímia de toda a criança; ao contrário de uma fotografia do corpo do fi-



lho sem o rosto, que causaria estranhamento (LAKOFF; JOHNSON, 2003, p. 48). O reconhecimento do papel cognitivo da metonímia foi a base para a formulação dos conceitos de “metonímia conceitual” e “metonímia cognitiva”, permitindo tanto o refinamento da caracterização da metonímia, quanto a elaboração de amplas bases de dados visando sua quantificação (BLANCO-CARRIÓN; BARCELONA; PANNAIN, 2018; RADDEN; KÖVECSES, 1999).

Assim como a metáfora, a metonímia também promove uma seleção; no entanto, esta seleção se realiza no âmbito do mesmo complexo de implicações. Ao passo que a metáfora seleciona atributos convergentes de complexos de implicações diferentes, a metonímia seleciona atributos que podem ser interpretados como as totalidades, ou, inversamente, totalidades que podem ser interpretadas como partes. Nas palavras de Lakoff e Johnson:

Metonymy, on the other hand, has primarily a referential function, that is, it allows us to use one entity to stand for another. But metonymy is not merely a referential device. It also serves the function of providing understanding. For example, in the case of the metonymy THE PART FOR THE WHOLE there are many parts that can stand for the whole. Which part we pick out determines which aspect of the whole we are focusing on (LAKOFF; JOHNSON, 2003, p. 47).

Assim, no enunciado “Pérgamo guerreou com a Macedônia”, fica claro que nem “Pérgamo” nem “Macedônia” indicam seus territórios ou suas populações; os termos implícitos são “as tropas de Pérgamo guerrearam contra as tropas da Macedônia”. Inversamente, pode-se também (por conta do fato da metonímia ser potencialmente reversível; cf. RADDEN; KÖVECSES, 1999) falar “Átalo I guerreou contra Filipe V”, sendo óbvio que não se tratou de uma batalha entre os campeões de cada lado. A variável, portanto, é qual elemento se prioriza: a entidade política total (Pérgamo/Macedônia) ou os indivíduos que detém o poder (Átalo/Filipe)? As implicações políticas de tal seleção são evidentes. A seleção metonímica, assim como a metafórica, direciona a interpretação para um sentido específico, sendo, portanto, sujeita a tensões e disputas.

O desenvolvimento da Linguística Cognitiva, inicialmente centrada nas metáforas mas com crescente interesse nas metonímias, gerou uma abundante bibliografia nas últimas décadas. É preciso destacar, no entanto, que a própria centralidade da metáfora e da metonímia nos estudos da linguagem dialoga com sua apropriação por outras áreas, em particular a Antropologia, cujos



usos da metáfora e da metonímia como categorias de classificação da realidade foram não apenas sintomas, como também vetores do giro linguístico (BELL, 1997, p. 61-72). Diante da também enorme quantidade de estudos antropológicos que promoveram este diálogo, destaco aqui, brevemente, as reflexões de Edmund Leach e Marshal Sahlins, que engajaram as categorias de metáforas e metonímias no debate com o estruturalismo antropológico francês.

Edmund Leach (1978) desenha, a partir do modelo de Lévi-Strauss para a interpretação dos mitos, seu próprio modelo de interpretação dos rituais. A inspiração maior viria não de Saussure, como em Lévi-Strauss, mas de R. Jakobson. O antropólogo britânico retoma do linguista russo a oposição metáfora/metonímia como oposição entre similaridade/contiguidade, associando-a à oposição saussuriana paradigma/sintagma, temporal entre sincronia/diacronia e musical entre harmonia/melodia. Para Leach, os rituais teriam aspectos metafóricos, paradigmáticos, sincrônicos e harmônicos na medida em que oferecem modelos de vida e de sentido a serem atribuídos a outros contextos; mas também teriam elementos metonímicos, sintagmáticos, diacrônicos e melódicos, que só fazem sentido dentro de sua relação uns com os outros. Assim, o ritual de uma missa católica tem um aspecto metafórico, na medida em que apresenta um exemplo das relações corretas com o sagrado (a obediência aos preceitos diante do sacrifício da divindade), e metonímico, posto que suas partes produzem significado em uma sucessão temporal de ações (a homilia antes da comunhão, depois da leitura da Bíblia). Os rituais, para Leach, transformam metonímias em metáforas: a articulação de elementos metonímicos (cadeia sintagmática) produz totalidades novas, metafóricas, que funcionam como modelos de ações concretas (associações paradigmáticas). Por exemplo, em um ritual de feitiçaria, no qual o feitiçeiro rompe fios de cabelo de uma pessoa para infringir-lhe dor, os fios de cabelo são metonímias do corpo todo de uma pessoa, ao passo que o ritual a transforma em metáfora para que ela se realize sobre a vítima (LEACH, 1978, p. 39-41). Não há, portanto, separação definitiva entre os aspectos metafóricos e metonímicos; os rituais, de fato, operam a transformação da metonímia em metáfora (para os processos linguísticos e diferentes modalidades de transformação, cf. GOOSSENS, 1990).

Marshal Sahlins, por sua vez, na crítica à separação estruturalista entre Antropologia e História, discute o modo como a história é pronunciada no mito, convertendo-se em metáfora. O caso que Sahlins discute para demonstrar as imbricações entre estrutura e evento, mito e história, é a recepção das comunidades havaianas ao capitão britânico James Cook no final do século XVIII no Havaí: a recepção pacífica do primeiro contato se converte, no segundo contato, numa série de crises que resultam no assassinato do capitão.



Para Sahlins, a chave de seu assassinato está na relação entre mito e história na cultura havaiana, na medida em que “a história havaiana frequentemente se repete, já que somente na segunda vez é evento. Na primeira, é mito” (SAHLINS, 2008, p. 30). O mito da chefia havaiana se constituía a partir de um ciclo comemorado por um ritual anual: em uma dada época do ano, o deus da fertilidade Lono distribuía prosperidade e abundância entre as ilhas; noutra, o deus abandonava as ilhas restabelecendo os poderes dos chefes locais, figurações do violento deus Ku. A recepção de Cook pelos havaianos coincidiu, quase perfeitamente, com calendário ritual da recepção do deus Lono; sua partida manteve a coincidência. No entanto, a quebra do mastro de um dos navios exigiu o retorno de Cook e seus marinheiros, o que não tinha correspondência nos mitos de Lono – “Cook estava agora *hors catégorie*” (SAHLINS, 2008, p. 53). Inversamente em relação à primeira recepção, a segunda chegada de Cook foi acompanhada de roubos e incidentes violentos contra os britânicos; Cook então aprisiona o rei havaiano como refém, mas uma rebelião na praia culmina no assassinato de Cook por centenas de havaianos. Sacerdotes de Lono carregam um pedaço do corpo de Cook a um dos navios; “ao entrega-lo aos britânicos com expressões de grande pesar, perguntaram quando Lono ‘viria de novo’. É uma pergunta que os viajantes britânicos ouviriam de outros havaianos [...] também em anos posteriores” (SAHLINS, 2008, p. 55). A conclusão do autor é que “os incidentes da vida e morte de Cook no Havai foram, em muitos sentidos, metáforas históricas de uma realidade mítica” (SAHLINS, 2008, p. 34). Ainda que o autor não explore esta direção, é de se notar que o retorno miticamente inadequado de Cook foi, nos termos do modelo de Leach, uma inadequação na cadeia sintagmática das metonímias internas à metáfora paradigmática da partida do deus: seu retorno inesperado gerou uma resposta de readequação da história ao mito; o assassinato, por sua vez, foi a metonímia parte do ritual de reestabelecimento das chefias locais.

Este breve – e, necessariamente, parcial – percurso por algumas das principais apropriações das categorias metáfora e metonímia na Linguística e na Antropologia teve como objeto demonstrar a densidade e complexidade destas categorias, utilizadas, na História, geralmente em seu sentido mais restrito como figuras de linguagem. Não se procura, aqui, como em Schäfer (SCHÄFER, 2012), propor um modelo abrangente de aplicação da metáfora e da metonímia para a História; antes, mais modestamente, este artigo propõe sua aplicação à interpretação de um monumento específico, a dedicação atálica na acrópole de Atenas em 200 a.C. Antes disso, vale a pena recapitular alguns elementos das discussões apresentadas, assim como desenvolver algumas de suas implicações. Em primeiro lugar, metáfora e metonímia não são apenas



figuras de linguagem, mas figuras de pensamento e ação no mundo. Em segundo lugar, a construção das metáforas e das metonímias ocorre por meio de seleções de atributos: no caso das metáforas, dos atributos convergentes a partir de dois domínios diferentes, que permitem a analogia entre entidades equiparadas; no caso das metonímias, dos segmentos que serão explicitados para representar a entidade implícita, dentro de um mesmo domínio. Nesta seleção, claro está, estão implicados valores culturais e projetos de poder. Em terceiro lugar, metáforas e metonímias podem se transformar umas nas outras; a ação social ou a linguagem podem articular numerosas metáforas para construção de um novo domínio, tornando cada metáfora uma potencial metonímia, assim como metonímias podem se transformar em metáforas na medida em que transpõem as fronteiras de seu domínio. Em quarto lugar, as metáforas e as metonímias são históricas, sendo sua ressonância e ênfase (Black) vinculadas à sua temporalidade (Schäfer): a força ou radicalidade de metáforas e metonímias estão sujeitas aos ritmos dos contextos nos quais são engajadas. Em quinto lugar, consequentemente, as metáforas estão continuamente sendo negociadas: o desarranjo metonímico demanda ou o reforço da metáfora (do qual o assassinato de Cook é um exemplo eloquente), ou sua substituição, como ocorre nos momentos liminares, para utilizar o termo de V. Turner (TURNER, 2017, p. 24; SCHÄFER, 2012, com bibliografia anterior). Com estes cinco elementos em mente, voltemos à dedicação atálica.

3. A DEDICAÇÃO ATÁLICA: INTERPRETAÇÃO

Em estudo recente voltado para os modos de compreensão da vitória sobre os gauleses na cultura helenística, T. Nelson dedica parte de sua atenção à dedicação atálica. Para o autor, o monumento funciona como uma alegoria, pela qual os gauleses são associados à “dicotomia analógica” da ordem contra o caos (NELSON, no prelo). O uso de categorias como alegoria, analogia e metáfora são recorrentes nas interpretações do monumento; nesta seção final, sem a pretensão de esgotar o tema ou defender a proeminência do par metáfora/metonímia, pretendo apenas explorar as possibilidades interpretativas derivadas da análise da transformação de metáforas em metonímias e vice e versa no âmbito da metáfora cosmo(a)gônica, como parte da história da “criação de mundos” do Mediterrâneo oriental.

A dedicação era composta por quatro grupos escultóricos: a gigantomaquia, a amazonomaquia, a persianomaquia e a galatomaquia. É possível acompanhar alguns passos da produção do significado do monumento nos termos da conversão de metáforas e metonímias. Primeiro, as estátuas funcionam como metáforas dos guerreiros vivos. Segundo, alguns poucos



combates individuais representam a totalidade da guerra. Terceiro, o momento de indecisão dos combates foi selecionado para representar todos os momentos da guerra. Quarto, cada grupo era um segmento do conjunto como um todo em um encadeamento diacrônico na direção do mito à história e do passado ao presente (gigantomaquia, início da monarquia de Zeus; amazonomaquia, reinado de Teseu em Atenas; persianomaquia, século V; galatomaquia, século III). Quinto, a contiguidade entre os grupos converte cada grupo em símile do outro (a “galatomaquia *foi como* a persianomaquia, que *foi como* a amazonomaquia, que *foi como* a gigantomaquia”), promovendo assim a analogia como prefiguração do presente no passado. Sexto, os símiles fazem com que qualquer guerra entre gregos e bárbaros seja uma guerra entre a ordem e o caos, ligando-o assim à metáfora cosmo(a)gônica. Sétimo, conseqüentemente, as quatro guerras selecionadas representam apenas parte de todas as guerras entre gregos/ordem e bárbaros/caos. Oitavo, dentro do domínio das relações interétnicas, a guerra representa a totalidade das relações entre gregos e bárbaros. Nono, e finalmente, como parte da metáfora, o monumento se torna metonímia do conjunto de monumentos cujo significado depende da metáfora, ou seja, que fazem parte do mesmo domínio (monumentos cosmo(a)gônicos da acrópole ateniense), o que reforça o significado da acrópole ateniense como ponto de referência da metáfora e dos correspondentes processos de criação de mundos. Em síntese:

1. Algumas estátuas em bronze de guerreiros SÃO guerreiros vivos (metáfora)
2. Algumas estátuas em bronze de guerreiros POR todos os guerreiros (metonímia)
3. Momento de indecisão da batalha POR todos os momentos da guerra (metonímia)
4. Cada guerra POR as quatro guerras (metonímia)
5. Cada guerra É COMO outras guerras (símile)
6. Guerra entre gregos e bárbaros É a guerra entre ordem e caos (metáfora)
7. As quatro guerras cosmo(a)gônicas POR todas as guerras cosmo(a)gônicas (metonímia)
8. Guerra com os bárbaros POR todas as relações com os bárbaros (metonímia)
9. Dedicção atávida POR todos os monumentos relativos à metáfora COSMO(A)GÔNICA (metonímia)

Cada um destes passos mereceria uma reflexão mais aprofundada; aqui, destaco a importância do sétimo passo. Por permitir que diferentes grupos sejam associados ora à ordem, ora ao caos, e diferentes guerras sejam inseridas ou excluídas na série mítico-histórica, a metáfora torna-se uma arena de disputas



acerca do arranjo metonímico, da construção de símiles e das associações metafóricas entre todos aqueles que a considerem relevante para compreensão do mundo: no caso, as sociedades do Mediterrâneo oriental, convertido no período helenístico em centro de um sistema-mundo que abrangia o Mediterrâneo e o Oriente Próximo (MORALES, no prelo). Para bem avaliar o impacto da dedicação atálica da metáfora cosmo(a)gônica, consideremos brevemente sua história.

As guerras médicas, sem dúvida, são o marco fundador desta metáfora, e a acrópole ateniense seu ponto de referência principal (HURWIT, 2000; NELSON, no prelo). Se até o início do século VI a acrópole recebera majoritariamente dedicações associadas aos mitos fundadores da religião e da cidadania ateniense (relacionados a Erectônio/Erecteu, Atena, Poseidon, Aglauro, Cécrops etc) e, eventualmente, à tirania psistrátida (especialmente na figuração de Hércules), após o saque persa de 480 o santuário receberá dedicações profundamente ligadas à metáfora cosmo(a)gônica. A mais clara é, sem dúvida, o programa escultórico das métopas do Pártenon: figurando a gigantomaquia (face leste), a centauromaquia (face sul), a amazonomaquia (face oeste) e o saque de Troia (face norte), o conjunto engajava os embates míticos como clara referência paradigmática à vitória sobre os persas. Cada batalha se liga de um modo à memória ateniense: a gigantomaquia, pela participação direta da deusa políade, Atena; a centauromaquia, pela participação do herói local, Teseu; a amazonomaquia, além da participação de Teseu, por ter sido travada até as portas da própria acrópole; o saque de Troia, pela participação do rei ateniense Menesteu. A amazonomaquia também seria figurada junto à estátua criselefantina de Atena no Pártenon: seu escudo e suas sandálias continham relevos de combates entre amazonas e atenienses. No Pártenon, somente figurações míticas, seguindo uma hierarquia do geral/cósmico dos tempos primeiros ao particular/políade seguindo as genealogias dos reis locais (de Tese a Menesteu). Uma provável figuração histórica apareceria, pela primeira vez na escultura grega, no friso jônico do templo de Atena Nike: os fragmentos permitem a reconstrução de uma assembleia dos deuses na face leste, e de vários combates entre guerreiros gregos nus e guerreiros vestidos à moda persa (com camisas e calças esvoaçantes e calçados) em vários trechos das outras faces. Neste friso, ocorre a sobreposição do mito e da história, ainda que idealizada na forma de combates individuais – nada remete a batalhas com formações hoplíticas, o que nos lembra de que, apesar das aparências, não havia pretensões realistas ou verossimilhantes para além da representação dos corpos (VELENTZA, 2014). A acrópole da segunda metade do século V passa a ser, desse modo, junto dos múltiplos cultos cívicos, um espaço referencial para a comemoração



metafórica antibárbara, amplificando o primeiro experimento realizado pelos atenienses em Delfos, com a dedicação do Tesouro Ateniense, com relevos equiparando Teseu a Hércules, e dos escudos persas capturados na batalha de Maratona, dependurados no templo de Apolo (NEER, 2004).

O reconhecimento fora de Atenas da centralidade da acrópole para a comemoração antibárbara é visível, sem dúvida, com a dedicação feita por Alexandre de 300 escudos persas capturados após sua vitória na batalha de Grânico, em 334 (HURWIT, 2000, p. 253-254). Ao mesmo tempo que se apresentava como vingador do saque persa, Alexandre reconhecia o lugar da acrópole como espaço para tal enunciado – a dedicação dos escudos significou a primeira introdução de uma metonímia não ateniense à metáfora cosmo(a)gônica na acrópole. Uma nova metonímia seria adicionada com a inclusão das figuras de Antígono Monoftalmo e Demétrio Poliorcetes no manto panatenaico em 306: o rei e o príncipe macedônicos faziam parte, segundo Plutarco, da cena bordada da gigantomaquia. Desse modo, enquanto no final do século V a acrópole ateniense se constituía enquanto santuário cosmo(a)gônico no nível local; um século mais tarde, seria incluída no turbulento dos impérios de Alexandre e seus sucessores.

No século III, um novo “bárbaro” é incorporado: os gauleses. A invasão gaulesa da Grécia em 279 motivou a ação conjunta de diversas cidades e ligas gregas no esforço de defesa, comandado pela Liga Etólia (WILL, 1970); a vitória sobre os invasores em Delfos foi largamente comemorada em termos mítico-históricos (os etólios dedicaram escudos gauleses no templo de Apolo, ao lado dos templos persas de Maratona), mas as forças gauleses continuaram saqueando o reino da Macedônia, então no auge de sua crise sucessória após a morte de Lisímaco, Selêuco e Ptolomeu Cerauno. Em 277, o filho de Demétrio Poliorcetes, Antígono Gonatas, consegue uma grande vitória sobre os gauleses em Lisimaquéia, na Macedônia, forçando sua retirada para a Ásia Menor; com tal vitória, Antígono afirmava sua legitimidade sobre o trono (WILL, 1970, p. 117). Os atenienses, que tinham uma guarnição macedônica fixada no porto do Pireu, dedicam uma estela em comemoração à vitória de Lisimaquéia no templo de Atena Nike na acrópole, cuja associação à metáfora cosmo(a)gônica é evidente (NELSON, no prelo, p. 9).

A inclusão macedônica na metáfora seria, contudo, desestabilizada em 230/29 e finalmente rompida em 200/199 (HABICHT, 1997). No contexto das intensas guerras entre os reinos da Macedônia e o Epiro, de um lado, e as ligas Etólia e Aquéia (apoiadas pelo Egito), por outro, Atenas consegue a expulsão da guarnição macedônica no Pireu e assim recupera sua independência. Não ocorre, entretanto, rompimento com a Macedônia: duas tribos atenienses



ainda são nomeadas a partir dos dois fundadores da ainda governante dinastia macedônia (Antígono Monofthalmo e Demétrio Poliorcetes), e as inscrições continuam a comemorar a casa real macedônica. O rompimento ocorre, entretanto, ao final do século: no conflito que oporia a Macedônia ao reino de Pérgamo e a Roma, Atenas assume o risco e faz sua primeira aliança com Roma. O rei macedônico Filipe V, em 200, organiza o cerco a Atenas: sem recursos militares superiores ao limite da resistência, os atenienses assistem à destruição de santuários e ginásios localizados nos arredores da cidade murada. A salvação da cidade veio apenas com a chegada das tropas pergamenas e romanas, que levaram a guerra para fora da Ática.

O cerco à cidade e as destruições de ginásios e santuários do território ático durante a guerra motivou um grande movimento de *damnatio memoriae*, concretizado na raspagem de inscrições e destruição de monumentos relacionados à casa real macedônica (MORALES, 2018). Tal destruição teve por consequência lógica a potencial subtração das metonímias antigônidas da metáfora cosmo(a)gônica: este é o contexto imediato da dedicação atálica, e a associação entre a identidade atálica e a vitória sobre os gauleses se encaixava perfeitamente à lacuna macedônica.

O reino de Pérgamo tornou-se independente do Império Selêucida apenas na década de 240, no contexto do que N. Overtoom (2016) qualificou como “crise de transição de poder”. O inesperado enfraquecimento militar do império selêucida, incapaz de manter sua hegemonia simultaneamente no Mediterrâneo oriental e no planalto iraniano, criou as bases para a independência de províncias e reinos clientes em suas periferias, como a Bactria e a Pártia, no oriente, e Pérgamo, no ocidente. As três independências estavam ligadas às pressões de populações em movimento sobre as cidades e seus territórios, gauleses na Ásia Menor, e tribos iranianas na Ásia Central (OVERTOOM, 2016). No caso que aqui nos interessa, a vitória de Átalo de Pérgamo sobre os gauleses em 241, na batalha do Rio Caico, foi ocasião para sua aclamação como *basileus* e *soter*, rei e salvador (HANSEN, 1971). Em seu movimento de busca pela legitimação no sistema interestatal helenístico, Átalo I associou-se fortemente à liga Etólia, o que se manifestou na dedicação de quatro monumentos em um dos locais prestigiosos do santuário de Apolo em Delfos (ETIENNE, 2015). Desse modo, Átalo I, rei por conta de sua guerra contra os gauleses nas décadas de 240 a 220, se aproximava ao prestígio etólio em sua defesa da Grécia contra a invasão dos mesmos gauleses algumas décadas antes – e a todo repertório mítico-histórico envolvido. O cerco macedônico a Atenas, em 200, foi a oportunidade para Átalo I imprimir sua presença em Atenas: em certo sentido, no movimento do santuário de Apolo em Delfos à acrópole ateniense, a dedicação atálica repete a trajetória da própria metáfora cosmo(a)gônica ateniense.



Como afirmado acima, a formação de metáforas e metonímias implicam em processos de seleção: metáforas selecionam atributos convergentes de diferentes domínios, enquanto metonímias selecionam determinado atributo de um dado domínio com capacidade para representar o domínio inteiramente. O destaque de certos atributos, obviamente, implica no descarte ou marginalização de outros: as escolhas são eloquentes acerca dos projetos culturais e políticos envolvidos no processo, na medida em que direcionam modos de compreender e agir no mundo. Metáforas e metonímias com pretensões globalizantes, ou seja, que operam no nível da compreensão das relações interétnicas e interestatais, são objetos estratégicos para a compreensão dos processos de “criação de mundos” (*world-making*) enquanto totalidades de sentido e ação. A metáfora cosmo(a)gônica e suas metonímias bélicas, tal como materializadas na acrópole ateniense, são vetores da criação de alguns dos mundos no qual compreendem e agem as comunidades do Mediterrâneo e do Oriente Próximo.

A dedicação atávida continua o trabalho metafórico de vinculação de persas e gauleses, no domínio histórico, e destes com gigantes, centauros e amazonas, no domínio mítico. Mesmo dentro do domínio histórico, os atributos convergentes de persas e gauleses são, por assim dizer, exteriores aos próprios domínios: diferem em aparência física, vestuário, táticas militares, território de origem e formas políticas. Os únicos elementos em comum são o fato de terem guerreado contra gregos, e o terem feito, em algumas ocasiões, nos mesmos territórios: a passagem das Termópilas e Delfos. A aproximação entre gauleses e persas oculta, assim, a diferença brutal entre as posições de cada grupo dentro de seus sistemas interestatais: enquanto “persas” remete ao império universal dos séculos VI-IV, que tinham as comunidades e ligas gregas como uma de suas muitas periferias, “gauleses” faz referência a comunidades belicosas que ampliam seu escopo de atuação militar aos Balcãs e à Ásia Menor no século III, às margens das sociedades agrárias de cidades e reinos helenísticos. A absoluta desmedida da equivalência entre um império universal e uma confederação bárbara reforça a centralidade dos gregos como eixo ao redor do qual giram as várias histórias não-gregas; uma consequência, por exemplo, é o esquecimento do caráter periférico das comunidades gregas diante do império persa, cujas marcas na morfologia da disciplina são sentidas ainda hoje.

A construção de um abismo conceitual entre gregos e pergamenos, de um lado, e persas e gauleses, de outro, acaba por gerar um outro ocultamento: as múltiplas formas de interação entre gregos e não-gregos. As múltiplas relações entre atenienses e persas, para além da oposição bélica, têm sido intensamente exploradas (MILLER, 2004; VLASSOPOULOS, 2013); as interações entre



gregos e gauleses, por sua vez, ainda carecem de um estudo exaustivo. Aqui, basta mencionar a criação do culto de Magna Mater no Palatino romano, cujo objeto sagrado viera de Pessino, então sob domínio gaulês, com a intermediação de Átalo (BURTON, 1996).

Tais ocultações são direcionadas, dentro da metáfora, pelas metonímias escolhidas para representar as totalidades. Homens, guerreiros: todas as interações comerciais, religiosas, estéticas, sexuais e diplomáticas são subsumidas sob a centralidade da guerra. Mas mesmo na guerra, a adição da vitória de pergamos sobre gauleses na Mísia em um monumento erigido durante a guerra que opôs a Macedônia, por um lado, e Atenas, Pérgamo e Roma, de outro, implicava na subtração da presença macedônica na melodia da metáfora cosmo(a)gônica. Tal subtração, entretanto, operava por uma inversão de sentido. Subtraídos do complexo da ordem, foram adicionados ao complexo do caos, implicitamente. Pausânias menciona que os gigantes “habitavam Palene”, provavelmente seguindo uma inscrição na base do grupo da gigantomaquia. Pois bem. Palene era o nome de um dos promontórios da península da Calcídice, anexada ao reino da Macedônia desde o século IV; ali se localizava a cidade de Cassandreia, uma das mais importantes do reino macedônico no século III. A referência a Pallene, como metonímia de toda a Macedônia – assimilada aos gigantes, na metáfora – também oculta a participação macedônica no esforço de guerra contra os invasores gauleses; a adição da metonímia pergamena implica na eliminação da metonímia macedônica. O cerco macedônico à cidade, em 200, se articula metaforicamente aos cercos de amazonas e persas, na medida em que a cidade chegou à beira do colapso. A associação de amazonas, persas e macedônios a partir do atributo comum da invasão, faz com que cada elemento se torne uma metonímia da narrativa da defesa da cidade pelos heróis, pelos ancestrais e pelo exército de Pérgamo e... Roma.

Roma: muito mais decisiva na guerra contra a Macedônia, a presença romana no contexto da dedicação atálica se limita à presença de alguns dignatários romanos que acompanharam a corte de Átalo I. A ausência de qualquer referência a Roma na dedicação, assim como o desequilíbrio das homenagens a Átalo I (que chega a virar herói epônimo da tribo Attalis) e aos romanos (que são bem recebidos pela multidão, mas sem dedicação de estátuas, inscrições ou celebrações especiais; são coadjuvantes da “entrada real” do rei pergameno) é eloquente acerca do modo como gregos comunicavam-se entre si e com os romanos. Inserir Pérgamo na metáfora cosmo(a)gônica, ainda que pudesse gerar eventuais inconveniências (como o fato da dinastia ter sido fundada por um eunuco que roubou parte do tesouro de Selêuco, ou pelo herói fundador de Pérgamo estar mais próximo de troianos do que de gregos), não era uma tarefa



impossível: os atenienses já haviam aprendido a inserir dinastas macedônios na metáfora com Alexandre, Antígono e Demétrio, e Antígono Gonatas, pelo menos. Quanto aos romanos... estariam eles mais próximos dos gregos ou dos gauleses? O rodízio de magistrados não facilitava o processo: quem deveria ser homenageado, o general vencedor, cujo consulado terminaria em menos de um ano, ou a própria república? Seria Roma a nova Atenas na luta contra o caos? Estas questões seriam resolvidas, a partir de inúmeros procedimentos comunicativos, ao longo dos séculos II e I, resultando na assimilação de Roma – e particularmente de Augusto – na metáfora cosmo(a)gônica, como visível no célebre programa escultórico dos relevos na estátua de Augusto de Prima Porta. A virada do século III para o II, pois, era ainda tempo de reis e cidades.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo procurou explorar o potencial interpretativo das categorias de metáforas e metonímias conceituais. O breve e superficial panorama dos debates na Linguística Cognitiva tentou indicar os modos pelos tais categorias podem ser utilizadas na análise histórica, em particular ao se considerar os processos de inclusão e exclusão implicados no “remapeamento” (MASSEY, 2016) – ou seja, na seleção de atributos convergentes e divergentes, implícitos e explícitos – de metáforas e metonímias. Como exemplo, procurei demonstrar como a dedicação atávida pode ser interpretada nos termos de uma inclusão metonímica na metáfora cosmo(a)gônica: tomando os gauleses como referência, ela substituía a metonímia macedônica (a vitória de Antígono Gonatas em 277) pela pergamena (a vitória de Átalo I em 241). Com isso, o reino de Pérgamo garantia sua “credencial de helenidade” (ETIENNE, 2015), ampliando a ressonância e a ênfase da metáfora cosmo(a)gônica sob a temporalidade de reorganização do mundo dos impérios helenísticos no final do século III. Representar guerras contra os bárbaros em Atenas era uma forma de se apresentar ao mundo grego, estando implícita a aceitação da centralidade da acrópole de Atenas como arena no processo de “criação de mundos”, em particular da cultura-mundo pan-helênica helenística e imperial. As exclusões, oclusões e silenciamentos envolvidos na afirmação desta metáfora, no jogo constante de rearranjos de suas metonímias, teria consequências de longa duração na memória histórica posterior – mesmo após o cristianismo, com seu próprio arsenal metafórico, ter forçado o recuo da metáfora cosmo(a)gônica da religião e diplomacia à literatura e estética.



A concepção deste texto deve imensamente à intensa troca de ideias e referências bibliográficas com o colega de departamento Rodrigo Bragio Bonaldo, a quem dedico este texto. Agradeço também aos alunos e às alunas do MITHRA – Laboratório de História Antiga Global da UFSC, que, em nossas reuniões semanais, (quase sempre) suportaram estoicamente meu tatear no campo da Linguística Cognitiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAFAT, K. W. **Pausanias' Greece**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

AYOON, Emily. Black & Davidson on Metaphor. **Macalester Journal of Philosophy**, v. 16, n. 1, 1 maio 2007. Disponível em: <<https://digitalcommons.macalester.edu/philo/vol16/iss1/6>>.

BELL, Catherine M. **Ritual: perspectives and dimensions**. New York: Oxford University Press, 1997.

BELL, Duncan. Making and Taking Worlds. In: MOYN, SAMUEL; SARTORI, ANDREW (Org.). **Global Intellectual History**. New York: Columbia University Press, 2013. p. 254–280. Disponível em: <https://www.academia.edu/1948260/_Making_and_Taking_Worlds_in_Samuel_Moyn_and_Andrew_Sartori_ed._Global_Intellectual_History_Columbia_University_Press_2013_>. Acesso em: 25 jan. 2020.

BLACK, M. **Models and Metaphors**. Ithaca: Cornell University Press, 1962.

BLACK, Max. More about metaphor. **Dialectica**, v. 31, n. 3/4, p. 431–457, 1977.

BLANCO-CARRIÓN, Olga; BARCELONA, Antonio; PANNAIN, Rossella. **Conceptual Metonymy: Methodological, theoretical, and descriptive issues**. [S.l.]: John Benjamins Publishing Company, 2018.

BRUNN, Heinrich. I doni di Atalo. **Annali dell'Istituto di Corrispondenza Archeologica**, v. 42, p. 292–323, 1870.

BURTON, Paul J. The Summoning of the Magna Mater to Rome (205 B.C.). **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, v. 45, n. 1, p. 36–63, 1996.

CONRAD, Sebastian. **What Is Global History?** Princeton: Princeton University Press, 2016.

ELSNER, John. Pausanias: A Greek Pilgrim in the Roman World. **Past & Present**, n. 135, p. 3–29, 1992.

ETIENNE, Roland. La politique culturelle des Attalides : 357-377. In: PROST, FRANCIS (Org.). **L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre aux campagnes de Pompée : Cités et royaumes à l'époque hellénistique**. Histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2015. . Disponível em: <<http://books.openedition.org/pur/19466>>. Acesso em: 25 jan. 2020.

FERNANDEZ, James W. (Org.). **Beyond Metaphor: The Theory of Tropes in Anthropology**. Stanford, Calif: Stanford Univ Pr, 1991.



GENSHEIMER, Maryl B. **Decoration and Display in Rome's Imperial Therae: Messages of Power and their Popular Reception at the Baths of Caracalla.** New York: OUP USA, 2018.

GIBBS JR., Raymond W.; FERREIRA, Luciane C. Introduction: why should applied linguists care about Metaphor and Metonymy in Social Practices? **Revista Brasileira de Linguística Aplicada**, v. 15, n. 2, p. 303–309, jun. 2015.

GIBBS JR., Raymond W. (Org.). **The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought.** New York: Cambridge University Press, 2008.

GOOSSENS, Louis. Metaphonymy: The Interaction of Metaphor and Metonymy in Expressions for Linguistic Action. **Cognitive Linguistics**, v. 1, n. 3, p. 323–342, 1990.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Ordem, Integração e Fronteiras no Império Romano: Um Ensaio. **Mare Nostrum (São Paulo)**, v. 1, n. 1, p. 113–127, 28 dez. 2010.

HABICHT, Christian. **Athens from Alexander to Antony.** Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1997.

HANSEN, Esther Violet. **The Attalids of Pergamon.** Edição: 2nd ed. Ithaca: NCROL, 1971.

HURWIT, Jeffrey M. **The Athenian Acropolis: History, Mythology, and Archaeology from the Neolithic Era to the Present.** Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

KORRES, Manolis. Essay. The Pedestals and the Akropolis South Wall. In: STEWART, ANDREW. **Attalos, Athens, and the Akropolis: The Pergamene "Little Barbarians" and their Roman and Renaissance Legacy.** Cambridge, U.K. ; New York, NY: Cambridge University Press, 2004. p. 242–286.

KÖVECSES, Zoltán. **Extended Conceptual Metaphor Theory.** Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

KÖVECSES, Zoltán. **Where Metaphors Come From: Reconsidering Context in Metaphor.** New York, NY: OUP USA, 2015.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. **Metaphors we live by.** Chicago: University of Chicago Press, 2003.

LAMONT, Michèle; MOLNÁR, Virág. The Study of Boundaries in the Social Sciences. **Annual Review of Sociology**, v. 28, n. 1, p. 167–195, ago. 2002.

LEACH, Edmund. **Cultura e Comunicação.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MASSEY, Gary. Remapping meaning: exploring the products and processes of translating conceptual metaphor. **Translation and meaning**, v. 2, p. 67–83, 2016.

MILLER, Margaret Christina. **Athens and Persia in the fifth century B.C. a study in cultural receptivity.** Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

MORALES, Fábio Augusto. **Atenas e o Mediterrâneo romano.** 2015. Tese. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2015.

MORALES, Fábio Augusto. Os avessos da romanização em Atenas sob o Império Romano: cultura provincial e modos de integração no decreto IG II2 1035. **Romanitas - Revista de Estudos Grecolatinos**, v. 0, n. 11, p. 168–181, 4 nov. 2018.

NEER, Richard. The Athenian Treasury at Delphi and the Material of Politics. **Classical Antiquity**, v. 23, n. 1, p. 63–93, 2004.

NELSON, Thomas J. Beating the Galatians: Ideologies, Analogies and Allegories in Hellenistic Literature and Art. A. Coşkun (ed.). **Galatian Victories and Other Studies into the Agency and Identity of the Galatians in the Hellenistic and Early-Roman Periods.** no prelo. Disponível em: <https://www.academia.edu/20315228/Beating_the_Galatians_Ideologies_Analogies_and_Allegories_in_Hellenistic_Literature_and_Art>. Acesso em: 23 jan. 2020.



ORTMAN, Scott G. Conceptual Metaphor in the Archaeological Record: Methods and an Example from the American Southwest. *American Antiquity*, v. 65, n. 4, p. 613–645, 2000.

OVERTOOM, Nikolaus Leo. The Power-Transition Crisis of the 240s BCE and the Creation of the Parthian State. *The International History Review*, v. 38, n. 5, p. 984–1013, 19 out. 2016.

POLZENHAGEN, Frank *et al.* (Org.). *Cognitive Explorations into Metaphor and Metonymy*. New edition ed. Frankfurt am Main ; New York: Peter Lang, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2014.

PONTEROTTO, Diane. *Studies in Conceptual Metaphor Theory*. Aracne editrice S.r.l., 2014.

RADDEN, Günter; KÖVECSES, Zoltán. Towards a Theory of Metonymy. In: PANTHER, KLAUS-UWE; RADDEN, GÜNTER (Org.). *Human Cognitive Processing*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1999. v. 4. p. 17–59. Disponível em: <<https://benjamins.com/catalog/hcp.4.03rad>>. Acesso em: 25 jan. 2020.

RAVAL, Suresh. Jakobson, Method, and Metaphor: A Wittgensteinian Critique. *Style*, v. 37, n. 4, p. 426–437, 2003.

RIDGWAY, Brunilde Sismondo. *Hellenistic Sculpture I: The Styles of Ca. 331-200 B.C.* Madison, Wis: Univ of Wisconsin Pr, 2001.

RIDGWAY, Brunilde Sismondo. *Roman Copies of Greek Sculpture: The Problem of the Originals*. Ann Arbor: Univ of Michigan Pr, 1984.

RUTHERFORD, Ian. Tourism and the Sacred. Pausanias and the Traditions of Greek Pilgrimage. In: ALCOCK, S.; CHERRY, J.; ELSNER, J. (Org.). *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece*. New York: Oxford University Press, 2001. p. 40–50. Disponível em: <<http://centaur.reading.ac.uk/62249/>>. Acesso em: 25 jan. 2020.

SAHLINS, Marshall. *Metáforas históricas e realidades míticas: Estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Edição: 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

SCHÄFER, Rieke. Historicizing Strong Metaphors: A Challenge for Conceptual History. *Contributions to the History of Concepts*, v. 7, n. 2, p. 28–51, 1 dez. 2012.

SEMINO, Elena; DEMJÉN, Zsófia (Org.). *The Routledge Handbook of Metaphor and Language*. Edição: 1 ed. London ; New York: Routledge, 2016.

STEWART, Andrew. *Attalos, Athens, and the Akropolis: The Pergamene “Little Barbarians” and their Roman and Renaissance Legacy*. Cambridge, U.K. ; New York, NY: Cambridge University Press, 2004.

TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas*. Niteroi: Eduff, 2017.

VELENTZA, Katerina. The Reliefs of the Athena Nike Temple: Research on How the Artistic Innovations of the Reliefs of the Temple Reflect the Political and Military History of 5th Century B.C. Athens. *Trowel*, v. XV, p. 73–80, 2014.

VLASSOPOULOS, Kostas. *Greeks and Barbarians*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2013.

WILL, Édouard. The formation of the kingdoms. In: WALBANK, FRANK WILLIAM; ASTIN, A. E. (Org.). *The Cambridge Ancient History*. vol. 7.1. Cambridge: Cambridge University Press, 1970, p. 101-117.

A EXPANSÃO GREGA NO MAR ADRIÁTICO E NA DALMÁCIA CENTRAL NOS PERÍODOS ARCAICO, CLÁSSICO E HELENÍSTICO



Lilian de Angelo Laky¹

Resumo: Este artigo traz uma breve introdução sobre a história e arqueologia da colonização grega na área do Mar Adriático, a partir da época arcaica, dando destaque à área da Dalmácia Central, região litorânea da Croácia. Além de mostrar o potencial de estudo histórico e arqueológico da região croata acerca da Grécia antiga e do Mediterrâneo antigo, nossa intenção é apresentar um panorama geral sobre a dinâmica da fundação de assentamentos gregos (*apoikias* e/ou *emporía*) e do contato cultural entre gregos de diversas origens e entre gregos e as populações locais não-gregas nessa área entre o Ocidente e o Oriente do Mar Mediterrâneo.

Palavras-chave: Colonização grega; Mar Adriático; Dalmácia Central; Arqueologia na Croácia.

Abstract: This article provides a brief introduction to the history and archaeology of Greek colonization in the Adriatic Sea area from the Archaic era, highlighting the area of Central Dalmatia, Croatia's coastal region. In addition to showing the potential for historical and archaeological study of the Croatian region about ancient Greece and the ancient Mediterranean, our intention is to provide an overview of the dynamics of the foundation of Greek settlements (*apoikiai* and/or *emporía*) and of cultural contact between Greeks from diverse origins in the Greek world and between Greeks and local populations in this area between the West and the East of the Mediterranean Sea.

Keywords: Greek colonization; Adriatic Sea; Central Dalmatia; Archaeology in Croatia.

Resumen: Este artículo proporciona una breve introducción a la historia y la arqueología de la colonización griega en el área del mar Adriático desde la era arcaica, destacando el área de Dalmacia central, la región costera de Croacia. Además de mostrar el potencial para el estudio histórico y arqueológico de la región croata sobre la antigua Grecia y el antiguo Mediterráneo, nuestra intención es proporcionar una visión general de la dinámica de la fundación de los asentamientos griegos (*apoikias* y / o *emporio*) y del contacto cultural entre griegos de diversos orígenes y entre griegos y locales no griegos en esta área entre el oeste y el este del mar Mediterráneo.

Palabras clave: Colonización griega; Mar Adriático; Dalmacia Central; Arqueología de la Croacia.

Dossiê

1 Mestre e doutora em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. Pós-doutoranda no Departamento de História da USP. Pesquisadora do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo (LEIR-MA/USP) e do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (LABECA/MAE-USP). Bolsista da FAPESP. Para consultar demais publicações da autora: <https://usp-br.academia.edu/LiliandeAngeloLaky> Contato: lilian.laky@usp.br



Localizado a leste no Mar Mediterrâneo, o Mar Adriático define-se como uma grande faixa de água (de c. 800 km de extensão) entre a costa da Itália, a oeste, e a costa de países da península balcânica, a leste, como a Eslovênia, a Croácia, Montenegro e parte da Albânia (Fig.1). Quase um mar fechado dentro do Mediterrâneo, o Adriático é aberto, na sua porção sul, pelo denominado Estreito de Otranto, um canal marítimo de apenas c. 72 km de extensão entre as costas italiana (na área da Apúlia) e albanesa. É na altura deste estreito que se separa o Mar Adriático do Mar Jônico, mais a sul, o qual banha uma parte da costa da Albânia, toda a costa oeste da Grécia e boa parte do litoral meridional da Itália (na área da Calábria). Os nomes destes dois mares mediterrânicos, Adriático e Jônico, remontam à presença grega na área e de acordo com as tradições literárias,² ao menos até o século V a.C., o que hoje se conhece como o Mar Adriático era também conhecido e denominado, pelos antigos gregos, de Mar Jônico ou *Iónios kólpos* (CABANES, 2008, p. 157; WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 321). Portanto, até certo período da Antiguidade grega, o que hoje conhecemos por dois mares diferentes era reconhecida como uma única área geográfica para os antigos gregos. Somente a partir do século IV a.C., fontes literárias começaram a nomear a porção mais a norte, do até então conhecido como Mar Jônico, como Adriático – muito provavelmente este nome derivou da cidade grega de Adria ou do rio Adria, situados na porção mais a norte da costa leste italiana (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 321). De acordo com P. Cabanes:

“O Mar Adriático desempenhou um importante papel nas relações entre o Ocidente e o Oriente, a Itália e a Grécia, servindo como um limite ou fronteira entre o mundo conhecido e o além-mundo misterioso e como passagem entre duas costas muito próximas” (CABANES, 2008, p. 157).

O golfo Jônico ou Mar Adriático era percebido como “uma rota que levava às regiões setentrionais do mundo antigo conhecido, uma área misteriosa por suas montanhas, mas especialmente pelo seu clima, vegetação e principalmente pelas comunidades humanas que já ali habitavam” (CABANES, 2008, p. 162-163).

Tal percepção do Mar Adriático levou, por muitos séculos, a criação de uma profusão de lendas antigas, transmitidas desde antes do período arcaico grego, sobre heróis míticos, os primeiros que teriam se aventurado por aquelas águas e margens, como Jasão e os Argonautas e Diomedes, um dos heróis da



Guerra de Tróia (CABANES, 2008, p. 162). Tais relatos, alguns transcritos em um período posterior, são originalmente, a maior parte, da poesia épica e foram retrabalhados, embelezados e alterados quando necessário por autores gregos e latinos (CABANES, 2008, p. 155). Algumas lendas podem ser ocasionalmente examinadas à luz de evidências arqueológicas (epigráficas e numismáticas) ou de fontes toponímicas, como é o caso de Diomedes, cujo culto ao herói é atestado arqueologicamente em ambas as margens adriáticas (CABANES, 2008, p. 155).

As rotas marítimas e a geografia das zonas costeiras adriáticas já eram conhecidas pelos micênicos ao menos desde a Idade do Bronze tardio (Heládico IIIC), como indicam evidências materiais encontradas tanto na costa oeste como na costa leste do Mar Adriático (KIRIGIN, 2006, p. 17). Assim, da mesma forma como se afirma no caso da Sicília, onde também se atesta presença micênica, em área adriática, os gregos, em época arcaica, herdaram um conhecimento pré-existente sobre a navegação e as terras existentes nessa região do Mediterrâneo.

Na sequência, propiciaremos um panorama geral sobre a dinâmica da fundação de assentamentos gregos (*apoikias* e/ou *empória*) e do contato cultural entre gregos de diversas origens e entre gregos e as populações locais não-gregas na região adriática, o objetivo deste artigo.

A fundação de *póleis* gregas na área do mar Adriático começou efetivamente a partir do último quartel do século VII a.C. na costa da atual Albânia, portanto, mais de um século depois do intenso movimento de fundações de cidades gregas nas costas da Sicília e da Itália do Sul, iniciado no decurso do século VIII a.C. Trata-se de Epidamnos e Apolônia, as duas maiores cidades gregas em área adriática, fundadas pelos corcíreus (gregos da ilha de Corcyra, no Mar Jônio) com o apoio de sua metrópole Corinto (CABANES, 2008, p. 166). Ainda no século VII a.C. há indicações de que gente oriunda das ilhas de Rodes e Kós, no Mar Egeu, teriam fundado o assentamento de Elpia na costa italiana (no norte da Apúlia) (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 324). Mas a presença grega no Mar Adriático pode ser atestada ainda num período mais antigo, a partir do século VIII a.C., conforme indicam achados de importações eubéias e coríntias encontradas em assentamentos não-gregos na região central do Salento (na área da Apúlia, na Itália) (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 325). A fundação das primeiras *póleis* gregas no Mar Adriático, no século VII a.C., pode ser entendida como a efetivação da presença grega na área, que foi muito mais antiga. Se por um lado é possível datar o fenômeno de *apoikismos* (de fundar *póleis*) no Adriático a partir do século VII a.C., por outro, o momento de consolidação da



expansão grega no Adriático ocorreu a partir do século VI a.C. Evidências arqueológicas, principalmente oriundas de material cerâmico de origem grega, encontrado em assentamentos não-gregos na costa e no interior, atestam que o Adriático se tornou mais aberto ao comércio grego a partir dessa época³ (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 322). Data-se justamente do século VI a.C. a expansão dos gregos rumo ao norte do Mar Adriático, como indicam a fundação de dois *empória*⁴ na costa italiana, Adria e Spina, fundadas entre 530-510 a.C., sendo esta última fundada no delta do rio Po (CABANES, 2008, p. 174). Referências textuais (no caso, Estrabão 8.6.16) também informam sobre o comércio de eginetas (gregos oriundos da ilha de Egina, no Mar Egeu), nessa época, na região da Umbria, na Itália (CABANES, 2008, p. 174). Também durante o século VI a.C. foi fundado o primeiro assentamento grego na região da Dalmácia central (atual costa da Croácia) chamado de Melaina Corcyra. Tratou-se, provavelmente, de uma *apoikia*⁵ fundada a partir de uma aliança entre Corcyra e Cnidos (cidade grega na costa da Ásia Menor) contra o tirano coríntio Periandro (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 325).

Há muito material arqueológico do século V a.C. em vários assentamentos gregos ou não gregos nos dois lados da costa do Adriático que atesta a presença grega na região nesse período. No entanto, a fundação de *pólis* gregas e *empória*, na área do Mar Adriático, foi um fenômeno que voltou a ocorrer somente no final da época clássica, durante o século IV a.C., no contexto da expansão do domínio, sobre o Adriático, do tirano siceliota Dionísio I de Siracusa. Essas novas cidades gregas foram estabelecidas na costa e em ilhas localizadas na Dalmácia central (Fig.2). De acordo com uma tradição histórica, conservada em Diodoro, Pharos (localizada na ilha de Hvar) foi fundada por gente proveniente da ilha de Paros, no Mar Egeu, com o auxílio de Dionísio I contra a população ilíria desta ilha, que foi hostil aos pários (CABANES, 2008, p. 175-176; WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 325). Como veremos mais adiante, a existência de Pharos é amplamente atestada arqueologicamente, diferente de uma certa Lissos, pólis que teria sido fundada por Dionísio I em um período anterior à Pharos, sobre a qual sabemos apenas por meio de Diodoro (15.13.4) (CABANES, 2008, p. 175-176; WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 325). Também em outra ilha na Dalmácia, foi fundada a pólis de Issa (na atual ilha de Vis) em conexão com o estabelecimento de *apoikias* no Adriático por Dionísio I (CABANES, 2008, p. 175-176; WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 325). Issa foi responsável por fundar novas cidades na costa da Dalmácia central durante o século III a.C. – trata-se de Epétion (atual Stobreč), Tragyrion (atual Trogir) e Lumbarda



(em Korčula) (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 325). A fundação de Ancona, na costa italiana, também é atribuída a Dionísio I (CABANES, 2008, p. 174).

Na bibliografia sobre a expansão grega no Mar Adriático, há uma série de outros nomes de assentamentos de presença grega, a maior parte mencionada em fontes literárias e desconhecida arqueologicamente. De acordo com *The Inventory of Archaic and Classical Poleis* (2004), são consideradas *póleis* nessa região, apenas Epidamnos e Apolônia (na Albânia), Adria, Spina, Ancona e Brentésion (Itália), e Pharos, Issa, Melaina Corcyra, Lissos, Heraclea (na Croácia). Epetion e Tragyrion não aparecem no inventário, pois seus remanescentes vieram à luz alguns anos depois desta publicação. É preciso ressaltar que algumas dessas cidades, citadas no inventário, como Adria, Spina e Ancona não são definidas hoje como *póleis*, mas como *empória*, e outras apenas se conhece das fontes literárias e não foram ainda localizadas, como Melaina Corcyra, Lissos e Heraclea.

Ao fundarem *apokias* e *empória* nas zonas costeiras adriáticas, os gregos tomaram contato com diversas populações autóctones proto-urbanas e urbanas com quem, ao longo de sua presença na área, trocaram traços culturais em vários níveis. Nas margens do lado oeste da costa adriática, na porção sudoeste (entre o Gargano e o Salento), os gregos se depararam com as populações iapíguas, que se subdividiam em três tribos nessa região: os dáunios (no norte), os peucetios (no centro) e os messápios (no sul) (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 322). A Iapígia “foi amplamente aberta à influência grega, mas seus assentamentos urbanizados formaram um baluarte contra as poucas fundações gregas na região”, como Tarento (no Mar Jônico) e Brentésion e Elpia (ambas no Adriático) (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 322). A região da Dáunia e da Peucetia não tiveram fundações gregas, contudo, a influência grega é documentada de outras maneiras, como no culto de Diomedes em Argyrippa e em outros sítios (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 322). Mais a norte na costa oeste, no chamado médio-Adriático, pesquisas recentes têm revelado a extensão do contato dos gregos com populações de picênios, na dita área do Picenum, e de úmbrios, que habitaram a região da Umbria (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 322). Fontes literárias e materiais sobre os picenos, os úmbrios e também os vênetsos indicam um relacionamento estável com os gregos na área do médio e alto Adriático (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 323).

Com relação aos etruscos e gregos, tanto a região do médio quanto a do alto Adriático (área do delta do rio Po e dos *empória* de Adria e Spina) funcionaram como um intermediário comercial entre a Grécia e a Etrúria e



os celtas a norte (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 322). Os dois maiores centros de interação entre gregos e etruscos foram Spina e Adria, assentamentos etruscos transformados em *empória* pelos gregos. Em Spina a população era majoritariamente etrusca, enquanto em Adria gregos e etruscos coexistiam sem nenhum conflito (CABANES, 2008, p. 174). Material cerâmico ático, proveniente de várias tumbas escavadas em Spina, contendo inscrições em grego e em etrusco, testemunham o contato cultural entre ambos os povos (CABANES, 2008, p. 174). Porto fluvial e não marítimo, “Adria estava mais bem posicionada para o comércio de estanho do que Spina, que, contudo, avantajava-se pela comunicação fácil com Felsina (atual Bolonha), um importante centro etrusco” (CABANES, 2008, p. 174). Mas no caso dos etruscos, a relação com os gregos nem sempre foi pacífica assim, devido a talassocracia etrusca no Mar Adriático, predominante até o início do século V a.C. (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 322). Embora gregos e etruscos tenham convivido em assentamentos no Mar Adriático e trocado muitos traços culturais, estes estiveram em disputas por domínios de portos e rotas marítimas e terrestres principalmente durante a época arcaica nessa região.⁶ Se por um lado a expansão etrusca no vale do rio Po, durante o século VI a.C., pode ter sido hostil às atividades gregas como foi no Mar Tirreno, por outro, o volume de comércio grego, que passou por Spina, demonstra o estreito contato entre ambos (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 323).

Se na costa oeste adriática predominou uma variedade de denominações de populações autóctones, na costa leste, os ilírios ocuparam a área costeira e o interior da península balcânica. De acordo com fontes literárias e epigráficas, os gregos, ao menos desde o final do século VI a.C.,⁷ chamaram de ilírios todas as populações nativas com quem tiveram contato desde a área de Epidamnos e Apolônia (na atual Albânia) até a região das fundações gregas na Dalmácia. De fato, estudos têm mostrado que *ilírio* pode ter sido um termo usado pelos antigos para nomear grupos étnicos que viviam nessa área. Segundo nos diz D. Dzino:

referências à população indígena nas partes central e ocidental da península balcânica, nas fontes epigráficas e literárias gregas, mostram familiaridade com o etnônimo ilírio de forma consistente desde o século V a.C. – não se sabe, ao certo ainda, quais critérios foram usados, inicialmente, se para definir um povo epônimo ou se o termo ilírio

6 De acordo com P. Cabanes, em Ravena, por exemplo, a tentativa dos tessálios curvou-se à oposição dos etruscos em 530 a.C. (Estrabão 5.1.7) (CABANES, 2008, p. 174).

7 O registro mais antigo sobre o termo ilírio é fornecido por Hecateu, que escreveu entre o final do século VI a.C. e início do século V a.C. (DZINO, 2014, p. 47).



As menções mais antigas sobre os ilírios, aparecem em dois contextos: em descrições da costa leste do Adriático, e de suas comunidades costeiras, dos macedônios⁸ e dos gregos do noroeste da Grécia balcânica (DZINO, 2014, p. 47). No século V a.C., por exemplo, Heródoto (5.9.2) menciona os *eneti que vivem no Adriático*; Tucídides descreve os *taulantii* como um *éthnos* ilírio, que teve um papel importante como aliado dos gregos no conflito com os corcíreus em 436 a.C. (DZINO, 2014, p. 49; WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 322). Sobre o século IV a.C., uma inscrição proveniente da *apoikia* de Issa, na ilha de Vis, tem o termo ilírio sendo empregado para nomear a origem de um navio e o pertencimento de uma terra a essa população (navio ilírio e terra ilíria) (DZINO, 2014, p. 52). Ainda sobre o século IV a.C., em um relato de período posterior, Diodoro Sículo registra o conflito em Pharos com a população nativa que ele nomeia de ilíria. Uma inscrição dessa época, encontrada na ilha de Hvar, celebra um triunfo dos phários sobre certos *iadasinoi* e seus aliados (DZINO, 2014, p. 51). Mais tarde, conforme Dzino, “a percepção de ilírios esteve relacionada a contextos políticos e territoriais, primeiro à aliança política do reino ilírio de época helenística e depois ao uso romano deste termo no contexto do início da expansão imperial” (DZINO, 2014, p. 61). Em síntese, “o ‘rótulo’ ilírio foi usado em diferentes contextos, provavelmente, desenvolveu-se como uma generalização etnográfica de estrangeiros (no caso os gregos e mais tarde os romanos) em relação às línguas indígenas similares ou línguas mutuamente compreensíveis entre essas populações (DZINO, 2014, p. 61).

Isto posto, o Adriático, uma faixa relativamente estreita de mar, aberta apenas em sua porção sul, onde se conecta com o Mar Jônico, propiciou uma via de intensa interação/contacto e trocas culturais entre populações locais principalmente de suas margens (iapígios, picenos, úmbrios, etruscos, ilírios) com gregos de diversas proveniências no Mar Egeu e Mar Jônico (coríntios, corcíreus, eubeus, tessálios, eginetas, pários, siracusanos, atenienses, etc.), e entre os próprios gregos de tantas origens. Essa grande via líquida foi o meio de comunicação no sentido norte-sul, e vice-versa, do mundo antigo conhecido naquela parte do Mediterrâneo (CABANES, 2008, p. 58). Além da interação com os gregos, o Adriático foi o meio de comunicação entre as populações locais de ambas as margens desde tempos pré-históricos: para citar alguns exemplos, cerâmica dáunia é encontrada no leste do Adriático (nas modernas

8 Os ilírios tornaram-se mais presentes no mundo grego devido aos conflitos entre os macedônios e os ilírios no século IV a.C., especialmente na era de Felipe II e Alexandre (DZINO, 2014, p. 51).

Eslovênia, Croácia e Bósnia e Herzegovina); cerâmica e potes de metal ilírios são amplamente encontrados na costa oeste adriática (na Apúlia) (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 321).



A COLONIZAÇÃO GREGA NA DALMÁCIA CENTRAL

O nome Dalmácia foi usado pela primeira vez pelos romanos para nomear a província litorânea da região da Ilíria e até hoje é usado como denominação para a maior parte da zona costeira da Croácia. A palavra Dalmácia derivou de *delmatae*, nome da população de uma das tribos ilírias que se opuseram à presença romana nessa área até sua completa submissão no ano de 168 a.C. (COSIC, 2009, p. 10). Não se conhece um nome grego ou ilírio que tenha denominado a região antes dos romanos. As ilhas e a costa da região central da Dalmácia “atraíram os gregos após a sua expansão no estreito de Otranto e no vale do rio Po” (KIRIGIN, 1990, p. 291). Além disso, a fundação das *pólis* de Epidamnos e Apolônia, na Albânia, “colocaram as populações autóctones da Dalmácia em contato comercial com o mundo grego” (WILKES, 1969, p. 1).

Na historiografia sobre a expansão grega na área do Mediterrâneo e do mar Negro, “tem sido repetidamente observado que a Dalmácia foi uma área secundária na colonização grega” (KIRIGIN, 1990, p. 291). Tanto é assim que até hoje, na maior parte das publicações sobre o tema, a região não figura em mapas gerais, que pontuam os sítios gregos no Mediterrâneo, mas somente é abordada em publicações que objetivam apresentar regiões mais periféricas do mundo grego, como o sul da Espanha e da França. De fato, essa ausência, nos estudos a respeito, é reflexo da posição da Dalmácia como área marginal no fenômeno de expansão dos gregos e de confim do mundo grego: a região foi periférica na expansão grega principalmente por ter sido uma área que ofereceu poucas vantagens agrárias aos gregos - havia poucas terras férteis (em contraste com certas áreas da costa oeste adriática) para a instalação de *apoikias* (KIRIGIN, 1990, p. 291). Além disso, a pouca projeção da Dalmácia, na bibliografia geral sobre a expansão/a colonização grega, deve-se, também, à escassez de evidências arqueológicas sobre assentamentos gregos e a presença grega (em contraste com a Sicília e a Itália do Sul, por exemplo) devido a trabalhos insuficientes de escavações (KIRIGIN, 1990, p. 291). De acordo com B. Kirigin, arqueólogo croata responsável pelos trabalhos arqueológicos nos sítios gregos da região, nos últimos vinte anos, o conhecimento sobre a expansão grega na região avançou com o trabalho de vários projetos⁹ arqueológicos

9 Adriatic Island Project, Hvar – Archaeology of a Mediterranean Landscape Project, Nakovana Project, Liburnia and Coastal Delmati from fourth to first centuries BC Project.



regionais realizados, mas, mesmo assim, “a Dalmácia sofre com a falta de escavações sistemáticas de longa duração dos principais sítios do período grego” (KIRIGIN, 2006, p. 17).

Apesar dessa limitação, o interesse acadêmico sobre a presença grega na Dalmácia central tem sido cada vez mais crescente desde ao menos as últimas duas décadas. Há mais de trinta anos o meio acadêmico italiano e croata tem produzido muitos resultados de pesquisa sobre as características da expansão grega antiga na Croácia e a sua materialidade (desenvolvimento urbano, estudos sobre a cerâmica grega produzida na Dalmácia central, a relação entre a área urbana e o território das *apoikias*, e a influência do modo de vida urbano grego nos assentamentos ilírios). Na Itália, a presença grega no leste do Adriático e na Dalmácia central é estudada por pesquisadores das Universidades de Pádua e de Bolonha (nesta última há o Centro de Estudos de Arqueologia do Adriático¹⁰ com sede em Ravena). Na Croácia, estudiosos e projetos sobre a arqueologia grega concentram-se no Instituto de Arqueologia¹¹, ligado à Universidade de Zagreb, e no Museu de Split, que salvaguarda a maior parte do acervo arqueológico sobre a presença grega no país.

Assim como na costa oeste do Adriático, a presença micênica também é atestada na Dalmácia central: na ilha de Brač, foram encontrados cacos cerâmicos do Heládico III C e atribui-se a influência micênica na construção da fortificação do assentamento de Škrip, datado da Idade do Bronze tardia (KIRIGIN, 2006, p. 19). Da Idade do Bronze à época arcaica grega, há uma lacuna de evidências materiais da presença dos gregos na região: na Dalmácia, ainda faltam achados da Idade do Ferro, como cerâmicas proto-geométricas e geométrica (KIRIGIN, 2006, p. 19). Em contraste à costa adriática italiana, artefatos gregos arcaicos foram encontrados apenas em pequenos números na Dalmácia, distribuídos, na zona costeira, em assentamentos gregos (Epétion e Tragyrion) e também em assentamentos de populações locais não-gregas (KIRIGIN, 2006, p. 19-20). Fontes literárias se referem à existência, já em época arcaica, de *apoikias* em duas localidades na Dalmácia central: Melaina Korcyra (na ilha de Korčula) e Anchiala (na ilha de Hvar). Contudo, prospecções de superfície em Korčula, realizadas nos anos 1990, não encontraram evidências arqueológicas suficientes que indicassem a existência de uma pólis nessa ilha (KIRIGIN, 1999, p. 163). Em Hvar, ainda não há consenso entre os pesquisadores se restos cerâmicos arcaicos, encontrados na ilha, remontam à *apoikia* de

10 Site do Centro de Estudos sobre a Arqueologia do Adriático: <http://www.disci.unibo.it/it/ricerca/centri-ricerca/archeologia/centro-di-studi-per-larheologia-delladriatico-arcadria>

11 Site do Instituto de Arqueologia: <http://www.iarh.hr/en/home/>

Anchiala, que teria sido a primeira fundação dos pários no local (KIRIGIN, 1999, p. 153).



Se por um lado as evidências arqueológicas sobre assentamentos gregos na Dalmácia central são ainda muito escassas, por outro, a maior parte da documentação arcaica sobre os gregos na região (cerâmicas e moedas principalmente) testemunha a presença destes no comércio neste lado do Adriático. No Museu Arqueológico de Split, por exemplo, oitenta e oito moedas gregas, datadas do final do século VI a.C., de diversas origens do mundo grego e encontradas na Dalmácia central, evidenciam o comércio arcaico grego nessa área a partir desse período (KIRIGIN, 1990, p. 320). Testemunha também das conexões marítimas trans-adriáticas em época arcaica, é o santuário em *Palagruža*, nome do pequeno grupo de duas ilhas (Vela e Mala) localizado entre as costas oeste e leste adriáticas, na altura do Monte Gargano (na Apúlia, Itália) e das ilhas de Vis e Lastovo (na Dalmácia central) (KIRIGIN, 1999, p. 162; 2006, p. 20). Pertencente hoje à Croácia, Palagruža é a única posição no Mar Adriático de onde é possível avistar ambas as costas. Além do fator de intervisibilidade, as correntes marítimas e ventos tornaram este grupo de ilhas um ponto crucial para os contatos trans-adriáticos desde o período neolítico e a Idade do Bronze (KIRIGIN, 1999, p. 162). Achados cerâmicos atestam a presença dos gregos no local desde o final século VI a.C., mas a existência do culto é assegurada a partir do final do século V a.C., conforme indicam inscrições votivas, em cacos cerâmicos, que se referem a Diomedes (KIRIGIN, 1999, p. 163; 2006, p. 20). De acordo com Kirigin, “Palagruža, muito provavelmente, foi o ponto de partida a partir do qual os gregos começaram a aprender sobre as oportunidades oferecidas pela Dalmácia, já que não foi antes do século IV a.C. que as primeiras *póleis* se estabeleceram na região” (KIRIGIN, 2006, p. 21).

Embora não haja evidências sobre o estabelecimento de assentamentos gregos na Dalmácia central nos séculos VI a.C. e V a.C., a dispersão de artefatos gregos¹² pelo litoral da Dalmácia – em sítios de importância estratégica onde comunidades locais significativas já existiam –, indica, em vários níveis, a interação entre estes e os gregos já nesta época (KIRIGIN, 2006, p. 19-20). O comércio entre gregos e comunidades ilírias tornou-se intenso somente a partir da época helenística, quando as *apoikias* de Pharos e Issa já haviam se estabelecido e se consolidado como os principais centros gregos na região (KIRIGIN, 2006, p. 23). Pharos e Issa foram as principais *apoikias* na Dalmácia central e são também os assentamentos que mais legaram informações epigráficas, numismáticas e arqueológicas (principalmente

12 Nenhum artefato grego dos períodos arcaico e clássico foi atestado além da cadeia montanha costeira (KIRIGIN, 2006, p.19-20).



sobre urbanização e ocupação do território) acerca da presença dos gregos no lado leste superior do Mar Adriático.

A pólis de **Pharos** foi fundada por *ápoikoi*¹³ de Paros¹⁴, na costa noroeste da ilha de Hvar, na baía de Stari Grad em 385/84 a.C., data tradicionalmente aceita a partir de informações históricas (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 333). Dados arqueológicos, epigráficos e numismáticos indicam que Pharos existiu como cidade¹⁵ nos séculos II e I a.C., mesmo após a destruição de seus muros pelos romanos no século III a.C. (em 219 a.C.), conforme registrou Políbio (3.19.12) (KIRIGIN, 1999, p.155 e 164). Pharos emitiu uma cunhagem significativa de moedas entre os séculos IV e II a.C. Uma fonte epigráfica testemunha que, ao menos até o século II a.C., Pharos mantinha relações políticas com a metrópole Paros – no contexto das agitações sociais e econômicas na metade do século II a.C., os pários enviaram uma delegação para reorganizar o funcionamento da pólis (KIRIGIN, 1990, p. 300). A epigrafia funerária e onomástica também traz informações sobre a conexão entre Pharos e Siracusa ainda no século III a.C. (KIRIGIN, 1990, p. 301).

O conhecimento da organização urbana¹⁶ de Pharos é parcialmente compreendido em razão da cidade medieval e moderna de Stari Grad ter sido construída em cima da cidade antiga (provavelmente de c.10 hectares). No entanto, pesquisas na área revelaram alguns elementos de sua urbanística como a grade urbana (sugeriu-se dois *layouts*, um retangular e outro quadrado), a divisão de lotes de terra na *ásty*, trechos da muralha grega, residências gregas e romanas e um cemitério de épocas helenística e romana (Fig.3). Uma concentração de achados cerâmicos de vários tipos e períodos indicou a existência de uma zona “industrial” dentro da cidade antiga (KIRIGIN, 1999, p. 151). Não foram encontradas ainda evidências sobre santuários urbanos e a localização exata do porto antigo na marina da cidade atual (KIRIGIN, 2006b, p. 61).

13 Aquele que vem se estabelecer em um novo lugar, em uma *ἀποικία* ou *ἐποικία* (s.v. “ápoikos”, *Glossário do LABECA* - <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/> - consultado em 25/06/2018 às 16h). Usamos tal termo grego para evitar o uso da palavra “colono”.

14 A fundação por um contingente de Paros é atestada por fontes epigráficas (SEG 23 489a 11-16, 29-30; SEG 43 349) e literárias (Diodoro 15.13.4, 14.1-2; Éforo frag.89; Ps. Skymnos 426-27; Estrabão 7.5.5) (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p.333). É muito provável que gregos de outras origens se juntaram aos pários na fundação de Pharos, como indica uma inscrição oracular encontrada em Dodona (KIRIGIN, 2006b, p.69).

15 Pesquisas futuras revelarão se nesse período Pharos foi uma cidade grega ou ilíria ou ainda as duas coisas (KIRIGIN, 1999, p. 155).

16 Para uma descrição completa de todos estes remanescentes urbanos de Pharos, ver KIRIGIN, 2006b.



A *khóra* de Pharos ocupou uma área de c.20 km² a leste de seu centro urbano ou da atual Stari Grad. Trata-se da denominada planície de Jelsa, a área de terras mais férteis de toda a Dalmácia (KIRIGIN, 2006, p. 21; WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 333). Estudos de GIS, realizados na área, concluíram que a *khóra* de Pharos foi dividida em 73 lotes de terrenos (por *strigae*) de 180 x 900 m (ou 1 x 5 estádios) (Figs.4) (CAMBI, 2002, p. 56). Remanescentes bem conservados de torres de observação, de época grega, para a proteção da *khóra*, foram encontrados na zona de Maslinovik e Tor (CAMBI, 2002, p. 70; KIRIGIN, 1999, p.1 54; 2006^a, p. 21).

Muito antes da instalação dos pários, durante o século IV a.C., alguns locais da ilha já eram habitados por uma população provavelmente de origem ilíria (KIRIGIN, 2006b, p. 28). É certo que o lado sul da ilha (na área da cidade moderna de Hvar) era dominado por um assentamento autóctone datado entre a Idade do Bronze e do Ferro (KIRIGIN, 2006a, p. 21). Atualmente aceita-se, também, que à época dos gregos, havia uma fortificação ilíria na colina de Gračišće, localizada entre as zonas modernas de Stari Grad e Jelsa, a única área de planície fértil da ilha (KIRIGIN, 1990, p. 299; 1999, p. 154). Já se considerou que Gračišće foi o local onde os gregos permitiram a permanência dos ilírios¹⁷. Contudo, se trata apenas de uma conjectura, pois não há informações arqueológicas suficientes sobre se a existência de um assentamento autóctone na zona de Stari Grad antes da fundação de Pharos pelos gregos (KIRIGIN, 1999, p. 154; 2006b, p. 26).

Na historiografia sobre Pharos, a versão de Diodoro, criou um *tópos*: os gregos de Paros, no momento de sua instalação na ilha, e mesmo mais tarde como phários, teriam sido *hostis* à população autóctone pré-existente. De acordo com o relato histórico, “no ano seguinte à fundação de Pharos, Dionísio I renovou seu apoio aos pários, enviando seu *eparchos* para ajudá-los – durante um ataque por parte dos ilírios instalados na ilha” (CASTIGLIONE, 2018, p. 350). A historiografia considera que “a presença grega foi pouco tolerada pelos autóctones, incomodados, sobretudo, em continuar suas atividades de pirataria no Mar Adriático” (CASTIGLIONE, 2018, p. 350). De fato, os resultados da pesquisa arqueológica mais recente, realizada em Hvar, até o momento, comprovam tal visão: não foram encontradas evidências sobre a interação entre os gregos e os habitantes locais dentro da ilha (KIRIGIN, 2006a, p. 21). Assim, para esta proposta de investigação, Pharos representa o exemplo de como os gregos poderiam não interagir com os ilírios dentro de sua zona de dominação (a área urbana e o seu território ou toda a

¹⁷ Diodoro informa que “após os pários terem se assentado na ilha, estes permitiram à população ilíria permanecer em um local fortificado. Infelizmente, Diodoro não especifica o local, o que levou a criação de algumas hipóteses” (KIRIGIN, 1999, p.154).



área da ilha que a pólis ocupou). No entanto, fora de sua área de influência, os phários construíram redes de contato com os ilírios: há registros de que estes comercializaram com os ilírios no continente, como ilustra o caso dos *daorsoi* na bacia do rio Neretva durante a época helenística (KIRIGIN, 2006a, p. 21).

Situada no lado nordeste da ilha de Vis, a *apoikia* de Issa oferece o estudo de caso mais importante sobre o contato cultural entre os gregos e os ilírios na Dalmácia central. Fundada no século IV a.C. pelos siracusanos¹⁸, no contexto da expansão de Dionísio I no Mar Adriático, a área urbana da pólis ocupou um dos maiores e mais seguros portos naturais de toda a Dalmácia (KIRIGIN, 1990, p. 303; WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 331-332). A ilha ocupa uma posição estratégica importante, pois se localiza na porção central do Mar Adriático (KIRIGIN, 1990, p. 303). A presença grega na ilha de Vis é atestada em época arcaica e clássica, conforme indica o material cerâmico dos séculos VI e V a.C. encontrado no local (KIRIGIN, 1990, p. 310).

A área urbana de Issa também é parcialmente conhecida em razão desta estar sob a cidade moderna de Vis. Entretanto, importantes elementos urbanos são conhecidos (Fig.5), como parte de sua fortificação helenística, a localização do porto antigo, estrutura de habitações, parte da malha urbana das ruas e o cemitério helenístico¹⁹, de onde provém os mais importantes achados para a compreensão do contato cultural entre os isseus e ilírios e entre os isseus e os ápoikoi siracusanos (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 332). Sobre o funcionamento da comunidade política, Issa cunhou moedas de bronze a partir do final do século IV a.C. e um decreto sobre a colonização, datado entre os séculos III-II a.C., é a principal fonte sobre a organização política dos isseus (WILKES; FISCHER-HANSEN, 2004, p. 331-332).

As zonas agriculturáveis, cercadas por montanhas, estão no interior da ilha e cobrem uma área de 1000 hectares (KIRIGIN, 1990, p. 303). Diferente de Pharos, a divisão de terras na *khóra* de Issa, não pôde ser totalmente identificada (KIRIGIN, 1990, p. 310). Sabe-se das fontes antigas, que o vinho de Issa foi um dos mais apreciados no mundo antigo, conforme indicam, também, as ânforas e outros vasos de tipo isseu, encontradas na maior parte dos sítios adriáticos (KIRIGIN, 1990, p. 310). Durante os períodos helenístico e

18 Pseudo-Scylax (Periplos, cap.23); Pseudo-Scymnos (413-415).

19 Vários tipos de evidências, provenientes do cemitério em Martvilo, atestam a presença autóctone na pólis de Issa. Estudos onomásticos, a partir das inscrições nas estelas funerárias, indicam nomes de origem siracusana, ilíria e da Itália do Sul. Certos tipos de práticas funerárias mostram costumes funerários encontrados em sítios autóctones dos séculos VI ao IV a.C. Análises osteológicas indicaram características majoritariamente de populações ilírias do que gregas (KIRIGIN, 1990, p. 309).



romano, a ilha inteira foi ocupada, como indicam certos sítios rurais no interior da ilha (KIRIGIN, 1999, p. 156). Um excedente populacional no início do período helenístico, muito provavelmente, foi o causador do fenômeno de expansão dos isseus na Dalmácia central com a fundação das *apoikias* de Tragyrion (em Trogir), Epetion (em Stobreč) e de Lumbarda (na ilha de Korčula) (KIRIGIN, 1999, p. 156).

Já durante as Idades do Bronze e do Ferro, a ilha de Vis foi pouco habitada em relação às fases gregas posteriores (KIRIGIN, 1999, p. 157). Desses períodos datam dois assentamentos de populações autóctones – Talež e Vela Gomila – associados, em sua fase mais antiga, ao controle da terra agrícola (KIRIGIN, 1999, p. 157). Localizado na parte centro-sul de Vis, **Talež** foi uma fortaleza colinar, o maior assentamento nativo nessa ilha e teve uma longa duração – no século V a.C. controlou a ilha inteira e declinou no século IV a.C., quando a *apoikia* de Issa foi fundada (KIRIGIN, 1999, p. 157-158; KIRIGIN, 2006, p. 21). O assentamento de Talež esteve associado à extração de ferro (inexistente em outras zonas da Dalmácia) (KIRIGIN, 1999, p. 158). Cerâmica grega (coríntia e ápula) foi encontrada, no local, associada às cerâmicas dáunia e ilíria do século V a.C. (KIRIGIN, 1999, p. 157-158). Trata-se de um sítio chave para a compreensão dos contatos gregos pré-coloniais no Mar Adriático (KIRIGIN, 1999, p. 157-158; KIRIGIN, 2006, p. 21). Próximo a Talež, está o *tumulus* em *Vela Gomila*, local de culto ativo da Idade do Bronze até o início do período romano (KIRIGIN, 1999, p. 158). Fragmentos cerâmicos importados e locais de todos esses períodos foram encontrados no local, indicando que se tratou de um sítio frequentado por populações autóctone e grega (KIRIGIN, 2006, p. 21). De acordo com Kirigin, pesquisas futuras devem esclarecer se Vela Gomila teve relação com Ionios, um nativo de Issa que governou nessa área e é considerado o epônimo do Mar Jônico (KIRIGIN, 2006, p. 22).

Como mencionado, Issa fundou três *apoikias* durante o século III a.C.: Tragyrion e Epetion são mencionadas por Políbio (32, 9), já Lumbarda²⁰ é conhecida apenas por uma inscrição (CAMBI, 2002, p. 58). Na parte mais fértil, na zona continental da Dalmácia, localiza-se exatamente entre Tragyrion e Epetion (KIRIGIN, 1990, p. 311). Nenhum tipo de assentamento grego é atestado antes do século III a.C., mas o contato com o mundo grego, nessa área, é confirmado por achados do século VI a.C. (KIRIGIN, 1990, p. 311). **Tragyrion** situa-se a oeste de Split, na ilha de Trogir, localizada entre o continente e a ilha de Ciovo. A pesquisa realizada na área da cidade antiga revelou

20 Lumbarda é o nome moderno da área da fundação grega. Não se conhece o nome antigo dessa *apoikia* de Issa.



parte da muralha grega, pôde identificar trechos viários, restos de casas, a ágora (provavelmente sobre a praça principal da cidade moderna), e um santuário sob a catedral, talvez dedicado à Hera²¹ (CAMBI, 2002, p. 58; KIRIGIN, 1990, p. 314). A presença de um assentamento ilírio²² é sugerida por achados cerâmicos sob as fundações de uma casa helenística (KIRIGIN, 1990, p. 314). *Epetion* localiza-se a leste de Split, nas encostas de uma pequena península e de frente à baía onde desagua o rio Zrnovnica, uma importante via de comunicação do litoral com o interior (KIRIGIN, 1990: 314; NEUHAUSER; UGARKOVIC, 2012, p. 142). Apenas recentemente escavada, os elementos urbanos de Epetion ainda são pouco conhecidos – os remanescentes físicos conhecidos da cidade grega são, basicamente, partes dos muros e uma porta (nos muros setentrionais) (CAMBI, 2002, p. 59). Em *Lumbarda*, na ilha de Korčula, nenhum resto da cidade grega é visível, apenas algumas tumbas foram pobremente escavadas e uma grande cisterna, na colina de Koludrt, onde foi encontrado o famoso *psefisma* (CAMBI, 2002, p.61). Trata-se de uma inscrição, datada do século III a.C., que informa sobre a fundação de Lumbarda e, principalmente, sobre a divisão de terras²³ entre os *ápoikoi* (KIRIGIN, 1990, p. 311).

Nessa região do chamado golfo de Split, onde foram fundadas Tragyrrion e Epetion, estão duas importantes ilhas, Brač e Solta, que poderiam ter sido, também, zonas importantes de presença grega, já que estão muito próximas à Hvar, Korčula e Vis, nas quais, como vimos, foram fundadas cidades gregas. No entanto, pesquisas recentes, em Brač e Solta, revelaram que nelas não existiram assentamentos gregos: os raros achados gregos²⁴ encontrados testemunham um eventual comércio entre gregos e a população autóctone, esta sim, foi numerosa nessas duas ilhas, conforme indicou a pesquisa arqueológica realizada²⁵ (KIRIGIN, 1999, p. 161-163; 2006, p. 22).

Para concluir essa breve introdução acerca da expansão grega na Dalmácia central, resta mencionar dois santuários fundados no século IV a.C.,

21 Um altar votivo, dedicado à deusa Hera, foi encontrado no local (KIRIGIN, 1990, p. 314).

22 Tragyrrion e Epetion foram fundadas no contexto da aliança entre Issa, os ilírios e Roma (KIRIGIN, 1990, p. 311).

23 A inscrição diz que duzentos *ápoikoi* receberam 4,5 plethra de terras cultiváveis, na *khóra*, e um lote de terra dentro dos muros da cidade (KIRIGIN, 1990, p. 311).

24 Trata-se de potes finos gregos e ânforas greco-italicas (KIRIGIN, 1999, p. 161)

25 A pesquisa arqueológica encontrou sítios das Idades do Bronze e do Ferro em Brač e Solta (KIRIGIN, 1990, p. 321).



a oeste e a leste dessa região, respectivamente: o santuário de Diomedes, no **Cabo Ploča**, e a gruta de **Nakovana**. Trata-se de dois santuários que evidenciam a intensa interação cultural entre as *apoikias* e as populações locais não-gregas em área adriática, o objetivo principal deste artigo.

Situado em Punta Planka, ou Cabo Ploča, a oeste de Trogir, o santuário dedicado ao herói Diomedes teve uma longa duração de culto, datando entre o final da metade do século IV a.C. e o século I d.C., de acordo com os achados cerâmicos encontrados no local (KIRIGIN, 2006, p. 22). Assim, este santuário “foi estabelecido após a fundação de Pharos e Issa e após, ainda, do declínio do poder de Dionísio I na região” (KIRIGIN, 2006, p. 23). Conhecido como Promontório de Diomedes (PLÍNIO, *Hist. Nat.*, 3, 141), trata-se de um local com posição estratégica importante, sendo o único ponto, na costa da Dalmácia, que dá para o mar aberto (KIRIGIN, 2006, p. 22). Conforme Kirigin, os achados cerâmicos indicam o uso do santuário “por comerciantes e navegadores de partes helenizadas do Mar Adriático²⁶” (KIRIGIN, 2006, p. 22). O autor se refere à população grega e à população autóctone ilíria, a qual já compartilhava traços culturais gregos, como testemunha, neste caso, uma inscrição votiva (séculos IV-III a.C.), sobre cerâmica, de um indivíduo, de nome ilírio, a Diomedes (KIRIGIN, 2006, p. 22). A área do Promontório de Diomedes, considerada muito provavelmente “terra de ninguém” na Antiguidade, era habitada por algumas tribos ilírias (os *hilloi*, *bulinoi*, *liburnoi* e *nestoi*) (KIRIGIN, 2006, p. 23). Localizado na península de Pelješac, o santuário na gruta do vilarejo de Nakovana, foi estabelecido também numa zona de importância estratégica, onde se podia, facilmente, controlar o canal da ilha de Korčula e a baía onde desagua o rio Neretva (KIRIGIN, 2006, p. 24). A maior parte dos achados cerâmicos, encontrados na área sagrada dentro da caverna, é proveniente de Issa, de outras fundações gregas, na Magna Grécia e no norte da Itália, e de áreas da Grécia balcânica (KIRIGIN, 2006, p. 24). Alguns grafites também testemunham a presença grega no local (KIRIGIN, 2006, p. 24). Os achados cerâmicos ilírios representam a menor quantidade encontrada (KIRIGIN, 2006, p. 24). Apesar da preponderância de material grego, encontrado na gruta em Nakovana, a bibliografia prefere afirmar que o santuário foi frequentado por uma população ilíria que vivia na fortaleza colinar em Grad, muito próxima ao local (KIRIGIN, 2006, p. 24).

Isto posto, de uma maneira resumida, esse é o estado da arte mais atual sobre o conhecimento histórico e arqueológico acerca da expansão grega e contatos culturais no Mar Adriático e mais especificamente na Dalmácia

26 O culto de Diomedes esteve relacionado a importantes pontos de comércio marítimo no Mar Adriático (KIRIGIN, 1999, p. 163).



central. Trata-se de uma região mediterrânica com enorme potencial de análise do ponto de vista dos contatos culturais, do estabelecimento de fronteiras entre populações gregas e não-gregas principalmente no âmbito da insularidade. Tais temas estão presentes na nossa atual investigação de pós-doutorado, que se encontra em andamento. Nessa pesquisa, estudamos o processo de uso e ocupação territorial das fundações gregas na Dalmácia Central

Pharos, Issa e suas sub fundações Tragyria, Lumbarda e Epetion) a partir de um estudo comparativo entre os tipos de territorialização empreendidos pelos gregos nestes vários assentamentos. Questões sobre como se configuraram as fronteiras das cidades gregas na hinterlândia, a *khóra* e a *eskhatia*²⁷, em relação aos ilírios, tanto nas ilhas como no continente serão tratadas. O recorte cronológico é o período que abarca o expansionismo do tirano siracusa- no Dionísio I sobre o Mar Adriático no século IV a.C., momento que fundou e/ou apoiou a fundação de cidades gregas principalmente na Dalmácia Central (como Pharos e Issa), e a expansão do Reino Ilírio sobre toda a região da Dalmácia Central, o que levou a novas dinâmicas de afirmação territorial dos gregos em relação aos ilírios e vice-versa. Em última análise, trata-se de uma contribuição sobre a dinâmica da colonização grega numa região considerada periférica do mundo grego, na fase considerada a mais tardia do fenômeno de expansão dos gregos no Mediterrâneo, entre as épocas clássica e helenística, a menos estudada pelos pesquisadores interessados em colonização grega. O nosso interesse está em verificar como os gregos se assentaram em adaptação a uma região nova, considerando que, nesse período, já havia se consolidado, no Mediterrâneo, um padrão de assentamento grego configurado ao longo de décadas.

27 A *eskhatia* era a área localizada nas fronteiras das cidades gregas, tradicionalmente vista como agreste, de bosques e minas, por isso, de menor produção do ponto de vista agrícola (s.v. "eskhatia", *Glossário do LABECA* - <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/> - consultado em 26/04/2019 às 12h)



Fig.1

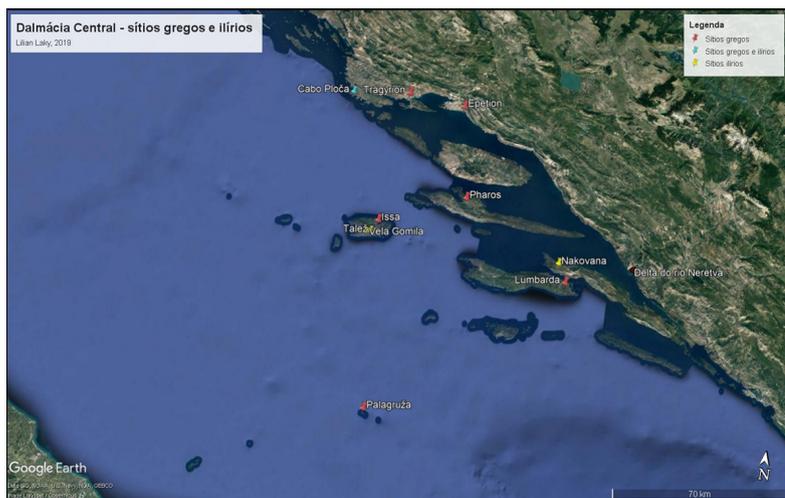


Fig.2

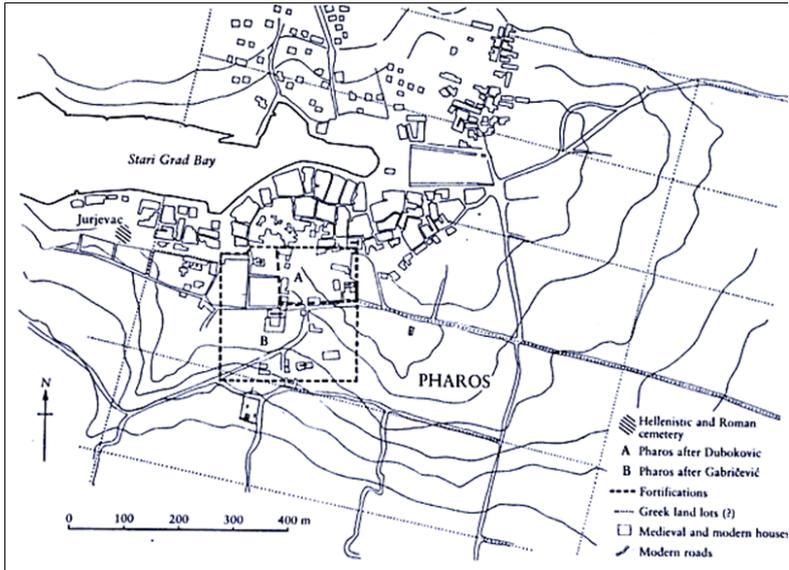


Fig.3- Planimetria de Pharos (KIRIGIN, 1990, p. 298, fig.4)

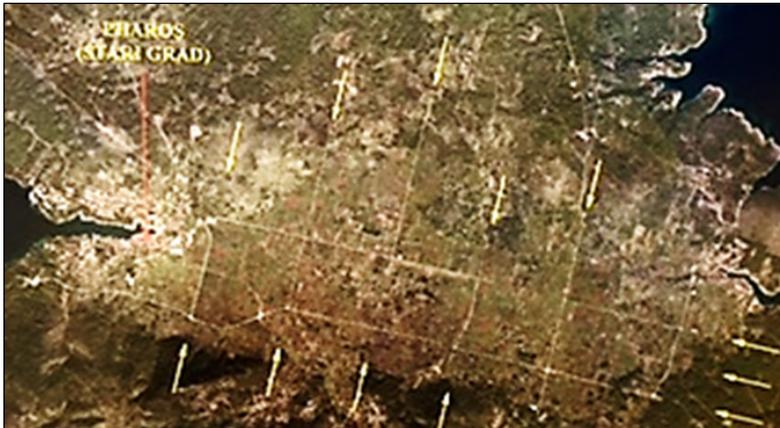


Fig. 4- A divisão das terras na khóra de Pharos em Stari Grad após os estudos de GIS (KIRIGIN, 2009, p. 23, fig.2.7)

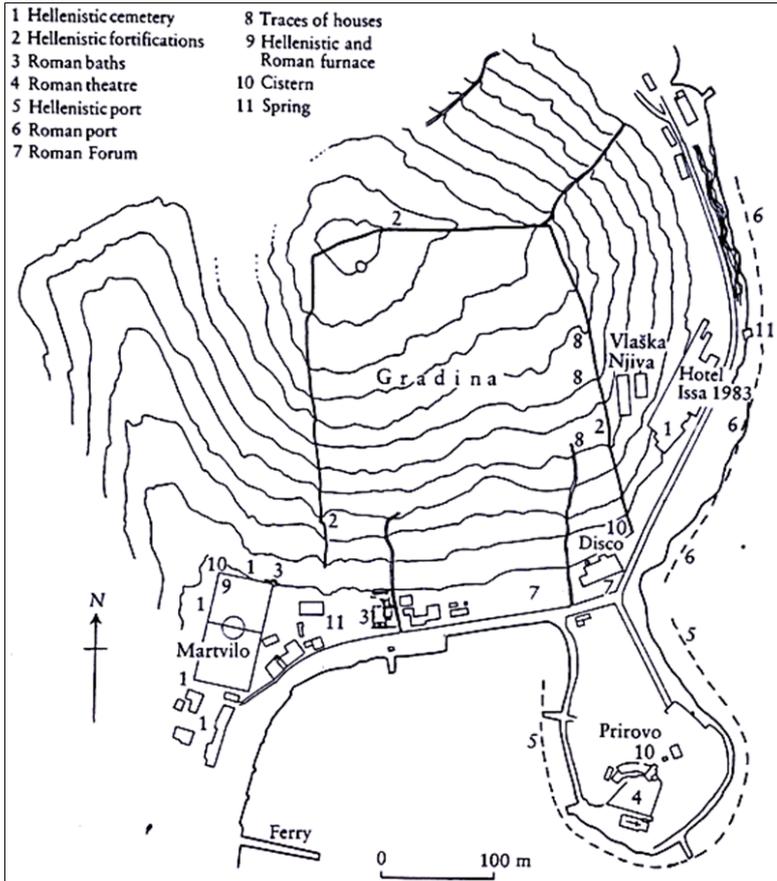


Fig.5- Planimetria de Issa (KIRIGIN, 1990, p. 305, fig.7)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CABANES, Pierre. Greek colonization in the Adriatic. In: TSETSKHLADZE, G.R. (ed.) *Greek Colonisation. An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*. Vol. 2. Leiden; Boston: Brill, 2008, p. 155-185.



CAMBI, Nicola. Urbanistica e architettura del IV sec. A.C. ad Oriente dell' Adriatico. Em: BONACASA, Nicola.; BRACCESI, Lorenzo; DE MIRO, Ernesto. **La Sicilia dei due Dionisi**. Atti della settimana di studio. Agrigento, 24-28 febbraio 1999. Roma, L'Erma: 2002, p. 47-75.

CASTIGLIONE, Maria Paola. Les grecs en Adriatique. **Cadernos do Leeparq**, 15, 29, 2018, p. 320-358.

COSIC, Stjepan. A survey of Croatian history. Em: AAVV. **Croatia. Aspects of art, architecture and cultural heritage**. Londres: Frances Lincoln Limited, 2009, p. 10-19.

DZINO, Danijel. 'Illyrians' in ancient ethnographic discourse. **Dialogues d'histoire ancienne**, 40, 2, 2014, pp. 46-65.

KIRIGIN, Branko. The Greeks in Central Dalmatia: some new evidence. In: DESCOEUDRES, Jean.-Paul. (ed.). **Greek colonists and native populations**. Proceedings of the first Australian congress of Classical Archaeology held in honour of emeritus Professor A.D. Trendall. Camberra; Oxford: Humanities research centre; Clarendon Press, 1990, p. 291-319.

_____. The Greeks in central Dalmatia. In: BRACCESI, L.; GRACIOTTI, S. **La Dalmazia e l'altra sponda. Problemi di archeologhía adriatica**. Firenze: Leo S. Olschki, 1999, p. 145-164.

_____. The Greek background. In: DAVISON, D.; GAFFNEY, V.; MARIN, E. (eds.). **Dalmatia: research in the Roman province 1970-2001: papers in honour of J.J. Wilkes**. BAR Series 1576. Oxford: Archaeopress, 2006a, p.17-26.

_____. **Pharos, the Parian settlement in Dalmatia: a study of a Greek colony in the Adriatic**. BAR International series 1561. Oxford: Archaeopress, 2006b.

NEUHAUSER, Tina.; UGARKOVIC, Marina. Epetion, **Forum Archaeologiae**, 63, VI, 2012 (<http://farch.net>).

WILKES, John Joseph. **Dalmatia**. Londres; N. York: Routledge, 1969.

WILKES, John Joseph.; FISCHER-HANSEN, Thomas. The Adriatic (s.v.). In: HANSEN, M.H. **An inventory of Archaic and Classical Polis**. Oxford, 2004, p. 321-337.

Internet

Glossário do LABECA

<http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/> (Acesso em 25/06/2018 às 16h)

LOCALISMO E GLOCALISMO NO NORTE DO EGEO: POR UMA ABORDAGEM CONTEXTUAL NA TRÁCIA ARCAICA



Juliana Figueira da Hora¹

Resumo: A região da Trácia no Egeu configurou-se como um exemplo de dinâmica de contatos entre gregos e não gregos. O objetivo deste artigo é apresentar, em caráter preliminar, uma discussão acerca dos santuários de divindades híbridas (locais e gregas) nas *peraias*² trácias fundadas por ilhas gregas do Norte do Egeu, por meio das evidências materiais encontradas em contextos de santuários híbridos³ no período arcaico. Os materiais votivos encontrados, principalmente junto a cerâmica, estão associados à dinâmica local, aos ateliês produtores locais e de importação. Estes encontram-se entremeados a ofertas específicas a divindades híbridas locais comuns. Para a compreensão de uma dinâmica local e regional no que diz respeito aos santuários híbridos no Norte do Egeu propusemos uma breve reflexão a respeito dos conceitos de localismo ou o chamado glocalismo, que nos permitem observar o dinamismo local, imerso em costumes preservados, mas ao mesmo tempo aberto aos elementos externos.

Palavras-chave: Trácia, peraias, Santuários Híbridos, localismo, helenismo.

Dossiê

1 Pesquisadora de pós-doutorado no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), doutora e Mestre em Arqueologia pela mesma instituição. Professora do Mestrado Interdisciplinar da Universidade Santo Amaro (UNISA) e membro pesquisador do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (LABECA). Para consultar demais publicações da autora: <https://usp-br.academia.edu/JulianaHora>. E-mail: juliana.hora@usp.br.

2 *Peraia*, *Peraea* ou *Peræa* (do grego antigo: ἡ περαιία) era a possessão continental por um estado insular. Ver, para Tasos: Bažani e Venclová, 2013 (sobre o empório de Pistiros); e Tiverios, 2008, p. 74.

3 Utilizaremos a palavra híbrido ou hibridismo no sentido de culturas que se entrecruzam, divindades de diferentes locais que se unem, sob uma perspectiva pós-colonial. Aqui, utilizamos como base os trabalhos de Hommi Bhabha (1998) e Stockhammer. Em *O Local da Cultura* (2007) Homi Bhabha define “hibridização cultural” como um espaço liminar, entre as designações de identidade, tornando o processo de interação simbólica polaridades primordiais (BHABHA, 2007, p. 5). Isto significa que a hibridização cultural pode emergir de um espaço liminar, entre duas diferentes identidades, i.e. duas entidades culturais diferentes – sobrepostas neste espaço e livre de hierarquias estruturais de suas entidades. Ao longo do curso deste livro, Bhabha politiza este conceito de hibridismo (BHABHA, 2007). A terminologia utilizada por Tamar Hodos (2010) tem o intuito de enfatizar a cultura híbrida como um conceito total, ao contrário dos pesquisadores que usam o hibridismo na categoria de subculturas – o que por si só já é um complicador, pois o termo supõe esconder uma camada cultural distinta, sob o “guarda-chuva” amplo da cultura dominante. A heterogeneidade em si deve ser vista como cultura (HODOS, 2010, p. 4).



Abstract: The Thracian region of the Aegean has been an example of contact dynamics between Greeks and non-Greeks. The aim of this paper is to present, as a preliminary, a discussion about the sanctuaries of hybrid deities (local and Greek deities) in the Thracian *peraias* founded by Greek islands of the North Aegean, through the material evidence found in archaic hybrid sanctuary contexts. . The votive materials found, mainly in ceramics, are associated with local dynamics, local production and importing workshops. These are interspersed with specific offerings to common local hybrid deities. In order to understand a local and regional dynamic regarding hybrid sanctuaries in the North Aegean, we have proposed a brief reflection on the concepts of localism or so-called glocalism, which allow us to observe local dynamism, immersed in preserved customs, but at the sometime open to external elements

Keywords: Thrace, *peraiá*, hybrid Sanctuaries, localism, helenity.

Resumen: La región tracia del Egeo ha sido un ejemplo de dinámica de contacto entre griegos y no griegos. El objetivo de este artículo es presentar, como preliminar, una discusión sobre los santuarios de las deidades híbridas (locales y griegas) en las perlas tracias fundadas por las islas griegas del norte del Egeo, a través de la evidencia material encontrada en contextos de santuarios híbridos arcaicos. . Los materiales votivos encontrados, principalmente en cerámica, están asociados con la dinámica local, la producción local y los talleres de importación. Estos se intercalan con ofertas específicas a las deidades híbridas locales comunes. Para comprender una dinámica local y regional con respecto a los santuarios híbridos en el norte del Egeo, hemos propuesto una breve reflexión sobre los conceptos de localismo o llamado glocalismo, que nos permiten observar el dinamismo local, inmerso en costumbres preservadas, pero al mismo tiempo. Al mismo tiempo abierto a elementos externos.

Palabras clave: Tracia, *peraiá*, santuarios híbridos, localismo, helenidad.

Este artigo visa explorar a discussão sobre as identidades e a sua relação com a materialidade e espacialidade, sob a ótica das teorias pós-colonialistas nas fundações gregas arcaicas da região da Trácia⁴. São reflexões e indagações que emergiram das pesquisas e levantamentos feitos na tese de doutorado⁵, em que abordamos Tasos, uma fundação grega no Norte do Egeu em período arcaico. A pesquisa de doutorado teve o objetivo de analisar e levantar dados referentes à cerâmica de figuras negras tasienses no século VI a.C. em Tasos, Norte do Egeu, em seus contextos arqueológicos. Esta ilha, no período arcaico,

4 Os escritos de A. Bernard Knapp e Peter Van Dommelen, especialmente o capítulo "Material Connections – Mobility, materiality and Mediterranean identities" (2011, p. 1-18) ao lado dos escritos de Irad Malkin (2001; 2004) serviram de inspiração para muitas das considerações apresentadas neste artigo. Um ponto de partida sobre um tema complexo e fundamental para que se entendam as sociedades das antigas cidades gregas.

5 Tese de doutorado intitulada "A cerâmica de figuras negras tasienses no contexto arqueológico: múltipla Ártemis e o feminino na Tasos arcaica", defendida em 06/2018 no Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE-USP com apoio da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – Processo nº 2013/23446-4).



foi uma pólis⁶ que alcançou o seu auge expandindo seus domínios e fundando cidades no interior da Trácia. A princípio, nossa proposta de tese foi pautada na cerâmica como objeto principal, a fim de compreendê-la a partir do ateliê local de figuras negras tasienses, que se mostrou eclética e ao mesmo tempo inovadora em termos de técnica e decoração. No início das pesquisas, tínhamos o intuito de analisar a materialidade, a fim de buscarmos discutir as identidades helênicas que se desenvolveram no Mediterrâneo (Norte do Egeu). Com o aprofundamento das pesquisas, a busca pelos traços identitários, por meio do uso de uma metodologia investigativa pautada em relatórios de escavação, nos permitiu ir além das questões de identidade. Deste modo, produzimos uma metodologia baseada na materialidade relacional em contextos arqueológicos. Os resultados foram além de nossas expectativas, trazendo elementos interpretativos voltados para uma dinâmica local feminina no Santuário de Ártemis em Tasos, apresentando uma materialidade própria e diferenciada de outros locais da Grécia. As facetas de Ártemis se mostraram ecléticas, assim como as suas oferendas votivas, o que nos levou a pensar em uma *koiné* tanto local quanto regional. Tasos atuou como protagonista na disseminação cultural em suas fundações de período arcaico na Trácia. A dinâmica cultural e religiosa existente com outras ilhas ao redor também tiveram papel importante nas *peraias* fundadas.

CARACTERÍSTICAS GERAIS DA TRÁCIA: HISTÓRIA, TOPOGRÁFIA E RELAÇÃO COM OS GREGOS⁷

Histórico

A designação “Trácia Ocidental”, comum hoje em referências bibliográficas históricas, é uma noção geográfica recente: é um termo aplicado a uma área fortemente disputada no início do século XX durante a primeira Guerra dos Balcãs (1912), quando a Bulgária e a Grécia disputaram aquele território. Em 1913, com a assinatura do Tratado de Constantinopla, parte da região ficou com a Turquia. As fronteiras mudaram diversas vezes desde essa época, e atualmente a Trácia permanece dividida entre os três países que a disputaram no início do século: Turquia, Bulgária e Grécia. Hoje em dia, a “Trácia do Egeu” se

6 De acordo com o *Glossário Labeca*, utilizaremos pólis (no português). (feminino; plural em português pólis, em grego poleis) Cidade; comunidade dos cidadãos que se distribui no espaço sobre o qual é soberana politicamente e no interior do qual distinguem-se uma área habitacional principal (*ásty*) e o território (*khóra*), sede das atividades produtivas primárias (aquelas agrárias). Na pólis, cidade e território são compartilhados pelos cidadãos livres e suas famílias, pelos escravos e pelos estrangeiros. Fonte: <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/>

7 Esta discussão está presente no capítulo 1 da tese de doutorado. Cf. Nota 4.

encontra inteiramente inserida nos limites do distrito administrativo da Trácia Ocidental, na Grécia do norte (BARALIS, 2008, p. 102). Até época helenística, teve os seus limites terrestres na fronteira do rio Nestos, que desagua próximo à ilha de Tasos, e às margens do Rio Danúbio. Com a conquista romana, os limites setentrionais foram recuados até as montanhas de Haimos (Figura 1).



Fig. 1 - Mapa do Norte do Egeu. Trácia, principais rios (Nestos e Estrímon), principais *peraias* ao longo da costa.

Quanto às populações que faziam parte da base étnica da região, três povos se distinguiam, de acordo com Heródoto, em seu livro VII: os sapaia, bistonianos e os kikonianos (HERÓDOTO, *Histórias*, 7.110). Os povos citados, de acordo com Heródoto, travaram contato com os gregos desde períodos recuados; porém essas fontes históricas não nos fornecem informações suficientemente embasadas a respeito dos padrões de assentamentos nessa área.

Sob o ponto de vista da cultura material, as evidências arqueológicas da região da Trácia são ainda bastante escassas. A Trácia possui um histórico de escavações sob coordenação francesa e, até o século XIX, foi uma região bastante visitada por viajantes. A partir do século XVII, os viajantes interessaram-se muito pela topografia da região. Em 1783 foi publicado um volume sobre a região da Trácia e Macedônia chamado *Viagem pitoresca da Grécia*⁸. Nele, foram feitas diversas descrições das ruínas consideradas históricas e a respeito de sua topografia antiga (MARC, 1997, p. 480).

8 De Choiseul-Gouffier, *Voyage pittoresque de la Grèce*, Vol. III, Paris, Ph. de Pierres, 1783.



A partir do século XIX, os viajantes se interessaram em descrever a economia e a organização política da região. Com a criação da École Française d'Athènes (EFA) em 1846, multiplicaram-se os trabalhos científicos na Trácia. As razões para a não sistematização metodológica dos trabalhos arqueológicos no final do século XIX, entre 1821 e 1832, deveu-se à Guerra de Independência grega e, no início do século XX, entre 1912 e 1913, deveu-se às guerras balcânicas naquela região. Durante a Primeira Guerra Mundial, a França enviou um corpo expedicionário arqueológico à Macedônia. Entre 1916 e 1923, as missões de “proteção” francesas sistematizaram metodologicamente as missões de escavação e ocuparam os territórios da Macedônia (MARC, 1997).

Entre as décadas de 50 e 70 do século XX, as escavações no interior montanhoso ocorreram de forma mais intensiva, porém, ainda incipientes. Até o final dos anos de 1980, os vestígios materiais dos trácios eram frequentemente descritos como “pré-históricos” e as escavações concentraram-se principalmente nas fundações gregas localizadas ao longo da costa (BARALIS, 2008, p. 102).

A falta de qualquer unidade política na antiguidade – sublinhada por Heródoto (HERÓDOTO, *História*, 5.3) – foi uma consequência direta da diversidade dos perfis culturais, muitas vezes mascarados pelos termos genéricos aplicados à Trácia e às suas várias populações. Nesse sentido, os costumes rituais conhecidos a partir das evidências arqueológicas constituem prova importante para o conhecimento mínimo do funcionamento social, o que nos possibilita compreender aquela realidade. Os costumes funerários também podem ser bastante elucidativos no que diz respeito às diferenças culturais locais, pois as evidências encontradas em cidades próximas ao Egeu do Norte são muito diferentes das evidências encontradas no interior da Trácia, reforçando o caráter diverso da região (BARALIS, 2008, p. 103).

A Trácia e os gregos: o problema da “colonização”⁹

Esta região complexa da Trácia Ocidental é um exemplo de dinâmica de contatos entre gregos e nativos, mesmo com sua geografia de difícil acesso,

9 O modelo de colonização que a erudição do século XX sugeriu para o período grego mostrou-se inadequado, em parte porque os ditames deste eram o estabelecimento de uma cronologia crível e válida para grande parte do Mediterrâneo. O termo “colonização” traz consigo associações que são potencialmente confusas, se não errôneas, quando pressupostos anacrônicos ou inadequados são feitos sem reflexão sobre o contexto específico em estudo. A colonização envolve o colonialismo, ou seja, a exploração desigual de outro território por um grupo social (ou política ou tecnologicamente) dominante (PURCELL, 2005, p. 118).



como bem colocamos no tópico de discussão anterior. A região possui indícios de pólis já no século VII a.C., com áreas urbanas configuradas, *khóra*¹⁰ delimitada e muito material de contato (**Figura 1**). É uma região que foi bastante escavada desde o início do século XIX, como já havíamos reforçado. O fenômeno rotulado como “contato” pode ter se materializado de várias maneiras: comércio local ou de longa distância, relações diplomáticas asseguradas pelo chamado “ intercâmbio de presentes” ou trocas de produtos naturais (STOYANOV, 2000, p. 54).¹¹

Petia Ilieva, em seus estudos sobre os gregos e os trácios no Egeu, chama-nos a atenção para a análise dos artefatos em contexto, atentando-se nas diferentes maneiras de comportamento de um material. Em outras palavras, a definição de uma variedade específica de contato depende da forma como o material atuou no contexto cultural “estrangeiro”, como foi a sua recepção, e se é possível observar os traços de distinção no registro arqueológico (ILIEVA, 2007, p. 212). Para isso, as novas abordagens arqueológicas pós-processualistas estão desconstruindo a visão helenocêntrica, abrindo a discussão para uma visão contextual e para a relação local entre o objeto e a sociedade e, por consequência, buscando compreender os mecanismos que levam à carga cultural estabelecida entre ambos. Portanto, é preciso repensar o caráter colonial da chegada dos gregos, observando os complexos processos regionais e locais (HORA, 2021, no prelo).

A historiografia considera acontecimentos da primeira metade do primeiro milênio a.C. como “coloniais”, ou seja, o processo pelo qual (no presente contexto) numerosos assentamentos foram fundados por grupos de pioneiros. Havia um nível semelhante de interesse nas ilhas próximas à Trácia, no Mar Egeu. Essa área foi explorada principalmente por gregos jônicos da Ásia Menor e por habitantes das ilhas mais próximas daquele litoral (ARCHIBALD, 2010, p. 205).

De acordo com Archibald (2010), a história da fundação de assentamentos por gregos desenvolveu-se de maneira complexa, através de encontros e relacionamentos de longo prazo, muito mais inclusivos do que a historiografia vem tratando até os dias atuais. A historiografia se focou no discurso unidirecional da helenidade para com os povos trácios, sem refletir sobre as

10 Entende-se por *khóra* o território apenso aos núcleos urbanos das várias pólis gregas (*ásty*); a hinterlândia rural controlada por uma pólis ou, ao menos, sujeita à expectativa de controle por parte de uma pólis.

11 Discussões sobre questões teóricas referentes à colonização da Trácia e ilhas estão presentes no artigo a ser publicado na Revista História da Unesp intitulado *Greek Thrace and Archaic Period Thasian peraiá: interaction, dialogue, contact and network in Northern Aegean* (no prelo).

interações anteriores durante o segundo (para não mencionar o terceiro) milênio a.C. (KARAMITROU-MENTESIDI, 1999 *apud* ARCHIBALD, 2010, p. 205).



As analogias gerais que encontramos no que se refere a subsistência, exploração de recursos naturais e desenvolvimento tecnológico entre os Balcãs orientais, as regiões costeiras do mar Egeu e a Grécia continental são muito significativas. A variedade de culturas agrícolas, incluindo variedades de cereais, leguminosas e plantas daninhas, além de estruturas domésticas, incluindo poços de armazenamento de alimentos em forma de pitos de cerâmica, demonstram que as comunidades localizadas ao redor da chamada baixa Macedônia e no litoral do Egeu estavam envolvidas intensamente na dinâmica das trocas materiais em período arcaico (REEVE, 1995, p. 181). Alguns alimentos que aparecem pela primeira vez durante a Idade do Bronze penetraram na Grécia a partir do norte e nordeste da região (ARCHIBALD, 2010, p. 206).

DISCUTINDO IDENTIDADES: LOCALISMOS E GLOBALIZAÇÃO NO MEDITERRÂNEO

É interessante pensarmos a respeito dos termos que são utilizados para conceituar e interpretar a cultura material sob uma perspectiva identitária. Tamar Hodos (HODOS, 2010 *passim*) propõe reconhecer a percepção e identidades projetadas das culturas passadas por meio da materialidade. Esta autora baseia-se nas culturas híbridas e em seus papéis dentro da nossa percepção de cultura. A terminologia utilizada por Hodos tem o intuito de enfatizar a cultura híbrida como um conceito total, ao contrário dos pesquisadores que usam o hibridismo na categoria de subculturas – o que por si só já é um complicador, pois o termo supõe esconder uma camada cultural distinta, sob o “guarda-chuva” amplo da cultura dominante. A heterogeneidade em si deve ser vista como cultura (HODOS, 2010, p. 4).

Para Tamar Hodos, seguir um ponto de vista global não significa apresentar uma história dos estudos sobre identidade nas disciplinas de História Antiga ou para os Estudos Clássicos, mas sim fornecer uma indicação de momentos chave no tratamento das relações entre cultura e identidade. Estas relações têm sido frequentemente centradas na construção das identidades étnicas¹². É necessário ter em mente uma análise heterogênea das culturas

12 Utilizaremos a definição de S. Jones (1997, p. xiii) *todos os fenômenos sociais e psicológicos associados a uma identidade de grupo culturalmente construído. O conceito de etnicidade se centra sobre os modos pelos quais processos sociais e culturais interagem na identificação de, e na interação entre grupos étnicos para enfatizar o caráter de construção da etnicidade como um conceito inserido nas múltiplas identidades formadas.*

regionais, enfatizando seus traços distintos. No caso do mundo antigo, Hodós alerta-nos sobre a importância da contribuição e do diálogo que fizeram a diferença nas relações culturais gregas e romanas.



As novas correntes pós-processualistas tendem a observar as pólis gregas sob uma perspectiva local, apontando para elementos voltados para padrões locais de raciocínio. De acordo com Chrystel Müller, a chamada pólis “paroquial” lançou uma nova tendência no estudo das cidades gregas, a do localismo, às vezes chamada de “paroquialismo”, que ecoa os interesses contemporâneos na vida local e na democracia participativa. Para Hans Beck, após duas décadas de redes e análise de trocas, deve-se agora olhar para a “polis paroquial”, que “vira para o outro lado da hiperconectividade” (BECK, 2015). Segundo alguns historiadores, a maioria das pólis deu uma resposta “auto-referencial e sociocêntrica” às mudanças em seu ambiente político e cultural. Eles estavam mais interessados em seus gostos, hábitos e eventos locais (identidade e auto-representação) do que em tudo o que aconteceu além de suas fronteiras (MÜLLER, 2016, p. 28).

Desse modo, estudos mais aprofundados sobre a interação dos gregos com o mundo vizinho, o chamado “não-grego”, são cada vez mais relevantes. A maior parte das abordagens se concentra no olhar do grego sobre o “outro”. O modelo “centro-periferia”, de acordo com Petia Ilieva (2007), ainda é funcional do ponto de vista dos fluxos e reflexões sobre as relações no Mediterrâneo. No entanto, esse modelo é questionável, pois não há como aplicar um conceito moderno de colonização em assentamentos com tão complexa e diversificada relação material (ILIEVA, 2007, p. 212).

A nova leva de pesquisas no campo da Arqueologia Clássica traz uma série de questões relacionadas às culturas “híbridas”¹³ e paisagens urbanas. De acordo com pesquisas recentes é em época arcaica que se inicia o processo de formação da identidade helênica, fazendo-nos pensar os conceitos pós-coloniais de abordagem migratória no Mediterrâneo (VAN DOMMELEN, 2011 *passim*). Em meio a estes conceitos, a proposta é a de repensar os termos colônia, migração, conectividade, identidade, entre outros. Os estudos arqueológicos mostram que o conceito de helenização unilateral – do grego para o nativo – não mais responde aos processos de interação, que evidentemente marcaram na cultura material a multilateralidade das influências.

13 Cf nota 3.



A utilização do conceito de redes permite-nos perceber melhor a multiplicidade de interconexões no mundo grego, em microrregiões que se inserem em redes mais amplas, que interagem no tempo curto e na longa duração, ao invés da aplicação de hierarquias espaciais de centro-periferia, ou hierarquias temporais baseadas na noção de origens (MALKIN, 2003 *passim*).

As pesquisas na área de Arqueologia do Mediterrâneo vêm discutindo questões de cunho local, procurando compreender como a recepção de elementos advindos de gregos de diversos locais do Mediterrâneo se deu, trazendo uma materialidade que não se resume a uma imitação pura e simplesmente dos padrões gregos de técnica, decoração e estilo. A recepção dos elementos pode ser interpretada à luz das redes, discussão em voga nos processos de compreensão do fenômeno da helenidade e da não unilateralidade dos discursos.

Nos estudos atuais vem se retomando uma discussão pautada nos localismos, contextos locais interpretados à luz das tradições e gostos locais, ao estudo das elites locais ou à escrita da história local. Esta discussão reforça que o local também é uma força ontológica que afeta os seres humanos em suas trocas diárias. Essa qualidade discursiva do local como uma marca impressa na sociedade é amplamente sub-pesquisada. Debates conceituais, que contribuíram muito para a compreensão de noções relacionadas, como identidades étnicas ou nacionais, estão prestes a surgir. De acordo com Hans Beck a localidade inclui todas as expressões da cultura local, produção de conhecimento e convicção comunal, cada uma delas em relação ao horizonte local que inspira (BECK, 2018, p. 26).

Exemplo disso são as oficinas locais e regionais estão inseridas em um sistema que engloba práticas de interesse local, mas aberta a uma absorção de elementos que, quando colocados em prática, jogam luz à carga cultural transformada, um sistema votivo que variou, absorveu elementos de interesse, emulou e não só negou as variações. A compreensão das relações e de seus sistemas variáveis, dentro do que podemos compreender como “glocalismo” imerso nas redes de contato que ligam a insularidade e o mecanismo do isolamento e do não isolamento do continente como uma extensão destas ilhas estão presentes, ou melhor, imbricados na materialidade, e estas podem ser lidas e interpretadas à luz de seus contextos, vistas como um subproduto do globalismo (MÜLLER, 2016, p. 2).

De acordo com Christel Müller, o estudo do localismo exige a exploração de todas as formas, características e facetas do local. Tem sido apontado pelos estudiosos que a oposição do local e do global apresenta um binário difícil, porque cada um se infiltra completamente no outro, sendo que ambas as categorias (global e local) estão interligadas. Além disso, a relação entre o local



e o global nunca é estática, mas está exposta à adaptação e à mudança. É assim que os termos «glocal» e «glocalização» entraram no debate. De acordo com um ciclo proeminente de fertilização cruzada entre o local e o global, a globalização desencadeia uma sensação crescente de desconexão do local, ou deslocalização. Isso alimenta uma nova necessidade de localidade. Em sua variante mais imediata, essa necessidade leva ao surgimento de um novo localismo que, por sua vez, desafia os princípios básicos da globalização (MÜLLER, 2016, p. 1).

O MEDITERRÂNEO E AS SUAS REDES: CONTATOS, ESPAÇOS E NARRATIVAS

As redes que se estabeleceram no Mediterrâneo, segundo Irad Malkin (2003) são “nós” conectados, possíveis resultados do dinamismo, sem marcação precisa de seus “centros” nem de suas “margens”. Para Malkin (2003, p. 2), a discussão em torno do Mediterrâneo precisa ser mais sofisticada, observando as redes em sua forma descritiva e como ferramenta de análise. Estes “nós” conectados traduzem a dinâmica grega neste mundo de reconhecimentos, de alteridade, de complexidade no Mediterrâneo. Portanto, faz-se necessário pensar além do regional, é necessário fazer conexões entre pólis, por meio dos recortes comparativos, para que consigamos visualizar similaridades e disparidades.

As *apoikias* gregas foram estabelecidas em regiões que poderiam já ter sido conhecidas pelos gregos, mas o contato com as populações nativas trouxe aos gregos um conhecimento maior do espaço e do território. A Arqueologia trouxe à luz uma série de problemáticas, por meio dos vestígios materiais, o que suscitou um olhar interpretativo voltado para questões étnicas, implicações territoriais, questões fronteiriças, além da discussão do papel do nativo, tão pouco citado nas fontes literárias principais como Estrabão, Diodoro, Tucídides e Heródoto.

As narrativas literárias, em primeiro lugar, de acordo com o artigo de A. Pollini e P. Funari (2009, p. 46) tratam o território indígena sem uma indicação precisa. Segundo comparação feita pelos autores, a fronteira é zona de contato entre a chamada sociedade “civilizada” e as terras não ocupadas¹⁴. Segundo A.

14 Para A. Pollini e P. Funari, os historiadores modernos deveriam utilizar o conceito *Frontier History* – como F. J. Turner (1893, p. 227 *apud* POLLINI & FUNARI, 2009), pois este autor propõe o conceito de fronteira como zona de contato, sendo esta um local dinâmico, não um local fixo, uma linha imaginária, para assim explicar a progressiva conquista do território americano. De maneira análoga, *frontier history* também poderia ser utilizada para trabalhar a progressiva conquista do território pelas colônias gregas no ocidente, mais precisamente no sul da Itália. A definição de fronteira, no caso da colonização grega, seria zona de contato entre colonos e autóctones (POLLINI & FUNARI, 2009, p. 47).



TEORIAS PÓS-MODERNAS

Pós-colonialismo em Arqueologia: contextos coloniais

O colonialismo no Mediterrâneo antigo é um tema que atraiu atenção acadêmica devido à fundação de assentamentos gregos e fenícios durante o primeiro milênio a.C. (VAN DOMMELEN, 2008, p. 51). Os estudos arqueológicos e históricos centravam-se na unilateralidade do discurso, ou seja, o foco esteve na contribuição trazida pelos fundadores às regiões colonizadas. Para Van Dommelen é habitual atribuir o fenômeno dos assentamentos urbanos como “difusionismo urbano” associado à cultura e civilização clássicas, adotado de maneira automática por povos indígenas (VAN DOMMELEN, 2008, p. 51).

Nos últimos anos estas representações têm sido criticadas por serem visões colonialistas que ignoram as contribuições indígenas nos processos de urbanismo (TRIGGER, 1984). A natureza colonial dos assentamentos gregos, fenícios e romanos, segundo o pesquisador, nunca havia sido objeto de estudos em si mesmos. Os termos “colônia” e “colonização” estão sendo questionados e revistos, considerando seu contexto e época (DE ANGELIS, 1998).

Há um movimento de descolonização e a historiografia mostra que as representações de situações coloniais antigas têm persistido ao longo do tempo. Em edições como as de J. Boardman, de 1980, a percepção colonialista era a do grego frente a um nativo ponderado, próspero com a chegada dos gregos. Jean Paul Morel, em 1984, definiu dois significados para a palavra colonização, uma como a sujeição e a civilização dos nativos, outra como o ato de fundação (MOREL, 1984 *apud* VAN DOMMELEN, 2011, p. 307).

Hipóteses evolucionistas de superioridade grega ou romana também têm sido, para Shanks (1996) *apud* Van Dommelen (2011), uma característica da Arqueologia Clássica desde seus primórdios. Há uma concepção dualista de colonialismo, a que representa as situações coloniais como um confronto entre distintas entidades, prevalecendo como natural o lado colonizador sobre o nativo, o que daria origem a representações parciais e unilaterais. Como resultado, a posição subordinada dos colonizados frente aos colonizadores foi efetivamente confirmada e as relações foram estabelecidas como desiguais.



Repensando categorias coloniais, a partir da insatisfação com representações dualistas das situações coloniais é que surgiram as abordagens pós-coloniais, em diversos segmentos e campos de conhecimento das Ciências Humanas: literária, antropológica, histórica, arqueológica e filosófica. Os debates giram em torno do olhar contemporâneo, das influências dos discursos coloniais e da sua imposição simbólica, sendo construídos ao longo da historiografia (VAN DOMMELEN, 2011, p. 308).

Há estudos no campo literário que focam nos discursos de colonização. O texto fundamental de E. Said consiste em considerar que a dominação colonial não se baseia somente na violência, exploração, e sim nas formações ideológicas que se associam à dominação. Said sustenta seus argumentos em Foucault, “em que o poder implica diretamente em conhecimento e vice-versa” (SAID, 1978, p. 27).

De maneira análoga, Carol Dougherty (1993) trabalha os discursos coloniais nos textos literários de época arcaica, sob uma perspectiva pós-moderna, enfatizando também as metáforas do discurso imbricado nas questões políticas que se justificam nas narrativas coloniais. Um conjunto ordenado de representações que sustentaram as empreitadas gregas pelo Mediterrâneo (DOUGHERTY, 1993, p. 8).

As representações coloniais são trabalhadas também por Spivak e Bhabha (YOUNG, 1995 *apud* VAN DOMMELEN, 2008, p. 57). Como teóricos literários eles explicam com detalhes a natureza textual do discurso e representação, chamando a atenção para a natureza fragmentada e incoerente das narrativas. Homi Bhabha, crítico indo-britânico discutirá os modos de representação textual e seus discursos. Para o crítico, o texto escrito sublinha uma construção arbitrária, diferencial e sistêmica de signos sociais e culturais, em que os sentidos são quase sempre intencionais (BHABHA, 1998, p. 107). Gayatri Spivak, também crítica literária e especialista em estudos pós-coloniais, fez uma análise da literatura, das escavações, da historiografia e dos pressupostos filosóficos e observou, em que medida compartilham discursos contemporâneos por ela denominados “benevolente representação” dos autóctones ou subalternos (SPIVAK, 1999, xi). Para Van Dommelen, a principal contribuição de Spivak e Bhabha no pensamento pós-colonial tem a ver com a coerência do discurso colonial, destacando as vozes implícitas neste discurso.

Apesar de sugerir novas formas de observar situações coloniais, há poucos estudos arqueológicos e antropológicos comprometidos com estas ideias ou que façam conexões entre cultura material e teoria pós-colonial (VAN DOMMELEN, 2008, p. 65).

CONSTRUINDO E DESCONSTRUINDO PARÂMETROS INTERPRETATIVOS: TEORIZANDO O LOCAL



O tempo todo, o local compreende parâmetros distintos que permitem uma análise significativa. Nesta abordagem, o local tem um significado duplo, podendo ser tanto de domínio físico quanto de domínio metafórico. Como local de domínio físico, o local é o espaço acessível e gerenciável que os indivíduos experimentam enquanto navegam em suas vidas cotidianas. O significado do termo está próximo do conceito de vizinhança, um lugar no qual as relações sociais são realizadas. No âmbito metafórico, o local é uma categoria relacional ou contextual. Torna-se um ponto de referência para aqueles que compartilham uma localidade conjunta (MÜLLER, 2016, p. 1).

Hans Beck aponta para a oposição entre local e global como um binário difícil, porque uma categoria se infiltra na outra. De acordo com o historiador, estudos sobre a globalização cultural indicam que a relação entre o local e o global nunca é estática, mas está exposta à adaptação e mudança (BECK, 2018, p. 26). De acordo com Roland Robertson, os termos “glocal” e “glocalização” entram no debate a partir da necessidade de quebrar a ideia de binarismo, trazendo para o debate o novo localismo, aquele que insere práticas sociais e culturais de necessidade de produção comunal interna aos estímulos externos, e vice e versa, abarcando a complexidade do “global-local” (ROBERTSON, 1995, p. 27).

No que diz respeito às práticas culturais e significado social, o local é invocado como uma figura que une os contextos em sua comunidade imaginada. A localidade denota os padrões de longa data que emergem da associação com o local. O termo abrange todas as expressões da cultura local, produção de conhecimento e convicção comunal, cada uma em relação ao horizonte local que as inspira. Localismo é a mentalidade que prioriza a soma dessas expressões de dentro de fontes alternativas e concorrentes de significado social de fora da comunidade (MÜLLER, 2016, p. 17). No debate sobre a globalização, portanto, o local é, acima de tudo, um espaço de negociação e adaptação do global, no qual lida com várias estratégias de aversão e também de reclusão em relação ao externo. E, ao mesmo tempo, conectividade e globalização - ou glocalização - levam a novos desafios políticos e padrões culturais de significado, que, como tais, são categorias de ordem maiores, mais eficazes e mais bem-sucedidas do que as do local (BECK, 2017, p. 37). No caso das pólis gregas, não é mais possível o estudo das comunidades individuais, de acordo com Vlassopoulos (2013), pois todo o processo de compreensão das ocorrências locais implica na busca de respostas de transformações e processos supra ou transpolíticos entre as comunidades poliades (VLASSOPOULOS, 2013, p. 21).



A Grécia antiga era um mundo de mudanças aceleradas. Desde o período arcaico até o período helenístico, os gregos experimentaram a expansão como um movimento importante de relações. Em poucas palavras, a partir do século VIII a.C., o mundo grego se tornou cada vez maior. À medida que seu mundo se expandiu, a comunicação dentro deste mundo se intensificou. O crescimento das redes de troca facilitou novos modos de conectividade. Quase todas as gerações viram pessoas, bens e ideias viajarem mais rápido. Novas artérias de tráfego mais uma vez aumentaram a comunicação, tornando tudo mais próximo. À medida que seu mapa mental do mundo se ampliava, as sociedades políades gregas também se aproximavam em termos culturais, políticos, econômicos e religiosos (HODOS, 2016, *passim*).

A hiperconectividade x sociocentrismo?

Está em voga estudar os modos de interconectividade no mundo grego antigo. O recente interesse em teorias de redes, alimentado pela comunicação de mídia social na internet, acrescenta muito a essa abordagem. Por outro lado, as abordagens locais mostram uma faceta pós hiperconectivas, que nos permite pensar nas transformações e resultados locais propiciado pelas redes (VLASSOPOULOS, 2013, p. 21). A questão é: como as sociedades políades responderam às mudanças no mundo ao seu redor? Parece que, em sua avaliação do mundo, as pólis se mostraram em grande parte auto-referenciais e sociocêntricas: auto-referenciais porque suas tradições se agrupavam em torno de si mesmas, com os cidadãos e seus antepassados sendo o sujeito exclusivo de sua cosmovisão; e sociocêntrica porque suas visões se baseavam em leituras que eram inatamente voltadas para o interior, concebidas e sancionadas pela compreensão predominante da própria comunidade (MÜLLER, 2016, p. 28).

O estudo do localismo não é, portanto, um exercício da história local. A Polis Paroquial¹⁵ invade o campo comunicativo de sociedades muito menos mundanas do que o estudo das redes transregionais e as trocas sugerem. A ideia de localismo se expressa em toda a amplitude da experiência humana. A referência ao local é onipresente, mas o conceito raramente foi teorizado. É um espaço real e imaginário, cheio de significado social. O local se sobrepõe às vezes com noções de identidade étnica e crença, mas não está de forma alguma

15 "Paroquial": a palavra lançou uma nova tendência no estudo das cidades gregas, a do localismo, às vezes chamada de "paroquialismo", que ecoa os interesses contemporâneos na vida local e na democracia participativa. Após duas décadas de redes e análise de trocas, deve-se agora olhar para a "polis paroquial", que "vira para o outro lado da hiperconectividade" (retirado BECK, 2015, tradução livre).



ligado a elas; e isso impacta a sociedade em um sentido muito mais amplo. A partir daí, foi apenas um pequeno passo para a compreensão da história e da política, ambas codificadas localmente, reforçando os laços entre o povo e a terra. O Polis Paroquial pede um olhar para o local (MÜLLER, 2016, p. 22).

Religião e hiperconectividade: santuários e cultos nas relações locais e regionais

Segundo Vlassopoulos (2015) religião e comunidade estavam profundamente interligadas na Grécia antiga, principalmente no que se refere ao período arcaico. Por um lado, a religião grega era, em uma extensão muito significativa, comunitária; a esmagadora maioria dos atos culturais e rituais ocorreu em vários contextos comunitários (VLASSOPOULOS, 2015, p. 257). As comunidades religiosas públicas e privadas não eram entidades estáticas e autoproclamadas, elas estavam envolvidas em um processo contínuo de formação, transformação e dissolução. Por outro lado, quase todas as formas de comunidade grega tinham uma base religiosa, além de quaisquer outras características. A religião apresentava um meio potente para criar coesão social e a articulação de identidades comuns; mas também constituía uma arena na qual visões conflitantes de relações entre humanos e entre humanos e deuses eram continuamente expressas e contestadas (HANSEN; NIELSEN, 2004, p. 130-133).

Conjecturas sobre um material previamente observado como grego ou tido como local devem ser avaliadas com muito cuidado, pois a tradição historiográfica acostumou-se a determinar um objeto encontrado em contextos locais como sendo grego em um primeiro momento (produto de imitação pura e simplesmente), e num segundo momento a tendência foi inferir que o objeto feito localmente tivesse ignorado todas as proveniências e influências externas que o geraram. Alicia Jiménez nos remete ao conceito de emulação dos objetos fruto dos contatos entre fundadores e locais (JIMÉNEZ, 2004, p. 29) e nos informa que, para Potolsky (2006), a transformação de uma “imitação” repetida em um modelo original (em que um conjunto de características podem ser reconhecidos em cada contexto e criar tradições) afirma, por um lado, a identidade por meio da diferença e, por outro lado, a descontinuidade daquilo que foi tradição transformada em algo novo no presente (POTOLSKY, 2006, p. 54-57). Deste modo, buscamos observar a transformação que determinado material recebeu localmente pelo entendimento daquilo que o contexto arqueológico oferece. Transformação esta que ocorreu, por um lado, dentro de um sistema dinâmico e fluido de trocas contínuas e, por outro lado, pela preservação das tradições.



Segundo Vlassopoulos (2015) religião e comunidade estavam profundamente interligadas na Grécia antiga, principalmente no que se refere ao período arcaico. Por um lado, a religião grega era, em uma extensão muito significativa, comunitária; a esmagadora maioria dos atos cultuais e rituais ocorreu em vários contextos comunitários (VLASSOPOULOS, 2015, p. 257). As comunidades religiosas públicas e privadas não eram entidades estáticas e autoproclamadas, elas estavam envolvidas em um processo contínuo de formação, transformação e dissolução. Por outro lado, quase todas as formas de comunidade grega tinham uma base religiosa, além de quaisquer outras características. A religião apresentava um meio potente para criar coesão social e a articulação de identidades comuns; mas também constituía uma arena na qual visões conflitantes de relações entre humanos e entre humanos e deuses eram continuamente expressas e contestadas (HANSEN; NIELSEN, 2004, p. 130-133).

Hiperconectividade x localismos no Norte do Egeu

O conhecimento do período inicial da colonização grega nessa área e dos contatos que os colonos gregos estabeleceram com as populações locais é extremamente limitado, no que se refere às fontes escritas. O relativo silêncio das fontes literárias leva a uma tendência a subestimar a riqueza e a complexidade desse período. Muitos pesquisadores foram tentados por modelos estereotipados importados de outras partes do mundo grego, em particular da Magna Grécia (TIVERIOS, 2008, p. 1).

A peraia de Tasos e os rios de adentramento do território da Trácia

A seguir, apresentaremos os rios mais importantes de acesso ao interior da Trácia no período arcaico: o Estrímon e o Nestos. Tasos adentrou o território trácio e fundou diversas cidades já no século VII a.C. (Figura 2). A incursão tasiense na Trácia esteve longe de ser tranquila, já que importantes lutas foram travadas e sofreu forte resistência por parte dos trácios. Em meio às lutas por território, estabeleceram-se definitivamente na região do Estrímon e do Nestos, os dois principais rios de navegação para interior da Trácia (TIVERIOS, 2008, p. 80). Escavações sugerem que as primeiras



fundações tasienses, datadas da segunda metade do século VII a.C., foram Neápolis (atual Kavala), Oesyme (área de Nea Peramos), Galepsos e Pistiros, essa última mais tardia (datada do início do século V a.C.) e principal fundação da região do rio Nestos (**Figura 1**). A região dos dois rios é estratégica para o acesso a áreas ricas em minerais, de acordo com Heródoto (HERÓDOTO, *História*, 6.46) (KOUKOULI-CHRYSANTHAKI, 1980, p. 310-1 *apud* CONSTANTAKOPOULOU, 2007, p. 235).



Fig. 2 Mapa de Tasos. Autor: Rodrigo Lima (2018)

A *peraia* tasiense proporcionou à ilha o plantio e o cultivo de cereais, vinhos, pastoreio de ovelhas e cabras. Os tasienses usaram o rio Estrímon (**Figura 1**), que lhes dava acesso à hinterlândia fértil da Trácia, como uma via de negociação e intercâmbio com os trácios (TIVERIOS, 2008, p. 89). O rio Nestos (**Figura 1**), por sua vez, não possuía uma riqueza mineral como o Estrímon, mas possuía extensões férteis de terras baixas e ricas pastagens (LAZARIDIS, 1971).

A importância dos rios Estrímon e Nestos

As tribos que ocupavam a Trácia no período neolítico foram: *bisaltes* (no vale inferior de Estrímon); *odomantes* (na planície ao norte do Estrímon); *sintos* (no vale médio do Estrímon); *píeres* (na região ao sul do Monte Pangaion); *edonios* (na margem esquerda do Estrímon inferior, ao sul do rio Angites, e na planície de Philippoi); *satrai* no monte Pangaion); *dersaioi* (mais ao norte); e *sapaioi* (curso inferior do Nestos) (PAPAZOGLU, 1988, p. 351-



413). Foram muito provavelmente os ricos recursos minerais da área, o ouro e a prata do Monte Pangaion (**Figura 1**), que atraíram empreendimentos gregos na região (LOUKOPOULOU, 2004, p. 854).

A leste do Nestos inferior e no seu delta, ao longo da costa do Egeu, estendem-se amplas extensões aluviais. Em contraste com as terras a oeste do Nestos, não existem recursos minerais preciosos na região do rio Nestos. As estreitas gargantas do Nestos e as poucas passagens oferecidas através das montanhas Ródopes tornaram praticamente impossíveis as comunicações regulares com o interior trácio por essa via. Além disso, as tribos trácias criaram uma barreira impenetrável ao longo do limite norte da planície costeira e ameaçavam as comunicações terrestres Leste-Oeste através de passagens estreitas do rio Nestos. As pólis que se formaram nessa região foram: Abdera, Ainos, Bergopolis, Dikaia, Drys, Kypsela, Maroneia, Mesambrie, Orthagoria e Sale (LOUKOPOULOU, 2004).

As peraias de Tasos – histórico e os principais santuários e divindades locais

Tasos é uma ilha fundada pela ilha de Paros por volta de 680 a.C. Neste período, Tasos fundou cidades no continente Trácio. Dessas fundações nos atermos nas fundações melhor documentadas arqueologicamente, que possuam indícios de santuários híbridos, que possuam dados nos relatórios de escavação. São elas: Neápolis, Oesyne, Galepsos, Antisara e Pistiros (**Figura 3**).



Fig. 3 Principais fundações gregas na Trácia (Fonte: <http://www.macedonianhistory.org/maps.html>)

Neápolis foi fundada por Tasos no início do século VI a.C. No final do século V a.C. já havia cortado laços com a metrópole (TIVERIOS, 2008, p. 81). A principal divindade local era a chamada Parthenos, cujo culto era



ativo na época em que os tasienses fundaram a pólis na região. Os colonos de Tasos adotaram o culto como uma tentativa de conquistar o povo local (TIVÉRIOS, 2008, p. 81). O importante santuário de Parthenos foi localizado no distrito de Panayia, no centro histórico de Kavala. Todas as inscrições indicam que este era um santuário grego. Neste local foram encontrados muitos materiais como cerâmica e objetos votivos. Entre centenas de estatuetas de terracota que foram encontradas durante a exploração no santuário de Parthenos, não há representações identificáveis da própria divindade ou de atributos rituais específicos indicando sua particularidade ou sua identificação com uma grande deusa olímpica (PROKOVA, 2015). Este fenômeno ocorre também no Artemision de Tasos, onde não foram encontradas estatuetas da deusa Ártemis ou mesmo representações significativas em vasos de figuras de Figuras Negras que atestassem sua identidade (HORA, 2018, p. 61). De acordo com P. Collart, a divindade Parthenos, mais do que uma forma helenizada direta de Ártemis, é uma forma helenizada da deusa Bendis, deusa Trácia já atribuída a Ártemis (COLLART, 1937 *apud* FRANÇOIS, 2010, p. 439). Portanto, estudiosos já prenunciavam uma complexidade híbrida de cultos na região.

A pólis de Oesyne foi fundada por Tasos na segunda metade do século VII a.C., de acordo com fontes escritas (ESTRABÃO, *Geography*, 7.35; TUCÍDIDES, *História da guerra do Peloponeso* 4.107; HOMERO, *Ilíada*, 8.304; DIODORO SÍCULO, *Library of History*, 12.68) Os vestígios mais antigos datam da segunda metade do século VII a.C. e incluem mais notavelmente cerâmica local e cerâmica tasio-pariense da Grécia Oriental. (TIVÉRIOS, 2008, p. 82). De fato, escavações recentes na acrópole localizaram um nível pré-colonial que remonta ao início da Idade do Ferro. Uma caverna com cerâmica pré-histórica foi investigada ao norte de Oesyne, em uma pequena península em direção a moderna Iraklitsa (LAZARIDIS, 1969, p. 13). O culto às ninfas era praticado em Oesyne pelo menos desde o século VI a.C. e, culto que também popular em Tasos em período arcaico¹⁶. Esta ligação com Tasos pode nos trazer relações estreitas de culto com a metrópole.

Galepos foi fundada por Tasos no século V a.C., no local de Gaïdou-rokastro, como atestado por antigas fontes escritas como Tucídides (4.107). Foram encontradas inscrições do século V a.C. escrito em um alfabeto Tasio-pariense (ISAAC, 1986, p. 64). A ilha foi habitada por trácios da região e esta presença é marcada pelos vestígios arqueológicos em contexto funerário, principalmente. Há evidências dos cultos de Zeus Ktesios, Patroios e Herke-

16 Table des Matières. In: *Bulletin de correspondance hellénique*. Volume 89, livraison 2, 1965. p. 1008-1015. O BCH traz-nos muitos elementos arqueológicos e arquitetônicos de santuários de dedicação às ninfas que podem nos elucidar uma koiné de culto entre *peraia* e Tasos e/ou outros locais da Trácia e Norte do Egeu.



ios em Galepsos, enquanto um número de inscrições arcaicas tardias em ho-roi (pedras de contorno) escritas no alfabeto tasio-pariense, referem-se a um santuário de Deméter, com um templo *hekatombedos* (GIOURI AND KOUKOULI-CHRYSANTHAKI, 1987, p. 372-373). Os santuários são importantes indícios de cultos híbridos. Os objetos em contexto podem elucidar se houve uma relação regional de divindades gregas que poderiam ser cultuadas junto a divindades locais.

Antísara foi uma fundação de Tasos, considerada como um *empóron*¹⁷ por volta do final do século VI a.C., assim como a fase inicial das casas que foram descobertas. Foi encontrado um santuário de Asclépio, que indica que seu culto substituiu outro culto local que existia desde o final do século VI a.C. A área também produziu cerâmicas com indicações de influxo Tasio-Pariense¹⁸, datando do século VII a.C (TIVERIOS, 2008, p. 86).

Pistiros foi um *empóron* de Tasos fundado no século V a.C. próximo a um local chamado Vetren, Bulgária, que em 1990, em escavações atraiu a atenção internacional entre os estudiosos da Trácia. Esta importante descoberta está relacionada de uma inscrição única que registra um tratado multilateral entre três dinastias trácias - Kersobleptes, Amadokos e Berisades - e os comerciantes residentes que viviam em um *empóron* chamado Pistiros. O tratado registra os direitos dos comerciantes gregos residentes em relação a outros comerciantes gregos e os nativos e governantes da Trácia, os direitos das autarquias trácias em relação aos gregos residentes em terras da Trácia, e várias provisões econômicas que descrevem as rotas comerciais utilizadas e a inviolabilidade concedida aos comerciantes ambulantes e residindo em Pistiros no século V a.C. (BOUZEK, 1996, p. 221-222; STOYANOV, 2000, p. 55-67). A identificação do local em Vetren como o *empóron* Pistiros é problemático porque os achados são atípicos do *empóron* grego: a maior parte da cerâmica encontrada é de confecção local, enquanto as importações gregas menores do que em outras pólis da Trácia; o número de selos de ânfora e inscrições gregas são surpreendentemente pequeno para um típico *empóron* grego; e, finalmente, os altares religiosos descobertos até agora são considerados todos trácios, porém, esta questão ainda está bastante embrionária no sentido da apuração dos dados arqueológicos (VELKOV E DOMARADZKA, 1994, p. 1-15).

17 Termo em grego: ἐμπόριον (palavra neutra em grego). Definição: Praça de comércio marítimo; daí cidade situada no litoral, com grande porto e grande atividade comercial. (retirado <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/>). Ver HANSEN, 1997, p. 83-106.

18 Salviat François. Le roi Kersobleptès, Maronée, Apollonia, Thasos, Pistiros et l'histoire d'Hérodote. In: *Bulletin de correspondance hellénique*. Volume 123, livraison 1, 1999. pp. 259-273. As publicações do BCH 123 trazem escavações do Santuário de Asclépio na Neápolis e Antisara.



Um dos grandes desafios da pesquisa arqueológica é demonstrar a aplicabilidade dos conceitos teóricos de localismo e glocalismo nos casos das *peraias* da Trácia, por meio da cultura material em contextos de santuários híbridos locais. O conceito de pólis vem sendo retrabalhado sob a ótica pós-colonialista com ênfase nas transformações da materialidade presente em *apoikias* que foram influenciadas por diversas identidades entrecruzadas. Para a Arqueologia é importante enfatizar o viés material do discurso. O material arqueológico deve ser processado de modo a ser convertido em dados, que por sua vez precisam ser transformados em evidências. Destacamos a reflexão teórica sobre conceito de local e paroquial, conectividade e glocalismo em consonância com uma metodologia voltada para os contextos arqueológicos das *peraias* da Trácia, região de suma importância para a compreensão da dinâmica das relações entre ilhas no Norte do Egeu e o continente.

BIBLIOGRAFIA

Fontes Antigas

- HERÓDOTO. **História**. Primeiro relato clássico da guerra entre gregos e persas. Trad. J. Brito Broca. 2. ed. São Paulo: Ediouro, 2001.
- STRABO. **Geography**. London: Heinemann, 1949, Livro VI.
- TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.
- HOMERO. **Ilíada**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.
- DIODORUS SICULUS. **Library of History**. The Loeb Classical Library. Trad. C.H. Oldfather Cambridge: Harvard University Press, 1963.

Geral

- ARCHIBALD, Zosia.H. Greeks and Thracians Geography and culture. In: TREZINY, Henri. (ed.). **Grecs et Indigènes de la Catalogne à la Mer Noire**. Actes des rencontres du programme européen Ramses² (2006-2008). Paris: Errance, 2010, p. 203-211. (Bibliothèque d'Archéologie Méditerranéenne et Africaine; 3)
- BARALIS, Alexandre. Les champs de fosses rituelles en Thrace au Premier et Second Âge du Fer. Etat des lieux de la recherche. In: ALLINCAI, S.; MICU, C.; MIHAIL, F. (dirs.). **Omagiu lui Gavrilă Simion la a 80-a aniversare**. Constantza: Dobrogea, 2008, p.140-153.
- BHABHA, Homi.K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BECK, Hans. If I am from Megara. Introduction to the Local Discourse Environment of an Ancient Greek City-State. **Teiresias Supplements Online 1** (2018).



BECK, Hans. *et al.* From Magna Graecia to Asia Minor. **Dem Lokalen auf der Spur. Einige Vorbemerkungen zur Parochial Polis**, 2017, pp.35-54.

BOUZEK, Jan. Pistiros as a river harbour: sea and river transport. In: BOUZEK, Jan.; DOMARADZKA, Lidia, M.; ARCHIBALD, Zosia. (eds.). **Pistiros: Excavations and Studies**. Prague: Charles University, 1996, p. 221-222.

BOŽKOVA, Anelia. A pottery group with Geometric decoration from a Thracian site at Koprivlen in southwestern Bulgaria. In: BOUZEK, Jan.; DOMARADZKA, Lidia. (eds.). **The Culture of Thracians and Their Neighbours**. Oxford: Archacopress, 2005, p. 85-90. (BAR International Series, n. 1350)

BRAVO, Benetto; CHANKOWSKI-SABLÉ, V. Cités et emporia dans le commerce avec les barbares, à la lumière du document dit à tort « inscription de Pistiros». In: **Bulletin de correspondance hellénique**. Volume 123, livraison 1, 1999. pp. 275-317.

CONSTANTAKOULOPOULOU, Christy. Beyond insularity islands and their *peraia*. In: _____ (ed.). **The Dance of Island; networks, the Athenian Empire, and the Aegean world**. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 228-253.

DE ANGELIS, Franco. *Ancient past, imperial present: the British Empire in T.J. Dunbabin's The Western Greeks*. **Antiquity**. Cambridge/UK, v.72 (277), p. 539-549, September 1998.

DOUGHERTY, Carol. **The Poetics of Colonization: from city to text in Archaic Greece**. London: Oxford University Press, 1993.

GRAHAM, Alexander. J. **Religion, women and Greek colonization**. Collected Papers on Greek Colonization. BRILL, 2001. 327-348.

HODOS, Tamar. (ed.). **Material Culture and Social Identities in Ancient World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HANSEN, Mogens. H.; NIELSEN, Thomas.H. (eds.). **An Inventory of Archaic and Classical Poleis: an investigation conducted by the Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation**. Oxford: Oxford University Press, 2004.

HORA, Juliana .F. **A cerâmica de figuras negras tasienses no contexto arqueológico: múltipla Ártemis e o feminino na Tasos arcaica**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2018.

_____. Greek Thrace and the Archaic Period Thassian *peraia*; interaction, dialogue, contact and network in Northern Aegean. **Revista Historia (Sao Paulo)**, vol. 40, 2021, no prelo.

ILIEVA, Petya. Thracian–Greek “συμβίωσις” on the shore of Aegean. In: IAKO-BIDU, A. (org.). **Thrace in The Graeco-Roman World**. Proceedings of the 10th International Congress of Thracology: Komotini-Alexandroupolis 18-23 October 2005. Athens: National Hellenic Research Foundation; Centre for Greek and Roman Antiquity, 2007.

ISAAC, Benjamin. **The Greek settlements in Thrace until the Macedonian conquest**. Leiden, 1986.



JONES, Sian. **The Archaeology of Ethnicity: constructing identities in the past and present.** London: Routledge, 1997.

JIMÉNEZ, Alicia. Mímesis/mimicry. Teoría Arqueológica, colonialismo e imitación. In: **El problema de los imitaciones durante la protohistoria en el Mediterraneo Centro-Occidental: del concepto al ejemplo,** Graells; Krueger; Sardà; Sciortino (Eds.), Mainz an Rhein, DAI, Madrid, Abteilung, 2014, p. 27-40.

KOUKOULI-CHRYZANTHAKI, C. H. Abdera and the Thracians, **Thracia Pontica III,** Sofia, 82-98, 1986.

LAZARIDIS, D. **Neapolis, Christoupolis, Cavala.** Guide du Musée de Cavala. Athens: Konstantinidis & Michalas, 1969.

LAZARIDIS, Demetrius. **Thasos and Its Peraia.** Athens: Athens Technological Organization; Athens Center of Ekistics, 1971.

LOUKOPOULOU, L. Thrace from Strymon to Nestos. In: HANSEN, Mogen .H.; NIELSEN, Thomas .H. (eds.). **An Inventory of Archaic and Classical Poleis: an investigation conducted by the Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation.** Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 854-869.

MALKIN, Irad. Networks and the Emergence of Greek Identity. **Mediterranean Historical Review.** Tel Aviv University, 18 (2), p. 56-74, 2003.

_____. **Ancient Perception of Greek Ethnicity.** Washington, D.C.: Center for Hellenic Studies, Trustees for Harvard University. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

MARC, Jean-Yves. L'archéologie Française en Thrace: A la mémoire des tirailleurs sénégalais du 54^e régiment colonial. In : TRIANDAPHYLLOS, D. **Actes du 2^{ème} Symposium International des Études Thraciennes. Thrace ancienne,** 1997. Komotini, Grèce: Édition de l'Association Culturelle de Komotini, 1997, p. 473-506.

MARTIN, Roland. Relations entre métropole et colonies : aspects institutionnels. In: **Architecture et urbanisme.** Préface de Jean Pouilloux et Georges Vallet. Rome : École Française de Rome, (*Publications de l'École française de Rome*, 99), 1987, pp. 439-448.

MULLER, Christel. **Globalization, Transnationalism, and the Local in Ancient Greece.** Oxford Handbooks Online, Classical Studies, Social and Economic History, 2016.

PAPAZOGLU, Fanoula. **Les villes de Macédoine à l'époque romaine.** Athènes: École française d'Athènes; Paris: Diffusion De Boccard, p. 351-413, 1988.

POLLINI, Airton. **Frontière et territoires en Grande Grèce: archéologie et histoire des représentations.** 2008. Tese (Doutorado em História e Arqueologia dos mundos antigos). École doctorale "Milieux, Cultures et Sociétés du Passé et du Présent", Université Paris X - Nanterre.

POLLINI, Airton.; FUNARI, Pedro .P.A. A percepção grega da fronteira na Magna Grécia: literatura e arqueologia em diálogo. In: FUNARI, P.P.A.; SILVA, M.A.O. (Orgs.). **Política e Identidades no Mundo Antigo.** São Paulo: Annablume/FAPESP, 2009, p. 39-57. (História e Arqueologia em Movimento)



POTOLSKY, Matt. *Mimesis*. Routledge, 2006.

PROKOVA, Alexandra. Fragments of Identities. The Goddess worshippers in the light of terracota votives of her Sanctuaries in Neapolis (Greece Modern Kavala). Terracotas in the Mediterranean through time. In *Les Carnets de L'ACost*, 2015.

PURCELL, Nicholas. Colonization and Mediterranean History. In: HURST, H.R.; OWEN, S. *Ancient Colonizations: Analogy, Similarity and Difference*. London: Duckworth Publishing, 2005, p. 115-139.

REEVE, E. Resenha de: ZOHARY, Daniel.; HOPF, Maria. **Domestication of Plants in the Old World: The origin and spread of cultivated plants in West Asia, Europe, and the Nile Valley**. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 1994. In: *Genetical Research*. London, v. 66 (2), p. 181, 1995.

ROBERTSON, Roland. Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity. *Global modernities* 2.1, 1995, p. 25-44.

ROKOV, T. The Cult of Apollo Derenos in Abdera. *Еноху*, 1-2, В. Търново, 2004, pp.57-64.

SAID, E.W. *Culture and Imperialism*. New York: Alfred A. Knopf, 1993.

SPIVAK, G.C. *A Critique of Post-Colonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 1999.

STOYANOV, T. Contacts of North-Eastern Thrace with Anatolia, Caucasus and the Near East during the Early Iron age before Greek Colonization. *BMNBurgas*, v. 3, p. 50-61, 2000a.

_____. Spatial Patterns and Economic Development of Northeastern Thrace, 7th-2nd Centuries BC. In: DOMARADZKA, L.; BOUZEK, J.; ROSTROPOWICZ, J. (eds.). *Pistiros et Thasos. Structures économiques dans la Péninsule Balkanique aux VI^e - II^e siècles avant J.-C.* Actes du Symposium, Septemvri 1998, Opole. Opole (Pologne): Institut d'Archéologie et Musée bulgare des sciences; École Française d'Athènes, 2000, p. 55-67.

TIVERIOS, M. Greek Colonisation of the Northern Aegean. In: TSETSKHLADZE, G.R. (ed.). *Greek Colonisation. An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, Vol. II. Leiden; Boston: Brill, 2008, p. 1-154.

TRIGGER, B.G. Alternative archaeologies: nationalist, colonialist, imperialist. *Man*, 1984: 355-370.

VELKOV, V. – DOMARADZKA, L. Kotys I (383/2–359) et l'emporion de Pistiros en Thrace, *Bulletin Correspondence Hellénique* 118.1, 1–15, 1994.

VLASSOPOULOS, K. *Greeks and Barbarians*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2013.



*Pedro Luís de Toledo Piza*¹

Resumo: Este artigo procura colocar em discussão a viabilidade de se pesquisar e escrever a história do cristianismo em seus primeiros séculos adotando um escopo global de análise. Recolhendo pontos de vista teóricos retirados de trabalhos de história global moderna e contemporânea, assim como de obras que, apesar de não adotarem o mesmo escopo, dão preferência ao estudo da conectividade e das redes de comunicação no Mediterrâneo antigo, o artigo se propõe a apresentar brevemente limitações e possibilidades para tal abordagem e indicar caminhos para o pesquisador interessado em aplicar tal perspectiva.

Palavras-chave: Cristianismo antigo; História Global; Integração.

Abstract: This paper seeks to put in debate the viability of researching and writing the history of Christianity in its first centuries while adopting a global scope of analysis. It gathers theoretical points of view taken from works in Modern and Contemporary global histories, and also from researches that, while not adopting the same scope, still give preference to studies on connectivity and communication networks on ancient Mediterranean. This way, the paper proposes to present briefly limitations and possibilities to such approach and to indicate ways for the interested researcher in applying such a perspective.

Keywords: Ancient Christianity; Global History; Integration.

Resumo: Este artículo busca discutir la viabilidad de investigar y escribir la historia del cristianismo en sus primeros siglos adoptando un alcance de análisis global. El artículo tiene la intención de presentar brevemente las limitaciones y posibilidades para tal enfoque e indicar formas para el investigador interesado en aplicar la dicha perspectiva. Él lo hace recopilando ideas teóricas extraídas de obras de historia global moderna y contemporánea, así como obras que, aunque no abarcan el mismo alcance, dan preferencia al estudio de la conectividad y las redes de comunicación en el antiguo Mediterráneo.

Palavras clave: Cristianismo antiguo; História global; Integración.

Dossiê

¹ Mestre em História Social pela FFLCH-USP, doutorando em História Social pela mesma instituição. Para consultar demais publicações do autor: <https://usp-br.academia.edu/PedroPiza>
E-mail: pl_piza@hotmail.com. O conteúdo do presente artigo é decorrente de pesquisa de doutorado financiada pela FAPESP.



Por volta do ano 80 d.C.², o autor do *Evangelho de Mateus* concluiu um relato bastante amplo da vida e do ministério de Jesus de Nazaré, ao qual reputava o título de “Cristo”. Sua obra tomava várias fontes por parâmetro; algumas chegaram até nós (embora talvez o próprio autor buscasse suplantá-las com uma narrativa que julgasse mais completa), como no caso do *Evangelho de Marcos*, enquanto outras se perderam no tempo em sua disposição e organização primárias (como seria o caso da hipotética fonte Q). Com relação a todas elas, no entanto, *Mateus* procurava extrapolar suas expectativas³ em uma série de sentidos, dentre os quais se destaca a circunscrição dos destinatários da nova mensagem. O autor de *Marcos* nunca deixa claro a quem deve ser levada a “boa-notícia”: sua visão dos não-judeus não parece ser muito mais favorável que aquela que reserva aos próprios judeus, embora deva-se admitir que a sua negatividade não costuma poupar sequer os discípulos mais próximos do Cristo⁴. Por outro lado, o material com frequência considerado como constituindo a fonte Q parece circunscrever bem o raio de ação do movimento aos judeus, mais propriamente os palestinos⁵. Já o autor de *Mateus* opta por extrapolar todas as fronteiras impostas por seus antecessores conhecidos e conclui sua obra com um Cristo ressuscitado, triunfante e teofânico ordenando a seus discípulos de cima de um monte: “Indo, pois, tornai discípulos *todos os povos*, batizando-os em nome do Pai, do filho e do espírito santo, ensinando-os a cumprir todas as coisas que vos mandei” (**Evangelho de Mateus**, XXVIII,19; grifo meu)⁶.

Nesse sentido, *Mateus* vai além da perspectiva de outra obra contemporânea à sua e que em muitos pontos lhe é semelhante. Trata-se do livro em

2 Cf. BROWN, 1997, p. 99-122; VIVIANO, 2011, p. 133.

3 Sobre o constante recurso de *Mateus* de extrapolar critérios convencionalmente estabelecidos na tradição judaica do século I d.C., cf. KERMODE, 1997, p. 417-431.

4 A visão negativa de *Marcos* acerca dos gentios parece estar por trás da história do endemoninhado de Gerasa, envolvendo o suicídio de uma vara inteira de porcos (uma forma depreciativa comum de judeus se referirem a gentios) e a consequente expulsão de Jesus da área pelos habitantes, majoritariamente não-judeus (**Evangelho de Marcos**, V, 1-20). Já a sua visão negativa acerca dos discípulos é expressa nas constantes reprimendas de Jesus aos mesmos por se mostrarem pouco capazes de compreender seus ensinamentos. Sobre esse tema em *Marcos*, cf. BROWN, 1997, p. 126-167; DRURY, 1997, p. 433-448; HARRINGTON, 2011, p. 65-68.

5 Sobre Q e seu público destinatário, cf. KOESTER, 2005, p. 162-164.

6 Para esse artigo, além do uso do original grego, a tradução-base utilizada para textos elencados no cânon do Novo Testamento é a de Frederico Lourenço: LOURENÇO, Frederico. *Bíblia – Novo Testamento*: Os quatro evangelhos. São Paulo: Companhia das Letras, 2016; e LOURENÇO, Frederico. *Bíblia – Novo Testamento*: Apóstolos, Epístolas e Apocalipse. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.



dois volumes conhecidos como *Evangelho de Lucas* e *Atos dos Apóstolos*. Nele, o Cristo ressuscitado usa termos similares aos pinçados de *Mateus*. Ao fim do *Evangelho*, ele diz (em Jerusalém, e não em um monte da Galileia como em *Mateus*): “Assim está escrito que o Cristo havia de sofrer e ressuscitar dentre os mortos ao terceiro dia; que havia de ser anunciada, em seu nome, a mudança de mentalidade para libertação dos erros a todos os povos, começando por Jerusalém” (**Evangelho de Lucas**, XXIV, 46-47; grifo meu). Em outro momento, já no início dos *Atos dos Apóstolos*, a cena e a fala praticamente se repetem, mas de forma mais etapista: “(...) mas recebereis uma força quando o espírito santo tiver chegado sobre vós e sereis minhas testemunhas em Jerusalém e em toda a Judeia e Samaria, até o fim da terra” (**Atos dos Apóstolos**, I, 8; grifo meu). Apesar do universalismo das palavras em *Lucas* e *Atos* se aproximar bastante do de *Mateus*, seu caso parece ser o do autor que, para o embelezamento da narrativa, preconiza, por meio de uma boca profética⁷, eventos a serem posteriormente relatados; nesse sentido, o autor prepara o leitor para contemplar os meios pelos quais, nos *Atos dos Apóstolos*, a “boa-notícia” será levada de Jerusalém até Roma, quebrando a fronteira entre judeus e gentios, mas ao mesmo tempo circunscrevendo-se ao Mediterrâneo sob domínio romano. De certa forma, o cristianismo na obra lucana é um movimento que se difunde e vai integrando pessoas a partir de um ponto do Mediterrâneo oriental (Jerusalém) rumo ao oeste, sempre respeitando as fronteiras romanas. Já o Cristo de *Mateus*, falando em Cafarnaum, na Galileia (ou seja, muito próximo da fronteira oriental do Império Romano), profetiza “que muitos do oriente e do ocidente virão e reclinar-se-ão à mesa com Abraão e Isaac e Jacó no reino dos céus” (**Evangelho de Mateus**, VIII,11; grifo meu). Assim como no caso dos magos que se dirigem do “oriente” a Belém para adorar o Cristo recém-nascido, muito provavelmente o autor pensava em povos de além-fronteira sendo reunidos aos de aquém-fronteira por meio da pregação.

A presença de tal universalismo tanto em *Mateus* quanto em outras tradições dos primeiros séculos, que dividem o mundo conhecido dos romanos como territórios de ação dos doze apóstolos, sugerem o questionamento ao historiador se é possível fazer opção por um escopo global de análise do cristianismo antigo⁸, entre sua fundação em meados do século I d.C. até o

7 Os recursos narrativos utilizados nos *Evangelho de Lucas* e nos *Atos dos Apóstolos* são levantados e analisados por Marguerat (2003).

8 O que estou chamando aqui de “cristianismo antigo” se coaduna grosso modo ao que costuma ser denominado “cristianismo primitivo”. Apenas evito o qualificativo “primitivo” por conta de possíveis conotações evolucionistas ou idealizadoras que costumam acompanhar a ideia de um tempo primevo. Quanto ao uso do termo “cristianismo” no singular, justifico-o pelo seguinte motivo: em um trabalho que se propõe a discutir não apenas escopos globais de análise, mas o estudo de processos de constituição de fronteiras, o uso do termo “cristianismos” no plural poderia levar a pesquisa a pressupor fronteiras entre grupos que talvez não estivessem tão bem delimitadas a ponto de se falar em formas de cristianismo completamente diversas. Esse ponto não equivale a desconsiderar a ampla diversidade característica dos primeiros tempos do cristianismo tão bem



Concílio de Niceia, em 325 d.C.. Este artigo se propõe, por um lado, a apontar as limitações de tal empreitada e, por outro, a sugerir caminhos de pesquisa que poderiam tornar viável a escrita de uma história global do cristianismo em seus primeiros séculos de existência.

A data limite de 325 d.C. é relativa e não deve ser tomada de forma absoluta. Ela se fundamenta sobretudo no amparo estatal romano que, em uma crescente a partir de Constantino, reconfigurará as igrejas cristãs em diversos sentidos. É certo que esse amparo já se inicia anteriormente, já no período posterior ao Edito de Milão de 313 d.C. No entanto, algumas razões nos levam a adotar a data de 325 d.C. como referência dessa virada: em primeiro lugar, esse é o primeiro momento em que o imperador romano intervém em uma disputa interna da Igreja de grandes proporções, envolvendo bispos espalhados por todo o Mediterrâneo (embora certamente se foque mais em seu extremo oriental); em segundo lugar, como resposta, pela primeira vez bispos de regiões geográficas tão diversas e distantes quanto a Palestina e a Espanha se reúnem em um mesmo local para tomar uma decisão comum, algo impensável no período anterior, em que o cristianismo ainda era considerado ilegal; em terceiro lugar, o concílio de 325 d.C., além de respostas a questões doutrinárias, lança ordenamentos que serão base para toda a organização da Igreja pelos próximos dois ou três séculos, como a hierarquização entre igrejas e normas impositivas aos próprios bispos.

CAMINHO UM: O CRISTIANISMO ANTIGO PELO GLOBO

Um primeiro possível caminho de pesquisa que deve ser colocado é aquele que envolve uma análise que considera o escopo global à risca; em outras palavras, um trabalho que se propõe um problema envolvendo diferentes pontos do globo terrestre, de preferência com considerável afastamento geográfico entre si, de modo a não se constituir em mera história transnacional e suas equivalentes. Se assim fosse, os fenômenos históricos colocados em evidência poderiam ser explicados por processos e/ou conjunturas meramente regionais, com fatores eminentemente locais descartando a necessidade ou mesmo a viabilidade do escopo global. Tomemos como exemplo a lenda, relatada por Eusébio de Cesareia em

levantada por Izidoro (2010), mas justamente o contrário: trata-se de considerar a diversidade como inerente à própria experiência religiosa dos cristãos comuns da Antiguidade, mesmo que os autores cristãos da época que chegaram até nós (todos com suas próprias agendas e selecionados pela tradição manuscrita justamente por esse motivo) preferissem que a realidade fosse outra. Nesse sentido, o trabalho de Pagels (1978) segue sendo fundamental. Para um estudo das interações entre cristãos de segmentos aparentemente bem diferentes no contexto bem específico de Éfeso, cf. TREBILCO, 2004.



História Eclesiástica, acerca da conversão do Rei Abgar de Edessa ao cristianismo. Transcrita em um documento que se tornava popular entre comunidades cristãs do Mediterrâneo oriental do começo do século IV e contendo, inclusive, uma comunicação por carta entre o referido rei e Jesus Cristo (!), essa lenda reporta uma missão de um apóstolo de nome Tadeu que teria sido enviado por Tomé, um dos doze apóstolos principais, para cumprir uma promessa de Cristo de curar Abgar. Chegando a Edessa, não apenas Tadeu cura o rei, como o converte e recebe apoio estatal para difundir o cristianismo por toda a cidade⁹. Certamente a historicidade dos eventos narrados é nula: antes de Eusébio citá-la, nenhum documento cristão ou não-cristão refere qualquer relação ou comunicação entre o movimento messiânico encabeçado por Jesus de Nazaré na Palestina e o reino de Edessa, na Síria. No entanto, isso não significa que a lenda não possua qualquer valor histórico. Possivelmente oriunda de um grupo cristão sírio muito específico de c. 300 d.C.¹⁰ (o que é sugerido pela completa ignorância a seu respeito de autores sírios importantes, como Efrém, por exemplo), seu próprio conteúdo faz quase natural e sem percalços uma conexão entre a Síria mesopotâmica e a Palestina. Esse ponto se apresenta mais evidente quando lembramos que o primeiro a torná-la pública em ambiente de língua grega é justamente Eusébio, bispo de Cesareia Marítima, na Palestina. No entanto, essa conexão não necessita de um escopo global para ser compreendida e mapeada. Muitos fatores regionais servem, nesse caso, ao historiador, como o fato de Edessa se encontrar, à época de Eusébio, em uma zona de disputa territorial entre o Império Romano e o Império Sassânida, o que por si só já apontaria para a necessidade de um estreitamento de laços entre a cidade e outras regiões sob domínio romano. Nesse caso, uma ponte com a Palestina se mostraria primordial inclusive por questões linguísticas, sendo o aramaico muito difundido em ambas as regiões.

Deve-se destacar, no entanto, que uma análise de fenômenos históricos do antigo cristianismo se defronta, desde o princípio, com um obstáculo evidente: ele ainda estava muito longe de se estender pelo globo terrestre, ou ao menos por sua maior parte! Simplesmente não é possível encontrar nenhuma rede cristã nessa época que fosse tão abrangente quanto aquela que conectava os jesuítas de Lisboa, Salvador e Macau no século XVII, por exemplo. Quando ocorre de termos indícios textuais da presença do cristianismo em regiões mais distantes da fronteira romana, há uma ausência quase que completa de documentação que sirva para dar base a uma análise mais abrangente. Assim, os *Atos dos Apóstolos* nos apresentam a conversão de um alto funcionário

9 A lenda se encontra em EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, I.13.1-22.

10 Dessa forma se pronuncia Van Rompay (2008, p. 371-372).



etíope por parte do evangelista Filipe (**Atos dos Apóstolos**, VIII,26-40), mas nenhuma evidência permite ao historiador falar em um cristianismo etíope antes de meados do século IV d.C. Do mesmo modo, Eusébio fala de um professor cristão de Alexandria que teria executado uma missão nas Índias, de nome Panteno, o qual inclusive viria a ser o principal instrutor de Clemente de Alexandria¹¹. No entanto, o historiador parece fiar-se, nesse caso, mais em tradições orais (“diz-se”, “afirma-se”, “conta-se”) do que em qualquer fonte concreta. Desse modo, uma vez mais não saberemos de forma sólida de um cristianismo indiano até que essa região seja alcançada por grupos expurgados do Império Romano cristão do século IV como heréticos, como os nestorianos e os monofisitas.

É claro que eventuais descobertas de novos materiais, sejam eles documentais ou arqueológicos, podem alterar todo esse cenário. Enquanto tal não ocorre e as mesmas limitações permanecem impostas, uma possibilidade viável é a de questionar se existe em textos cristãos antigos um horizonte de ação em que o alcance dos pontos mais remotos do mundo pela pregação cristã (assim como a possível articulação de populações locais a um corpo social mais abrangente) se apresenta como uma realidade não apenas discernível, como também desejável e palpável. Ora, logo ao início do artigo foram destacados trechos do *Evangelho de Mateus* em que esse ponto é levantado, inclusive em sentido escatológico. Nesse sentido, o evangelho expressa muito bem o sentimento de um escritor de língua grega do século I d.C. (sobretudo um habitante da Síria-Palestina, como parece ser o caso) diante de um mundo que se tornou muito mais vasto do que aquele de seus antepassados. Nas palavras de Pamela Crossley, especialista na China e suas relações (dentre elas Roma) em vários períodos, “uma pessoa culta do primeiro século depois de Cristo que vivesse no lugar certo – Roma, Alexandria, Gandara, Patna, Chang’na – poderia adquirir muito conhecimento sobre os povos que viviam por toda a Eurásia e o norte da África, e, se fosse saudável e com uma certa quantidade de dinheiro, poderia viajar milhares de quilômetros para ver as coisas pessoalmente” (CROSSLEY, 2015, p. 32). Um homem culto desse período, Sêneca, chega a exclamar pela boca do coro de sua versão da peça *Medeia*:

“Nada ficou no lugar de antes,
Nesse mundo acessível:
o indiano bebe do gélido Aras,
persas bebem do Elba e do Reno.
Haverá um tempo, em anos futuros,
em que o Oceano solte os liames naturais
e extenso território se abra,

11 Cf. EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, V.11.2-5.

Tétis revele novos mundos
e o extremo da terra não seja Tule”
(SÊNECA, *Medeia*, 371-379)¹².



Tamanha exaltação da conectividade de várias regiões do mundo conhecido não se restringe a Sêneca. Eusébio, na virada do século IV, também não hesita em repartir as regiões do mundo entre os apóstolos, como se fossem butim de uma conquista: a Pártia a Tomé, a Scítia a André, a Ásia Menor dividida por João e Pedro, o qual também recebe Roma, a capital imperial (EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, III.1.1-2). Na já referida passagem em que trata de Panteno, o historiador afirma ter sabido que, quando da chegada do viajante às Índias, teria ele encontrado uma cópia do *Evangelho de Mateus* em hebraico (*Ibidem* V.10.3) com cristãos nativos, tendo sido ela deixada pelo apóstolo Bartolomeu quando de sua passagem por lá. Por isso, Eusébio acha injusto que Flávio Josefo aplique a Vespasiano um oráculo, segundo o qual em sua época surgiria alguém “para comandar a terra habitada”; afinal, o domínio do imperador se restringia ao Império Romano, enquanto o de Cristo, através de seus apóstolos, havia atingido toda a terra (*Ibidem*, III.8.10-11). A começar pelo etíope convertido por Filipe, o qual o autor dos *Atos dos Apóstolos* coloca convenientemente como primeiro não-judeu a aceitar o cristianismo, de modo a indicar que o fim último da pregação seria atingir o mundo inteiro, mesmo que o autor prefira destacar narrativamente a atividade dos apóstolos sob domínio romano (afinal, fora na Palestina que o dignitário se convertera).

Considerando o apresentado, algumas perguntas que podem ser abordadas por pesquisas nesse sentido são: o quanto um horizonte de ação tão vasto se traduzia em iniciativas concretas de sua exploração? Se tais iniciativas existiam, quem eram os agentes sociais que se encarregavam de tal e com quais recursos? Quais eram as rotas utilizadas para tanto e qual seria a atitude desses mesmos agentes frente às fronteiras políticas entre impérios e reinos, principalmente em regiões de intensa disputa como a Mesopotâmia?

CAMINHO DOIS: O CRISTIANISMO ANTIGO E O MUNDO MEDITERRÂNICÓ

Um segundo caminho de pesquisa com escopo global discernível seria aquele que optaria por procurar menos trabalhar com uma difusão do cristianismo

12 Tradução feita por FREITAS, 2015, p. 47.



antigo em pontos do globo fora do domínio romano e mais por compreender sua dinâmica no Mediterrâneo mais especificamente. Um argumento em favor de tal abordagem é que, uma vez que poucos vestígios nos permitem pensar concretamente na existência de comunidades cristãs solidamente estabelecidas fora do Império Romano, o mais apropriado seria pensar o cristianismo desse período como um fenômeno eminentemente mediterrânico. Corroboraria esse ponto de vista a enorme influência exercida pelo pensamento grego em alguns dos principais desenvolvimentos doutrinários desse período, como o papel fundamental da *gnosis* no aprimoramento espiritual e mesmo na salvação pessoal¹³. Além do mais, toda a organização comunitária parece cada vez mais adotar características de associações voluntárias de culto, muito comuns nas cidades espalhadas ao redor do Mediterrâneo, sobretudo aquelas de língua grega e/ou latina¹⁴. Que seja tomado o exemplo também da coleta de fundos pelo apóstolo Paulo para auxiliar a comunidade cristã de Jerusalém: usando a rede de conectividade que lhe havia permitido difundir o cristianismo pela Ásia Menor e o Egeu, o apóstolo lança mão de sua influência junto aos convertidos dessas regiões para realocar recursos de uma área de intenso comércio para o benefício de grupos que, dependendo de outros meios, talvez permanecessem na penúria¹⁵. De fato, o pertencimento de comunidades mediterrânicas ao Império Romano estava longe de significar equidade na distribuição de riquezas, principalmente quando se considera que o grosso populacional desses agrupamentos era composto por excluídos das benesses aristocráticas. Nesse sentido, um trabalho de coleta como o executado por Paulo poderia bem constituir um fenômeno de integração social e econômica eminentemente mediterrânica, servindo como alternativa a grupos que talvez se sentissem excluídos no sistema vigente.

No entanto, pode ser dito que essa abordagem também não se encontra livre de questionamentos teóricos bem-fundamentados. Afinal, o modelo que enxerga o cristianismo pré-niceno como eminentemente mediterrânico não parece ir além da maior parte dos esquemas explicativos tradicionais: Baur, Harnack, Duchesne e Daniélou o presumiram em suas narrativas¹⁶. Um dos motivos de tal é a já abordada escassez de documentação acerca do cristianismo antigo além das fronteiras romanas. Em contraposição, a gama de documentação em grego e latim desse período é considerável, ainda que não se

13 Acerca da doutrina do conhecimento na obra de Clemente de Alexandria, cf. MORESCHINI, 2008, p. 117-124. Para o caso de Basílides, também de Alexandria, cf. PEARSON, 2008.

14 Um estudo a esse respeito se encontra em MCCREADY (1996).

15 Cf. Romanos 15, 25-27.

16 Um bom levantamento desses trabalhos se encontra em BURTCHAEEL, 1992.



comparando com o gigantesco volume proveniente dos séculos IV e V d.C. As cartas de Paulo, os *Atos dos Apóstolos* e a *História Eclesiástica* de Eusébio continuam a exercer (justificadamente, diga-se de passagem) uma enorme influência sobre os estudiosos da área, mas também podem ser limitadores do campo de visão analítico. O cristianismo que representam é aquele que está ao seu alcance, inclusive no plano linguístico. Eusébio, por exemplo, com frequência dá preferência a relatar do Mediterrâneo ocidental (sob domínio romano) o que lhe chega em grego, economizando palavras, por exemplo, a respeito de um autor tão profícuo quanto Cipriano de Cartago, que escrevia em latim. Do mesmo modo, um cristão de Edessa ou Nísibis da virada do século IV provavelmente desprezaria ou apenas ignoraria qualquer influência filosófica grega em sua teologia. As conexões para além das fronteiras romanas permitiam não apenas que a Mesopotâmia Parta e Sassânida contassem com comunidades cristãs, como também a Armênia e a Geórgia, com a primeira se convertendo oficialmente ao cristianismo antes que Constantino tivesse sua famosa visão. Frente a tudo isso, é plenamente possível se questionar a limitação da análise às fronteiras romanas herdada, aparentemente, dos *Atos dos Apóstolos* via história eclesiástica como um modelo a ser superado, principalmente quando um escopo global é adotado pelo historiador.

Por outro lado, os autores de história eclesiástica citados acima não tinham tanto o mar Mediterrâneo como área de ação cristã, mas o próprio Império Romano enquanto unidade política e territorial. Ele iria incorporando (com uma série de resistências, claro) o cristianismo até chegar ao ponto, aparentemente, inevitável, de adotá-lo completamente¹⁷. Ocorre, no entanto, que entre antiquistas e classicistas o Mediterrâneo vem cada vez mais se tornando objeto de análise preferencial, tanto no que tange a relação homem-natureza quanto na pesquisa do mar enquanto espaço construído. Muito influenciados pela obra de Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Peregrine Horden e Nicholas Purcell, com seu *The Corrupting Sea*, apresentaram um mar como espaço social com muito poucas alterações estruturais ao longo dos séculos, com suas populações constantemente à procura de se conectarem e fazerem trocas (econômicas, culturais, institucionais, etc.), em muito movidos por circunstâncias físicas naturais impostas pelo mar¹⁸. Desde esse trabalho, o Mediterrâneo tornou-se alvo permanente de reflexões e análises entre historiadores e arqueólogos trabalhando com a Antiguidade. Fundamentais para a abordagem analítica aqui exposta são os trabalhos de Ian Morris e Irad Malkin.

17 Paul Veyne, ao invés, dedicou todo um livro a demonstrar que nada disso era tão inexorável assim. Cf. VEYNE, 2010.

18 Cf. HORDEN E PURCELL, 2000.



Ian Morris fez uma crítica construtiva da obra de Horden e Purcell em seu artigo para a *Mediterranean Historical Review*, intitulado “Mediterraneanization”. Nele, aponta os vícios analíticos e teóricos do que chama de “mediterraneanismo”, ou seja, a atitude acadêmica de considerar o Mediterrâneo como uma realidade dada, quase naturalizada e certamente autossuficiente¹⁹. Estudos nesse sentido tenderiam a inserir o Mediterrâneo como o palco permanente e estrutural por onde passa a história de indivíduos e impérios. Já Morris sugere outro tipo de abordagem, o qual leva em conta o que ele chama de “mediterraneanização”, analisando o Mediterrâneo não como espaço dado, quase natural e imutável, mas como construção que envolve vencedores e perdedores, e que promove integração mas também desigualdade. Desse modo, os estudos analisariam um Mediterrâneo que serviria como uma espécie de metáfora para o processo de globalização no qual o estudioso se encontra inserido, permitindo-lhe identificar paralelos, fazer comparações e inclusive apontar diferenças.

Já Irad Malkin adota uma abordagem interessante em seu estudo da formação de uma identidade grega entre os séculos VIII e V a.C., intitulado *The Small Greek World*. Nela, o autor defende que o fundamento de tal identidade não se encontra em uma pólis específica, nem em um aspecto cultural superior, mas sim na própria conectividade existente entre os diversos assentamentos gregos espalhados pelas margens e ilhas do Mediterrâneo. O uso intenso dessas redes descentralizadas (Malkin é um adepto fervoroso da teoria das redes) faz com que os gregos em terra tenham sempre os olhos voltados ao mar, assim como que se sintam diferentes dos povos que os circundam. Essa rede de comunidades com uma identidade comum e que têm no mar a sua ligação é chamada por Malkin de “pequeno mundo grego”²⁰. Desse modo, por mais que Malkin se volte para a análise de um mundo grego, ainda assim seu esforço de identificar um *mundo* já serve de inspiração para uma história de tipo global na medida em que opta por adotar um escopo que supera o âmbito local ou regional de modo a abranger a conectividade entre colônias gregas onde quer que elas estivessem²¹.

De modo semelhante, é possível questionar se não é precisamente a conectividade por mar e terra um dos principais fatores de coesão entre cristãos

19 Cf. MORRIS, 2003.

20 Cf. MALKIN, 2011, p. 3-64.

21 Esse critério de identificação de uma pesquisa com escopo global é adotado por Conrad no que ele chama de “noções alternativas de espaço”. Cf. CONRAD, 2016, p. 65.



no século II d.C.²² Creio que essa possibilidade possa ser aventada ao menos para o caso dos bispos ao fim do mesmo século. Vejamos o caso da querela da Páscoa, narrada por Eusébio de Cesareia em *História Eclesiástica* V.23-25, inclusive com transcrições de cartas escritas originalmente escritas por bispos na ocasião. Considerando as formas de comunicação entre os mesmos (cartas em contexto interregional, reuniões em situação intrarregional), é possível questionarmos se não é precisamente a presença em uma rede de conectividade que liga líderes cristãos da Gália à Palestina e à Osroena o fundamento do que chamam de estar “na comunhão” (ἡ κοινῆ). Quando Polícrates de Éfeso e os outros bispos da Ásia se recusam a abandonar sua tradição de celebrar a Páscoa no dia 14 Nisan, conforme os preceitos judaicos²³, Vítor de Roma os ameaça com a expulsão da mesma “comunhão”, aparentemente uma forma de *bullying* eclesiástico antigo envolvendo a exclusão da mesma rede de conectividade com todas as consequências inerentes (falta de apoio material em situações de necessidade, ausência de hospitalidade em viagens para fora da Ásia, etc.). Desse modo, pensando a partir do modelo de Malkin, os bispos do fim do século II d.C. parecem traçar sua identidade comum em estreita relação com a conectividade existente entre si, talvez de forma mais ambivalente que os gregos clássicos: esses líderes cristãos não olhavam apenas para o mar, mas muito também para o seu entorno em terra.

Tanto o trabalho de Morris quanto o de Malkin apresentam ao estudioso a possibilidade de se encarar o Mediterrâneo como um mundo, seja como metáfora de um globo cada vez mais conectado e também desigual, seja como espaço ocupado e utilizado para a manutenção de uma identidade comum entre comunidades espacialmente distantes. A partir da aplicação desses pontos de vista teóricos a um estudo que se pretenda global do cristianismo antigo, algumas questões podem ser formuladas para a pesquisa. Teria a conectividade pelo mar tido papel semelhante na manutenção de uma identidade cristã comum, se é que ela existia? Uma vez que os *Atos dos Apóstolos* apresentam Paulo usando mar e terra para alcançar seus destinos (o que parece ser confirmado pelo próprio apóstolo em sua carta aos cristãos da Galácia), teria a rede de estradas romanas exercido um papel equiparável ao mar nesse caso? Se assim for, por que a comunicação entre as comunidades junto ao mar ou próximas dele (Alexandria, Éfeso, Roma, Antioquia, etc.) parece ser mais intensa do que

22 O caráter fundamental da conectividade e de formas de comunicação para os cristãos do primeiro século d.C. já foi bem trabalhado por THOMPSON, 1998.

23 Para mais informações acerca da celebração da Páscoa no 14 Nisan pelos bispos da Ásia em questão, ver ROUWHORST, 2004, p. 63-85; STEWART-SYKES, 1998.

com aquelas que se encontravam no interior? Teria o estabelecimento de uma rede cristã através do mar contribuído para o processo de “mediterraneização” apresentado por Morris? Se sim, até que ponto, como e por quê?



CAMINHO TRÊS: CONEXÕES E INTEGRAÇÕES DO CRISTIANISMO ANTIGO

O terceiro caminho de pesquisa em história global do cristianismo antigo que proponho também deve muito a Irad Malkin. Ele se foca na conectividade entre as igrejas cristãs como elemento a ser explorado pelo pesquisador. No entanto, contrariamente aos outros modelos sugeridos até aqui, o terceiro abdica de adotar recortes espaciais prioritários. O que importaria mais, então, seria o mapeamento das redes de conexão que podem ou não ter no Mediterrâneo o seu espaço de articulação. Desse modo, as conexões das comunidades da Palestina, aparentemente muito intensas com o Egito²⁴, poderiam inadvertidamente alcançar Edessa, como no caso já abordado da transmissão da lenda do rei Abgar por Eusébio, inclusive por ambas compartilharem o aramaico como língua do cotidiano. Em outro sentido, os grupos cristãos egípcios, muito em contato com os seus semelhantes palestineses, poderiam também divisar um horizonte para além do Mediterrâneo, tentando alcançar a Índia via mar Vermelho e Golfo Pérsico, como pode ter sido o caso de Panteno de Alexandria. A vantagem principal de uma leitura mais pragmática das redes de comunicação entre grupos cristãos é de se ter sempre em mente a importância da conectividade mediterrânica para a sua difusão, ao mesmo tempo que adotando uma perspectiva sempre aberta para novas abordagens para além do mar, seja na Mesopotâmia, na Pérsia, na Índia ou na Armênia. Isso se dará principalmente no caso de escavações de sítios de grande dinamismo social e cultural contribuírem com a área.

Esse caminho, no entanto, conta também com uma limitação, caso não seja adotado da forma apropriada. De fato, a constatação da existência de conexões entre grupos, mesmo em pontos distantes do próprio Mediterrâneo, talvez não signifique muito em termos de integração inter-regional. Quando os cristãos perseguidos no sul da Gália em meados do século II d.C. se comunicam, em grego, com aqueles que pareciam ser seus antigos compatriotas na Ásia Proconsular, não conseguem esconder certo desprezo pelas populações nativas da região, as quais acreditam inflar e tornar ainda mais brutal a

²⁴ Veja-se, por exemplo, como os cristãos da Palestina afirmam trocar habitualmente cartas com seus correligionários alexandrinos em EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, V.25.



perseguição contra si por conta de seus costumes²⁵. Mesmo no estudo de Irad Malkin, a conexão entre *poleis* é analisada sobretudo enquanto fator de coesão identitária²⁶ entre gregos.

Por esse motivo, o escopo global do caminho de pesquisa ora exposto não se fundamenta no recorte espacial, como ocorre no caso dos dois anteriores, mas sim na opção teórico-metodológica envolvida. Esta se fundamenta na análise não tanto das redes de conexão entre pessoas e grupos em si, mas sim dos processos de integração que advém delas (ou não). Não que esta abordagem seja majoritária mesmo entre historiadores globais; ao invés, como afirma Sebastian Conrad em seu livro *What is Global History?*, “muitos historiadores globais/do mundo se contentam em estudar interações e conexões” (CONRAD, 2016, p. 67). Sigo o mesmo historiador, contudo, quando aponta que

“... um foco somente em conexões não é suficiente para fazer uma boa história global. Pois, enquanto trocas de bens, pessoas e ideias, e interações entre grupos e sociedades, mesmo através de longas distâncias, têm sido uma característica da vida humana no planeta desde o início, algumas ligações dentro dessa rede humana global foram cruciais para a construção social de uma sociedade (sic), enquanto outras permaneceram acidentais e efêmeras. A magnitude de seu impacto dependeu não pouco do grau em que o mundo estava integrado nesse período – materialmente, culturalmente e politicamente” (*Ibidem*, p. 68).

Dossiê

Certo é que Conrad está pensando aqui preferencialmente nos campos de História Moderna e História Contemporânea, com os quais trabalha, em que as interações a nível global se intensificam em parâmetros não vistos na Antiguidade. No entanto, o próprio Conrad aponta também que uma análise em escopo global focada em processos de integração não prescreve necessariamente um alcance planetário para o trabalho, mas sim uma abertura do estúdio para pensar a sua questão para além das unidades espaciais convencionais²⁷. É nesse sentido que se pode pensar em uma história global do cristianismo antigo que não se prenda à questão de se é possível ultrapassar analiticamente as fronteiras do Império Romano ou não, mas que esteja aberto a transgredir-las durante o trabalho de mapeamento das conexões entre comunidades cristãs e de possíveis processos de integração entre as mesmas. O caso do estudo de

25 Cf. EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, V.1.57.

26 É válido notar, contudo, que, segundo Malkin, existiria certa interseccionalidade identitária entre os gregos conforme o local que habitavam e a cidade metrópole do qual sua própria comunidade originalmente advinha. Cf. MALKIN, 2011, p. 18-19.

27 Cf. CONRAD, 2016, p. 72.



Malkin é ilustrativo desse caminho: a formação de uma identidade comum a gregos espalhados do sul da Gália ao norte do Mar Negro, identidade essa fundamentada na conectividade pelo mar, não deixa de ser um caso de integração que, nesse caso, extrapolaria o recorte tradicional do mar Mediterrâneo.

Os processos de integração, contudo, não precisam se prender ao âmbito identitário. Norberto Guarinello, por exemplo, já expôs como, no caso do Império Romano, ela poderia ser ao mesmo tempo social e altamente desigual, com as elites locais do império sendo cada vez mais integradas ao centro de poder, enquanto a clivagem entre as mesmas e as classes subalternas apenas crescia (GUARINELLO, 2010). No caso do cristianismo antigo, por exemplo, poderia ser notado o quanto os bispos locais vão se integrando socialmente a seus semelhantes próximos e distantes ao mesmo tempo que vão se destacando dos demais membros de sua comunidade. Nesse caso, a articulação entre bispos na repressão ao movimento montanista na Ásia Menor poderia ser lida também dentro de um processo de exclusão de certos grupos do exercício do poder, sobretudo de lideranças femininas²⁸. Do mesmo modo, nota-se como figuras contemporâneas tão díspares em termos de localização e linguagem como Cipriano de Cartago e Dionísio de Alexandria possuem as mesmas preocupações prementes, a saber, como traçar uma linha decisiva que os difira política e socialmente daqueles que definem como “hereges”. Para ambos, a tendência é estabelecer um rito de batismo específico para si e não compartilhado por aqueles que consideram heterodoxos. O mais impressionante é que as preocupações de ambos sejam registradas em documentos de tradições completamente apartadas (Dionísio através da *História Eclesiástica* de Eusébio, sobretudo o livro VII; Cipriano teve seu epistolário e suas obras sobre o tema copiadas massivamente durante o período medieval), o que aponta para um fenômeno real em âmbito supralocal, não sujeito a qualquer narrativa de ordem artificial.

A partir do exposto, portanto, algumas perguntas podem ser sugeridas a partir da identificação desse caminho de pesquisa. O quanto as conexões entre comunidades cristãs antigas implicavam em integração social, econômica e cultural entre as mesmas? Quem eram os agentes de tal integração? Seriam as comunicações entre grupos desiguais, com alguns indivíduos tendo papel mais destacado que os demais por algum fator? Existiriam comunidades que agiriam como vetores de integração, estando presentes em cidades política, econômica e culturalmente mais dinâmicas, como Roma e Alexandria, por exemplo?

28 O caso se encontra relatado por Eusébio em EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Eclesiástica*, V.16-21. Acerca do movimento montanista e suas lideranças femininas, cf. MARJANEN, 2008.



Tendo esses caminhos sido delineados, vale observar que muito provavelmente não são os únicos apropriados a um trabalho de pesquisa global acerca do cristianismo antigo, isto é, anterior ao Concílio de Niceia, a partir de cujo período os grupos cristãos passam a ser articulados de novas formas. Apenas foram apresentados aqueles que acredito serem mais concernentes com pesquisas em história global em nosso tempo. Do mesmo modo, vale notar que os caminhos apontados não são mutuamente excludentes. Podem existir (e provavelmente existirão) casos em que seja necessário lançar mão de mais de um deles para alcançar um resultado satisfatório. Faz parte da profissão do historiador a abertura de visão para o amplo leque de opções teóricas e metodológicas à sua disposição, contanto que a iluminação do problema proposto seja alcançada.

Como conclusão, vale destacar qual o caminho a não ser adotado pelo pesquisador, sob o risco de desvirtuar a leitura dos dados obtidos: aquele que lê o cristianismo antigo de forma etapista, como um estágio de um processo que rumo inexoravelmente para o cristianismo globalizado dos dias atuais. Fazê-lo seria cair na armadilha da antiga história universal, contra o qual Franz Fillafer fez um alerta muito oportuno²⁹. Esse caminho muito provavelmente passaria pelo eurocentrismo que marcou esse tipo de escrita histórica, o qual poderia sem sombra de dúvidas ser instrumentalizado para fins políticos escusos. A história global do cristianismo antigo pode ter sua virtude no ato de quebrar a imagem do ocidente cristão como o recorte por excelência. Em outras palavras, defrontado com a frase de *Mateus* citada ao início do artigo, o estudioso não deve usá-la de forma teleológica, pronunciando o fim inevitável do percurso do qual seu recorte constitui etapa, mas sim como perspectiva de ação do autor e dos leitores para o seu presente, como agentes de um mundo aberto como nunca antes até então.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BROWN, Raymond E. **An Introduction to New Testament**. Nova York: Doubleday, 1997.
- CONRAD, Sebastian. **What is Global History?** Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2016.
- EUSEBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.

29 Cf. FILLAFER, 2017.



BURTCHAELL, James Tunstead. **From synagogue to church: Public services and offices in the earliest Christian communities.** Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

FREITAS, Renata Canziani de. **CVNCTA QVANTIAM – MEDEIA ABALA ESTRUTURAS. O teatro de Sêneca e sua permanência na cena contemporânea: tradução e estudo de recepção.** 2015. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

FILLAFER, Franz L. **A World Connecting? From the Unity of History to Global History.** In: *History and Theory* 56, no. 1, Março de 2017, p. 3-37.

GUARINELLO, Norberto Luiz. **Ordem, Integração e Fronteiras no Império Romano. Um Ensaio.** In: *Mare Nostrum*, ano 2010, v. 1, p. 113-127.

HORDEN, Peregrine e PURCELL, Nicholas. **The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History.** Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

IZIDORO, José Luiz. **Fronteiras permeáveis e identidades nos cristianismo primitivos: Contribuição da história e da antropologia para o debate contemporâneo sobre as identidades.** *Oracula*, 5.10 (2009).

KERMODE, Frank. Mateus. In: ALTER, Robert e KERMODE, Frank (org.). **Guia literário da Bíblia.** São Paulo: Editora UNESP, 1997.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: 2. História e literatura do cristianismo primitivo.** São Paulo: Paulus, 2005.

MALKIN, Irad. **A Small Greek World: Networks in the Ancient Mediterranean.** Oxford: Oxford University Press, 2011.

MARGUERAT, Daniel. **A primeira história do cristianismo: Os Atos dos Apóstolos.** São Paulo: Paulus e Edições Loyola, 2003.

MARJANEN, Antti. Montanism: Egalitarian Ecstatic “New Prophecy”. In: MARJANEN, Antti e LUOMANEN, Petri (org.). **A Companion to Second-Century Christian ‘Heretics’.** Leiden: Brill, 2008.

MCCREADY, Wayne O. Ekklesia and Voluntary Associations. In: KLOPPENBORG, John S. e WILSON, Stephen G. (org.). **Voluntary Associations in the Graeco-Roman World.** Londres/Nova York, 1998.

MORESCHINI, Claudio. **História da Filosofia Patrística.** São Paulo: Edições Loyola, 2008.

PAGELS, Elaine. **The Gnostic Gospels.** Nova York: Random House, 1978.

PEARSON, Birger A. Basilides the Gnostic. In: MARJANEN, Antti e LUOMANEN, Petri (org.). **A Companion to Second-Century Christian ‘Heretics’.** Leiden: Brill, 2008.

MORRIS, Ian. Mediterraneanization. In: **Mediterranean Historical Review**, Vol.18, No.2, Dezembro de 2003, p. 30-55.

ROUWHORST, Gerard. Liturgy in the Authority of the Apostles. In: HILHORST, A. (org.). **The Apostolic Age in Patristic Thought.** Leiden/Boston: Brill, 2004.

STEWART-SYKES, Alistair. **The Lamb’s High Feast: Melito, *Peri Pascha* and the Quartodeciman Paschal Liturgy at Sardis.** Leiden/Boston/Colônia: Brill, 1998.

THOMPSON, Michael B. The Holy Internet: Communication Between Churches in the First Christian Generation. In: BAUCKHAM, Richard (org.). **The Gospels for All Christians: Rethinking the Gospels Audiences.** Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.



TREBILCO, Paul. **The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius**. Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.

VAN ROMPAY, Lucas. The East (3): Syria and Mesopotamia. In: HARVEY, Susan Ashbrook e HUNTER, David G (org.). **The Oxford Handbook of Early Christian Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2008.

VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VIVIANO, Benedict T. O Evangelho Segundo Mateus. In: BROWN, Raymond E., Fitzmyer, Joseph A. e MURPHY, Roland E. (org.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. Santo André/São Paulo: Academia Cristã e Paulus, 2011.

HOSPITALIDADE E PATRONATO NOS MONUMENTOS FUNERÁRIOS DA LUSITÂNIA ROMANA



Airan dos Santos Borges de Oliveira¹

Resumo: Neste estudo nos dedicaremos ao contexto imperial romano a partir do horizonte epigráfico. Dada a vastidão de espaço e de culturas agrupadas pelo *Imperium*, escolhemos nos dedicar ao caso da província da Lusitânia, localizada na *Hispania*, entre os séculos I e III EC. A intenção consiste em investigar as potencialidades dos monumentos funerários e de suas inscrições para o estudo das relações sociais que deram forma à chamada sociedade provincial romana naquela região. Neste ensejo, examinaremos dois monumentos funerários localizados no *Conventus Pacensis*: os epitáfios de *Gaio Julio Galo*, com datação aproximada no século II, e, já no limiar do século III, observaremos de perto a estela funerária de *Lucio Julio Apto*. A proposta é perceber como as biografias fúnebres dos dois indivíduos nos dão pistas para compreender as relações de patronato e hospitalidade desenvolvidas naquele contexto.

Palavras-chave: Epigrafia Latina, Inscrições Funerárias, Sociedade Romano-Provincial da Lusitânia, *Hospitium*, *Patronatus*.

Dossiê

Abstract: In the current analysis, we will focus on the Roman imperial context from the epigraphic horizon. Given the vastness of space and culture grouped by the Roman *Imperium*, we have chosen to focus on the case of the province of Lusitania, located in *Hispania* between the 1st and 3rd centuries CE. The intention is investigating the potentialities of the funerary monuments and its inscriptions, in order to study the social relations that formed the so-called Roman provincial society in that region. In this context, we will examine two epigraphic monuments located in the *Conventus Pacensis*: the epitaphs of *Gaio Julio Galo*, dating from approximately the 2nd century. and, on the threshold of the 3rd century, we will closely examine the funerary stele of *Lucio Julio Apto*. The purpose is to understand how the funeral biography of the two individuals gives us clues to understand the relationships of patronage and hospitality developed in that context. **Keywords:** Latin Epigraphy, Funerary Inscriptions, Lusitania Roman-Provincial Society, *Hospitium*, *Patronatus*.

Resumen: En este estudio nos dedicaremos al contexto romano imperial desde el horizonte epigráfico. Dada la inmensidad del espacio y las culturas agrupadas por el Imperio Romano, decidimos dedicarnos al caso de la provincia de Lusitania, ubicada en Hispania entre los siglos I y III EC. La intención es

¹ Professora Adjunta de História Antiga na UFRN – campus CERES e do Programa de Pós-Graduação em História dos Sertões da mesma instituição. Atualmente, coordena os projetos de pesquisa: “A recepção dos clássicos nos Cordéis Nordestinos” e “A sociedade provincial romana através da Epigrafia funerária” ambos cadastrados na Propeq-UFRN. Para consultar demais obras da autora: <https://ufrn.academia.edu/AiranBorges> E-mail: <borgesairan@gmail.com>.



investigar el potencial de los monumentos funerarios, y sus inscripciones, para el estudio de las relaciones sociales que dieron forma a la llamada sociedad provincial romana en esa región. En esta ocasión, examinaremos dos monumentos funerarios ubicados en el *Conventus Pacensis*: los epitafios de *Gaio Julio Galo*, con una datación aproximada en el siglo II y, ya en el umbral del siglo III, observaremos de cerca la estela funeraria de *Lucio Julio Apto*. La propuesta es entender cómo la biografía funeraria de los dos individuos nos da pistas para entender las relaciones de patrocinio y hospitalidad desarrolladas en ese contexto.

Palabras Clave: Epigrafía latina, Inscripciones funerarias, Sociedad Romano-Provincial de Lusitania, *Hospitium*, *Patronatus*.

INTRODUÇÃO

No mundo romano, a diferença entre inscrições públicas e privadas é a distinção mais significativa a ser feita ao se categorizar a enorme massa de documentos epigráficos que chegaram até nós (COOLEY, 2012, p. 117; LLOORIS, 2014, p. 89). Em linhas gerais, as inscrições públicas eram aquelas criadas por artesãos profissionais em pedra ou bronze, cuja grafia caracterizava-se pela utilização de letras grandes e cuidadosamente esculpidas (as *litterae lapidariae*), e que tinham uma função comemorativa ou normativa, sendo encontradas em monumentos colocados em espaços públicos. Por outro lado, as inscrições particulares traziam mensagens efêmeras destinadas a um público muito restrito e geralmente eram inscritas pelos próprios indivíduos em objetos de uso diário, ou nas paredes, em letras minúsculas e em um estilo mais cursivo. Diferentemente das inscrições públicas, as particulares foram preservadas de forma não intencional, em virtude do material resistente utilizado - cerâmica, osso ou metal. (LLOORIS, 2014, p. 89-90; GARRAFFONI & LAURENCE, 2013, p. 123-134).

Em muitos casos, os suportes chegaram até nós fragmentados, descontextualizados de seus locais de procedência iniciais, com textos limitados ou, ainda, incompletos ou ilegíveis (KRUSCHWITZ, 2014, p. 719-720; BRUUN & EDMONDSON, 2014, p. 9-10). Frente a isso, somos provocados a não considerar os vestígios materiais escritos, uma vez transformados em documentos históricos, como meios que possibilitam uma aproximação direta das comunidades que habitaram as regiões agrupadas pelo Império Romano e reorganizadas em províncias, mas como vestígios ou fragmentos de experiências humanas específicas, peculiares. Assim, a própria ideia de acesso a uma 'sociedade provincial' a partir dos dados epigráficos precisa ser questionada. No caso das inscrições públicas, quais indivíduos ou grupos fomentaram a produção deste tipo de material? Estamos perante suportes monumentais



cuja produção foi contextualizada numa complexa rede artesanal que envolveu tanto a técnica de escultura e a definição de estilos decorativos, quanto o acesso a diferentes tipos de matéria-prima para a elaboração do suporte, além do domínio – parcial ou não, da escrita. Pagava-se pela produção da epígrafe e, no caso dos textos funerários, as recomendações para a elaboração da lápide podiam constar dentre os desejos registrados em testamento.

Neste artigo refletiremos a respeito das contribuições dos textos epigráficos para a ampliação de nossos conhecimentos a respeito do contexto provincial romano desenvolvido na Península Ibérica. Vamos nos dedicar aos vestígios materiais deixados por dois indivíduos que integraram a chamada sociedade romano-provincial da Lusitânia no século II EC, a saber, as estelas funerárias de *Gaio Julio Galo* e *Lucio Julio Apto*. O primeiro conjunto de informações que conseguimos extrair dos suportes epigráficos consiste nos dados biográficos dos falecidos: o nome completo ‘à romana’ (*trianomina*), o registro da filiação e da distinção que possuíam frente à sociedade – a cidadania romana. Todavia, o texto gravado em mármore também apresenta outro tipo de informação atrelada às instituições sociais tradicionais ao contexto itálico, e que foram experienciadas na província da Lusitânia, a saber: a hospitalidade e o patronato. Nesta análise, esses dois níveis de informações formarão o fio condutor de um olhar dedicado a explorar as potencialidades dos estudos epigráficos para a compreensão do cotidiano matizado das relações sociais desenvolvidas nas províncias romanas.

Aqui, o objetivo consistirá em apreender as especificidades desta tipologia documental, compreendê-la no horizonte cultural latino e refletir sobre os subsídios que ela oferece para a compreensão das redes sociais que deram forma à sociedade romano-provincial da Lusitânia. Para tanto, dividiremos a análise em três eixos: no primeiro, nos debruçaremos nas especificidades regionais da província alvo de nossas reflexões entre os séculos I e II EC. Na segunda seção, introduziremos o estudo da produção epigráfica provincial, lançando um olhar específico sobre as potencialidades da epigrafia funerária para o estudo de caso centrado na Lusitânia. Por fim, a partir da análise de dois epitáfios, observaremos como a epigrafia fornece elementos para a compreensão da heterogênea dinâmica social provincial peninsular. Avancemos, portanto, nesta direção.

O Império Romano a partir das províncias: o caso da *PROVINCIA ULTERIOR LUSITANIA*

A fundação da Lusitânia consistiu em uma das ações administrativas operacionalizadas na Península Ibérica por César Augusto após a finalização

das guerras Cantábricas, no noroeste peninsular, em 19 AEC. Entre 16-13 AEC², Augusto reorganizou a divisão provincial na Península Ibérica (LE ROUX, 2010, p. 60-63), que passou a contar com três zonas provinciais (Imagem 1): a *Hispania Citerior Tarraconensis*, *Hispania Baetica* e a *Provincia Ulterior Lusitania*.



Imagem 1 – Províncias Romanas Ibéricas a partir de Augusto (CARVALHO, 2012, figura 1).

Nesta perspectiva, a Lusitânia afirmou-se como uma província romana a partir da integração de regiões e de povos com características identitárias próprias num quadro administrativo único. A atuação romana buscou, assim, formar uma realidade político-administrativa estrategicamente coerente com os objetivos da conquista. Concordamos com Patrick Le Roux na compreensão de que o nascimento da Lusitânia como província insere-se numa ação artificial, materializada numa reforma baseada em três aspectos: no

2 Para Vasco Gil Mantas, a discussão sobre a data e os motivos que levaram à divisão da Ulterior em duas províncias - Bética e Lusitânia - continua aberta, apesar de algum consenso em torno do carismático ano 27 a.C., indicado por Dião Cássio, e de motivações de ordem político-estratégica, resultantes da nova ordem institucional romana, introduzida por Augusto. Porém, para o autor, tal iniciativa antes do fim das campanhas no Norte não tem sentido, e a divisão não deve ter-se verificado antes de 25 a.C., ano da fundação da colônia de Augusta Emerita, que se relaciona com o estabelecimento de numerosos soldados licenciados, ou mesmo mais tarde, talvez em 22 a.C., quando há registros de L. Séstio Quirinal Albiniano exercendo funções de categoria consular na Península. Neste ano, a Narbonense foi transferida para a administração senatorial, e no ano anterior Augusto recebera a *tribunitia potestas* plena e foi investido de um *imperium maius* que lhe atribuiu poderes sobre todas as províncias. A criação da província não correspondeu a uma definição territorial imutável, fato que se deve atribuir às dúvidas quanto ao melhor modelo administrativo adaptado às realidades do que podemos designar como Grande Lusitânia. Vide análise completar em Mantas (2004, p. 73).



reforço da ideia da província enquanto um estatuto jurídico funcional para a estabilização do território, na designação das cidades como eixos-sedes para a divisão do território e na organização conventual – que contribuiu para repartir as funções administrativas no interior das províncias (LE ROUX, 2010, p. 60-63). A administração romana foi efetivada a partir da reestruturação local e regional das populações, na nomeação ou renomeação dos territórios e no deslocamento e assentamento de comunidades. Tais ações atuaram conjuntamente na construção de novos espaços de sociabilidade que fomentaram a criação de novas formas de visibilidade pelos indivíduos que nelas viviam, contribuindo para a emergência de novas identidades locais, as *civitates* (LE ROUX, 2007, p. 213).

Em diálogo com Le Roux (2007, p. 203) e Joaquin Gomez Pantoja (2007, p. 230-236), pode-se considerar que a dinâmica provincial introduzida não substituiu as comunidades locais. A província pode ser interpretada como uma estrutura administrativa utilizada para a estabilização do território ao introduzir novas regras para o funcionamento e usos do espaço. No caso da Lusitânia, sua constituição geográfica não se limitava à redefinição cartográfica. Enquanto intersecção entre o governo imperial e os cidadãos (novos ou não), a nova organização espacial introduzida fundamentava-se na compreensão de que os espaços transformados em territórios combinavam paisagens organizadas, estratégias de exploração do solo, a definição das propriedades pública e privada, a acessibilidade dos lugares, e, sobretudo, a organização social que habitava e vivenciava o espaço físico (MANTAS, 2004, p. 70-73).

As cidades e as comunidades locais constituíam, assim, o que Le Roux considerou como a ‘ossatura das províncias’ (LE ROUX, 2007, p. 203). Suas heranças culturais alicerçavam uma construção geográfica, que fora reconduzida pelas autoridades imperiais e recaracterizada pela regionalização e adaptação às realidades locais. Neste ponto de vista, a divisão e a fixação provincial desempenharam um papel catalisador no cruzamento das histórias locais e a presença romana. O espaço provincial pode ser definido como o local da autoridade, tão simbólico quanto administrativo, extensível e maleável às especificidades locais, enquanto o território cívico pode ser definido pela delimitação e fixação no espaço das *civitates*. Juntos, ambos atuaram de forma coordenada na construção, regulação e consolidação das áreas submetidas, sendo a produção epigráfica vestígio desse processo (MANTAS, 2004, p. 67-68).

Uma importante contribuição ao estudo dos textos epigráficos no contexto imperial romano foi dada pelo historiador Ramsay MacMullen. Em seu artigo publicado em 1982, o autor cunhou a expressão “hábito epigráfico” e deu um passo adiante nos estudos, ao considerar que as investigações realizadas a



partir das epígrafes deviam incluir o conjunto de práticas relacionadas à escrita, tais como a gravação do texto na superfície e na própria circulação do material no conjunto da sociedade, e à sua produção (considerando o desenvolvimento de profissões e oficinas especializadas, técnicas de produção, o acesso às fontes minerais, dentre outros pontos). Estas duas deveriam estar contextualizadas no horizonte sociopolítico do mundo greco-romano (MACMULLEN, 1982, p. 244-246)³.

Em seu clássico estudo sobre o caso gaulês, Greg Woolf ressalta que a difusão do hábito epigráfico nas províncias romanas do Ocidente pode ser interpretada como “indícios das mudanças culturais” oportunizadas pelo encontro de diversas culturas com as práticas culturais mediterrânicas (WOOLF, 1998, p. 77-83). Nesse sentido, o estudo dos textos produzidos nessas províncias não pode ser dissociado do estabelecimento de uma infraestrutura complexa e multifacetada. Woolf contextualiza a análise das inscrições no que denominou ‘geografia cultural’, isto é, não mais estudadas de forma isolada, mas como integrante de um sofisticado fenômeno que envolveu a distribuição de colonos, a implantação ou ressignificação de cidades, a construção de redes viárias e fluviais, a implantação de sistemas de abastecimento aquífero e de produção, dentre outros aspectos da geografia física e do domínio nas províncias, cujo desenvolvimento seguiu ritmos distintos em cada região do Império (WOOLF, 1998, p. 83-91).

Desse modo, não se trata de contextualizar um determinado documento epigráfico em um conjunto de datas e fatos. Diferentemente, a tarefa desafiadora consiste em questionar os usos das fórmulas discursivas, de conceitos caros à tradição mediterrânica no contexto provincial, examinando, também, sua releitura pelos grupos locais. Consideramos que, na proposta de investigar as comunidades provinciais, a montagem dessas “teias semânticas” torna-se fundamental, sobretudo para não recair na armadilha do etnocentrismo das abordagens tradicionais, suprimindo as especificidades das dinâmicas provinciais em relação ao centro imperial.

O “hábito epigráfico” é interpretado por nós como um dos ícones mais expressivos desse decurso. Através dele é possível observar a multiplicidade das

3 Uma importante crítica ao estudo de MacMullen foi feita por Francisco Beltrán Lloris, no artigo intitulado “The ‘Epigraphic Habit’ in the roman world”, publicado na coletânea “Roman Epigraphy”, organizada por Jonathan Edmondson e Christer Bruun em 2014. Nela, Lloris destaca que o estudo da cultura gráfica romana deve considerar, além das fortes tendências gerais destacadas por MacMullen, as “emoções privadas” que teriam motivado a adoção dessa forma de registro da memória individual nos diferentes contextos sociais agrupados pelo *Imperium*. Assim, o estudo da prática epigráfica envolveria tanto uma nova relação com a escrita, como, também, outra noção de indivíduo e os registros da memória individual.



formas de identificação dos novos cidadãos, as estratégias locais de promoção política, o percurso dos grupos de elite na administração das cidades, as alianças políticas desenvolvidas através das relações de patronato, as formas de comunicação com a administração imperial, para citar algumas das possibilidades analíticas. Uma vez apreendida, a prática epigráfica foi utilizada como uma estratégia de vivência do espaço social pelos grupos sociais provinciais, viabilizando sua integração na materialidade do espaço urbano das *civitates*.

À vista disso, compreendemos que a produção epigráfica consiste em um importante meio para acessar a dinâmica do espaço social, amplo e diverso, das comunidades que compunham a Lusitânia⁴. Diferentemente dos textos clássicos, o *corpus* epigráfico peninsular está em contínua expansão, haja vista o avanço das pesquisas arqueológicas nos distintos sítios mapeados e a descoberta de novas inscrições⁵. O texto epigráfico assume uma importância singular, uma vez que as inscrições apresentam informações diretas a respeito das práticas culturais, funerárias e políticas desenvolvidas entre as culturas locais e a administração romana. Deste modo, consideramos que seu estudo viabiliza o acesso às práticas locais, à linguagem cotidiana da vida cívica, aos usos e funcionalidades das práticas espaciais.

Tendo em vista a ampliação da produção na Lusitânia entre os séculos I e II EC, a prática epigráfica transformou-se em uma das vias de diálogo, inserção e interação entre as comunidades locais e o sistema de domínio imperial. Na análise dos dados epigráficos, partimos da ideia de que cada comunidade cria, ou ressignifica, de acordo com os seus parâmetros, as próprias formas de vivência e inserção no espaço das cidades. Nesses termos, através da análise dos

4 Nesta região, especificamente, as informações tidas como “oficiais ou atreladas à administração romana” advêm de autores ligados à oficialidade romana e que produziram obras que descrevem a região a partir de relatos indiretos. Esses são os casos da Geografia de Estrabão e, em menor medida, da História Natural, de Plínio, o Velho. Estas são baseadas em fontes indiretas, de relatos de segunda e terceira ordens de viajantes que estiveram em cidades como *Gades*, *Corduba*, *Saguntum* ou *Tarraco*, e que recolheram informações sobre como eram as terras, e como viviam os povos que habitavam a região antes da chegada dos romanos, principalmente celtiberos, lusitanos e galaicos.

5 Vale destacar que, desde a publicação do volume II do *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL - cuja primeira edição foi publicada em 1892 pela Academia das Ciências de Berlim), o *corpus* epigráfico peninsular está em constante expansão, sobretudo, devido à continuidade das escavações arqueológicas desenvolvidas por distintas instituições de pesquisa. Atualmente, três publicações se destacam na divulgação de novas epígrafes, sendo elas o *Ficheiro Epigráfico*, suplemento da Revista de Arqueologia Conimbriga, vinculada ao Instituto de Arqueologia da Universidade de Coimbra; o *Epigraphic Database Heidelberg* (EDH - editado pela *Heidelberg Academy of Sciences and Humanity* e, desde 2007, é coordenado pelo Prof. Dr. Christian Witschel) e o *Hispania Epigraphica Online* (HEpOnl - atualmente coordenado pelo Prof. Dr. Prof. Dr. Joaquín Gómez-Pantoja).

dados, é possível compreender uma parte deste movimento, isto é, as estratégias de vivência do espaço social pelos grupos de elite através de sua integração no espaço urbano viabilizado pelas epígrafes inseridas nos espaços públicos.



A EPIGRAFIA FUNERÁRIA E O ESTUDO DA SOCIEDADE PROVINCIAL DA LUSITÂNIA

No contexto epigráfico romano, as inscrições funerárias integram o conjunto mais amplo das chamadas inscrições públicas. Trata-se de inscrições agrupadas de acordo com tipos definidos por funções - sagradas, honoríficas, funerárias, que integram monumentos ou oficiais, isto é, os textos que foram emitidos por autoridades locais ou regionais (LLORIS, 2014, p. 89). Enquanto as dedicações honoríficas compreendem a categoria de maior prestígio da inscrição romana, os epitáfios são os mais numerosos. No que diz respeito à cidade de Roma, por exemplo, os monumentos funerários passaram por vários estágios de desenvolvimento, bem documentados e compreendidos pela bibliografia especializada⁶, e as inscrições funerárias correspondem a aproximadamente 90% das inscrições publicadas ou não, de acordo com os dados indicados por Richard Saller & Brent Shaw (1984, p. 124), reiterados por Laura Chioffi (2014, p. 627) e Francisco Beltrán Lloris (2014, p. 96). No horizonte peninsular, esse panorama se repete: as inscrições funerárias constituem a tipologia mais abundante no conjunto dos acervos epigráficos (SAQUETE CHAMIZO, 1997, p. 73-93; EDMONDSON, NOGALES BASARRATE & TRILLMICH, 2001, p. 19-89; PANDO ANTA, 2005, p. 219-239). Relativamente ao contexto provincial, a produção de epitáfios consiste em um importante indicativo da expansão do 'hábito epigráfico'.

Lloris destaca que não se pode considerar a produção de epitáfios como um hábito homogêneo (LLORIS, 2014, p. 95-96). Embora sua produção fosse disseminada na sociedade romana do século II AEC até a Antiguidade Tardia, durante esse longo período houve variações e flutuações em sua adoção por diferentes regiões e grupos sociais: se na República tratava-se de um fenômeno característico de grupos de elite, durante o Principado a prática se espalhou mais amplamente por outros setores da população, enquanto que no século III EC seu uso tornou-se menos frequente em algumas regiões, até que,

⁶ Dentre a diversidade de trabalhos dedicados ao tema, recordamos os estudos de Brent D. Shaw, *Latin Funerary Epigraphy and Family Life in the Later Roman Empire* (1984), Keith Hopkins *Death and Renewal* (1985), o artigo de Walter Scheidel *Epigraphy and demography: birth, marriage, family, and death* (2007) e o recente trabalho de Jeremy McInerney, *Interpreting Funerary Inscriptions from the City of Rome* (2019).

no V século, passa a ser uma prática marginal (SALLER & SHAW, 1984, p. 124-130; LIVERANI & SPINOLA, 2006).



Para além da identificação do defunto, no período entre os séculos I e II EC, os monumentos funerários completos apresentam em sua estrutura uma inscrição com a dedicação aos deuses Manes, a idade na qual faleceu e as pessoas que erigiram a memória, através das fórmulas: *faciendum curavit* ou *faciendum curaverunt* - mandou ou mandaram fazer. Ainda são incluídos dados sobre a vida pública e privada dos indivíduos e, por vezes, uma escultura que representa o morto, além de elementos decorativos (que podem incluir a representação de utensílios rituais ligados ao mundo dos mortos). As fórmulas latinas *Hic situs est* ou *Hic sita est* (aqui jaz), e *Siti tibi terra levis* (que a terra te seja leve) finalizam a inscrição e reforçam sua inserção no universo funerário romano (D'ENCARNAÇÃO, 2010, p. 121). Nessa perspectiva, a inscrição nomeia o defunto e apresenta uma síntese de sua biografia. Em alguns casos, se assemelha a uma legenda: curta, simples, objetiva. Noutros, apresenta-se o *cur-sus honorum* vivido: a carreira política, os sacerdócios, as relações de patronagem mantidas em vida (e perpetuadas quando registradas) e a profissão. Têm lugar também os encomendantes, ou seja, aqueles que cuidaram da realização do monumento quando da morte do homenageado. Nestes casos, tais pessoas registraram o papel e o estatuto que desempenharam na vida do defunto (eternizando, assim, suas relações familiares, políticas e sociais).

Para além disso, os monumentos funerários representam um conjunto de princípios simbólico-rituais que visavam tanto a perpetuação da memória do defunto quanto a separação e a garantia da boa relação entre o mundo dos vivos e dos mortos. Se a materialidade do monumento representa o desejo de salvar o nome do defunto do esquecimento, vencendo, simbolicamente, a morte e alcançando a imortalidade, por outro lado, os rituais de purificação realizados quando do enterramento - e mantidos através da realização das cerimônias festivas a nível privado (culto aos Lares, por exemplo) e públicos (festas cívicas do ciclo da purificação do calendário latino, tais como as Parentalias, realizadas em fevereiro, e as Lemúrias, em maio) - visam a garantia da *pax deorum*, entendida como a harmonia entre as divindades relacionadas ao mundo dos mortos e os humanos, tanto no âmbito familiar, como no espaço comunitário.

Dialogando com essas assertivas, rememoramos as reflexões de Helena Paula Carvalho, ao considerar que o *monumentum* sacraliza um espaço, criando um local de acompanhamento e separação, de perpetuação da lembrança, servindo para recordar. Enquanto um lugar de comemoração e rememoração, ele torna-se um espaço voltado para os vivos, imbuído de uma função narrativa e social, função esta que não se encerra na identificação do defunto ao qual se



destina o monumento, mas no registro do círculo social no qual ele viveu e com o qual se relacionou (CARVALHO, 1992, p. 35).

No período em questão, os princípios rituais prescritos pela *religio romana* e revividos nas festas do ciclo de purificação presentes no calendário cívico aparecem também na decoração que encontramos nos monumentos. São jarros e páteras⁷ para as abluções; flores, pétalas, grinaldas, cornucópias que, uma vez gravados no suporte, eternizam e perpetuam os atos purificatórios, realizando uma homenagem permanente. Tanto os elementos decorativos, quanto os dados usados para descrever e representar o morto poderiam ser prescritos nas disposições testamentárias elaboradas em vida e realizadas pelos herdeiros, membros da família, clientes ou patronos e, ainda, pelo *ordo decouriorum*, o governo local das cidades provinciais.

No estudo dedicado às inscrições romanas do *Conventus Pacensis*, José d'Encarnação ressalta que nas epígrafes funerárias datadas a partir de meados do século I EC, nota-se a inclusão dos Deuses Manes, pela sigla D.S.M (*Dis Manibus Sacrum*), no início da inscrição. Na análise do autor, esta inclusão da dedicatória visava indicar que aquele lugar pertencia aos deuses e que toda violação provocaria a ira divina e seria interpretada como um sacrilégio. Desta forma, com a dedicação aos deuses garantia-se a consagração e acreditava-se que 'o defunto estaria em boas mãos' (D'ENCARNAÇÃO, 1984; 2010, p. 124). Outra presença constante são os elogios fúnebres (*laudatio funebris*) que, a partir do século II EC, são escritos sempre em superlativos, para além dos adjetivos com alta carga afetiva, como *amantissimus*, *carissimus*. D'Encarnação destaca outros dois, igualmente comuns, a saber: *piissimus* e *pientissimus*. Com essa inserção, reforçava-se que, em vida, os defuntos seguiram corretamente os preceitos religiosos (D'ENCARNAÇÃO, 2010, p. 124-125).

É possível considerar que, através dos elementos decorativos e dos elogios fúnebres, a atmosfera ritual é perpetuada, e seu sentido mágico-religioso é resguardado. Tomados em conjunto, apontam para uma concepção essencial definida pela relação íntima entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos. A ausência de cronologia nos epitáfios e o uso da forma verbal no presente na expressão *siti tibi terra levis* destacam que o morto continua ali, presente, além de, em alguns casos, ouvir e falar com o transeunte⁸.

7 *Patera* ou *Paterae* (plural) são uma espécie de tigela rasa em cerâmica ou metal, utilizadas para libação em cerimônias rituais.

8 Recordamos a ara que hoje integra o acervo do Museu Regional de Évora, provavelmente procedente da *civitas Pax Iulia*. Nela, encontra-se o epitáfio poético de Nice, datado no século I EC, cuja tradução realizada pelo Prof^o José d'Encarnação transcrevemos a seguir: "Quem quer que tu sejas, viajante, que passares por mim, neste lugar sepultada, se de mim tiveres pena — depois de teres lido que faleci no vigésimo ano de



Outro dado importante consiste na retratística funerária romana, que se une à tradição republicana das *imagines maiorum* - representação dos defuntos que se destina aos funerais familiares. Tais representações buscam reproduzir a imagem do morto com fidelidade, funcionando como uma espécie de presença do morto na terra. Após a cerimônia fúnebre, o destino destas imagens eram os pequenos altares domésticos, o *atrium* das casas. O retrato funerário se apropriou dessas práticas e agregou elementos estéticos que individualizam uma forma de representação do morto. Como Helena Carvalho destacou com maestria, a retratística agrega mais um reforço no projeto de perpetuação do indivíduo: ela condensa a memória em uma imagem. Nas palavras da autora:

(...) os retratos fúnebres resguardam a memória do indivíduo, mas também da família. Memória de um defunto, mas destinada aos vivos, vivos que serão não só os familiares, mas a comunidade, os que passam, os que virão. Os retratos saem, justamente com os monumentos funerários, dos limites da cidade. A memória quer-se perpétua (CARVALHO, 1992, p. 39).

Se o monumento funerário romano “destina-se a perpetuar a memória do defunto e a marcar no terreno um espaço onde essa memória se perpetuará”, como destaca Carvalho, a análise do espaço no qual o enterramento acontece torna-se fundamental para o desenvolvimento do estudo das epígrafes funerárias provinciais. De acordo com a tradição romana, a implantação de um sepulcro delimita um segundo espaço: o *locus religiosus*, espaço consagrado ao defunto e protegido pela lei e pelos deuses. Este recebeu inúmeros vocábulos em época romana, a saber, *monumentum*, *tumulum*, *sepulchrum*, *antrum*, *heroum*, *loculus* (CARVALHO, 1992, p. 21). A variedade de denominações aponta para as múltiplas formas de demarcação desses espaços, cuja sacralidade era conservada através da celebração dos rituais cívicos e privados de acompanhamento e separação do morto.

De acordo com a legislação republicana⁹, os mortos são *res funestas* e não devem habitar o mundo dos vivos. Contudo, ao mesmo tempo, eles precisam estar próximos o suficiente para que os rituais *post-mortem* sejam realizados, para que a consagração da memória do morto, através da manutenção dos rituais de purificação, seja mantida. É dessa prescrição que advém o hábito ro-

vida — e se o meu descanso te sensibilizar, rogarei que, fatigado, tenhas mais doce descanso, mais tempo vivas e longamente envelheças nesta vida que não me foi lícito desfrutar. Chorar de nada te serve. Por que não aproveitas os anos? Ínaco e Io mandaram fazer para mim. Vai, é preferível, apressa-te, agora que já leste o que tinhas para ler. Vai. Nice viveu vinte anos” (tradução de D’ENCARNAÇÃO, 1984, ficha nº 270).

9 Vide a *Lex Duodecim Tabularum* (Lei das XII Tábuas), Tábua X – Do direito Sacro. Aqui, utilizamos a tradução de MEIRA, S. A. B. A lei das XII Tábuas: fonte do direito público e privado. Rio de Janeiro: Forense, 1961.



mano, também observado nas cidades provinciais, de localizar as necrópoles ao longo das vias e não dentro do recinto urbano. As vias transformam-se, nessa perspectiva, em espaços neutros, mas com uma potente carga simbólica: são espaços de passagem dos vivos e de encontro com os mortos (CARVALHO, 1992, p. 28).

De acordo com essa interpretação, ainda que as necrópoles pudessem atuar como marcos de demarcação das fronteiras que delimitam os núcleos populacionais, a ideia de uma intencionalidade que pressupõe um projeto planejado para a colocação dos monumentos funerários não é amplamente aceita, uma vez que não havia um plano sistêmico e modelar para a fundação desses espaços nos distintos contextos urbanísticos que tiveram lugar nas regiões agrupadas pelo Império Romano. Desta forma, a escolha do local para a colocação das tumbas pode variar de uma cidade para outra, de necrópole para necrópole, do que se pode deduzir a ausência de um controle público ou de uma planificação racional para estes espaços (TOYNBEE, 1971, p. 74).

No contexto da Lusitânia, no período alto-imperial, a prática do enterramento coexistiu com a cremação. Como aponta Carmen Pérez Maestro, os enterramentos identificados nas campanhas de escavação de dezembro de 2005 e janeiro de 2006 na zona arqueológica III da cidade de Emérita - ES, no território da *civitas Augusta Emerita*, apresentam tanto enterramentos de incineração, na orientação norte-sul, como os de inumação, com orientação norte-sul e leste-oeste. Ambos apresentam uma fossa escavada e não possuem indícios de cobertura, nem indícios de sobreposição de enterramentos (PEREZ MAESTRO, 2017, p. 277). Comparando tais dados com outros casos previamente identificados na região¹⁰, Pérez Maestro destaca que na província a escolha do tipo de enterramento poderia envolver a vontade do indivíduo (quando manifestado em testamento), os desejos da tradição familiar, os meios econômicos e, talvez, a moda do momento (PEREZ MAESTRO, 2017, p. 277).

Se a escolha do formato e local de enterramento não segue uma determinação rígida, não seria o momento de recolocarmos a questão, como propôs Carvalho, sobre caso haja alguma planificação, quem a protagonizaria?

10 Vide os relatórios das escavações de Félix Palma García, *Ocupación industrial y funeraria de un espacio suburbano en la colonia Augusta Emerita. Intervención arqueológica realizada en un solar de la calle Tomás Romero de Castilla s/n*. Mérida excav. Arqueol. 2002, nº 6, p. 79-92; Pedro Dámaso Sánchez Barrero & Miguel A. Alba Calzado, *Intervención arqueológica en la parcela C-1 de Bodegones. Instalación industrial de material constructivo cerámico para la edificación de Emerita Augusta*. Mérida excav. arqueol. 1998, nº 2, p. 237-266, & Andrés Silva Cordero, *Intervención arqueológica realizada en un solar en la calle Tomás Romero de Castilla, esquina con calle San Pedro de Alcántara*. Mérida excav. arqueol. 2002, nº 6, p. 103-110.



Seriam as elites, a administração municipal, os particulares? No avanço em direção a essas indagações, deparamo-nos com um problema: a reutilização dos monumentos funerários, evidenciada por séculos. Frequentemente, as peças funerárias aparecem isoladas em diversos outros espaços e usos, o que acaba por agregar uma dificuldade a mais na investigação do espaço original dos monumentos. Em muitos casos, não é possível saber se os suportes integravam monumentos familiares ou se estariam avulsos, para citar apenas duas das possibilidades.

Frente a isso, as insuficientes informações sobre o contexto arqueológico de monumentos específicos e a preocupação em não desenvolver análises generalizantes aumentam a necessidade de se entabular investigações comparativas construídas em séries documentais que sejam contextualizadas em quadros geográficos bem recortados. Partamos, por conseguinte, à análise dos casos da Província da Lusitânia, notadamente ao estudo das trajetórias de *Gaio Julio Galo*, cidadão de Emérita cujo monumento funerário foi encontrado próximo à cidade de Elvas (no Alentejo Português), e com datação aproximada no século II EC e, já no limiar do século III, observaremos de perto a estela funerária de *Lucio Julio Apto*, oriundo cidade de *Myrtilis* (atual Mértola, Alentejo Português).

PATRONATO E HOSPITALIDADE NOS MONUMENTOS FUNERÁRIOS DE GAIO JULIO GALO E LUCIO JULIO APTO

Dossiê

O monumento funerário de *Gaio Julio Galo* consiste em uma placa funerária em mármore branco do tipo Estremoz/Vila Viçosa. Este mármore é oriundo da região de Estremoz, no Alentejo Português, e caracteriza-se pela presença de raiadas ou vergadas que podem variar de cor (indo de tons rosáceos aos mais escuros) e intensidade. A localização do monumento é atribuída a Elvas, um antigo povoado situado na Lusitânia, próximo à estrada XII do Itinerário Antonino que interligava *Augusta Emerita* (Mérida), *Ebora* (Évora) e *Olisipo* (Lisboa) (ALMEIDA, CARNEIRO, MARTÍN & MORGADO, 2011, p. 194).



Imagem 2 - Epitáfio de Gaio Julio Galo (D'ENCARNAÇÃO, 1984, fotografia 577)

FICHA DE LEITURA

Procedência	Elvas, Portugal.	Descrição: Placa funerária partida em quatro fragmentos (que na restituição da peça acabaram por ficar mal ajustados). Apresenta um campo epigráfico rebaixado em relação a uma moldura que se encontra praticamente destruída. Em geral, o texto e a pedra estão muito danificados, embora a reconstituição não seja complicada.
Paradeiro	Encontra-se embutida na parede do pátio interior do Museu de Elvas - Elvas/Pt.	
Nº Inventário	-	
Tipologia	Placa-Epitáfio	
Material	Mármore branco do tipo Estremoz/Vila Viçosa	
Medidas	52 x 69 cm	
Inscrição		
G(aio) IVLIO [G]ALLO / EMERI[TENSI ? V]ETERANO / [L]EG(ionis) V II(septimae) [G(eminiae) F(elicis)] · STIPENDIS / EMERITI[S] ANN(orum) LXX (septuaginta) / ⁵ H(ic) S(itus) E(st) S(it) T(ibi) T(erra) L(evis) IVLIA PRIMA / LIB(erta) ET CONIVX · PATRONO / BENEMER(enti ?) · D(e) · S(uo) F(aciendum) · C(uravit)		
Interpretação		
A Gaio Julio Galo/ natural de Mérida/ veterano da Legião 7ª Gêmea Félix/ que cumpriu honradamente o tempo de serviço e faleceu com setenta anos/ Aqui jaz/ Que a terra te seja leve/ Júlia Prima/ liberta e esposa/ mandou fazer/ a expensas suas/ para o patrono tão digno de mérito.		
Bibliografia de referência do monumento		
D'ENCARNAÇÃO, José. Inscrições Romanas do Conventus Pacensis - Tese de doutorado. Coimbra: Instituto de Arqueologia da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1984, inscrição nº 577.		
Hispania Epigraphica On-line, inscrição nº 22015.		
HÜBNER, E. Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL) II: Inscriptiones Hispaniae Latinae Berlin, 1869, inscrição nº 5212.		
HÜBNER, E. Inscriptionum Hispaniae Latinarum Supplementum . Berlin, 1892.		



O epitáfio nos apresenta Galo como um veterano da VII Legião denominada “Gêmea Félix”¹¹, natural da colônia Augusta Emérita (capital do *Conventus Emeritensis* e da província da Lusitânia), que possui uma onomástica perfeitamente latina, a saber, com *nomen, praenomen e cognomen* (D’ENCARNAÇÃO, 2010, p. 127-128; BORGES, 2016, p. 87-130), sendo os dois primeiros (Gaio e Julio) muito comuns no mundo romano¹². A VII *Gemea Felix* foi instalada no noroeste da Península Ibérica, na região habitada pelos Ástures (no atual território de Leon, Espanha) entre os anos de 74 e 75 EC, no antigo lugar onde estava assentada a Legião VI *Victrix* – uma das que atuaram na conquista do Noroeste peninsular no combate dos últimos focos de resistência dos Ástures¹³.

Como indicam os estudos de Juan Jose Palao Vicente (2006, p. 52-58), a Legião VII foi oficialmente criada em 10 de junho de 68 EC, em *Clunia*, e foi refundada após as guerras civis de 68-69 EC como VII *Gemina*. Com sua chegada, o acampamento militar pré-existente foi reformulado e, a partir deste momento, passou a ser base permanente das operações militares na região ao longo do Império. Para Victorino García Marcos e Ángel Morillo Cerdán, a longevidade da presença militar na região justifica-se para além das típicas ações de conquista e manutenção militar do domínio, estando estreitamente vinculada ao papel do exército na exploração de reservas auríferas anteriormente exploradas pelos Ástures e Calaicos (GARCÍA MARCOS & MORILLO CERDÁN, 2015, p. 96-97).

Se seguirmos as análises de Patrick Le Roux (1982, p. 200), a indicação do serviço militar sugere que Gaio Galo tenha iniciado sua carreira militar entre os anos de 70 e 90 e, quando da conclusão da carreira de 25 anos, foi aposentado, tornando-se um veterano. Pelos serviços militares prestados, recebeu alguma propriedade na área de Elvas, próximo à sua cidade natal, Emérita. Em Elvas, Galo veio a falecer aos setenta anos, sendo ali sepultado. Seguindo esta leitura, o monumento poderia ser datado da primeira metade do século II EC. A dedicante do monumento é sua esposa e liberta, simultaneamente¹⁴. Para

11 Roldán Hervás, na obra *Hispania y el Ejército Romano: contribución a la Historia Social de la Espana Antigua* (1974, p. 306-314), apresenta um quadro das inscrições relativas a esta legião e, seguindo o autor, em nenhuma delas se indica a circunstância *stipendiis emeritis*.

12 Como demonstra José d’Encarnação (1984, p. 643), o cognome *Gallus* está documentado no *conventus* em outros casos, sendo, portanto, conhecido na região.

13 À luz da arqueologia Urbana, atualmente, se aceita a hipótese de que a *Legio VI Victrix*, após a conquista dos povos Ástures, permaneceu estacionada em León aproximadamente entre os primeiros anos do século I EC., e sua retirada definitiva da Península Ibérica ocorre entre os anos de 69-70 EC (PALAO VICENTE, J. J. 2006, p. 52-58).

14 Ato que se registra em outros casos conhecidos na epigrafia peninsular, vide os exemplos catalogados pelo *Corpus Inscriptionum Latinarum*, no livro II, fichas n° 613, n° 2233, n° 4299, n° 4306 e n° 5856.



José d'Encarnação (1984, p. 643), presumivelmente Gaio Galo, após ter cumprido o serviço, libertou a escrava com quem eventualmente já vivia e se casou com ela. Essa interpretação seria possível a partir da observação das escolhas feitas na redação do texto: utiliza-se *patrono* em vez de *marito* ou *viro*.

O monumento funerário de *Lucio Julio Apto* consiste em uma ara em mármore cinzento da região de Trigaches, no território de Beja, no Alentejo Português. Este tipo de mármore é caracterizado pelo grão grosseiro, com veios cinzentos escuros. O monumento foi encontrado nas proximidades da cidade romana de *Myrtilis* ou *Municipium Myrtilensis* que, segundo Plínio, o velho (*Naturalis Historia* 4, 117), gozava do *Latium vetus* (atual cidade de Mértola, no Alentejo).

O segundo epitáfio (Imagem 3) é oferecido por Galião a Lucio Julio Apto. Este faleceu no primeiro inverno após se terem completado os cinco lustros, isto é, 25 anos. Neste exemplar, o defunto também é identificado com os *tria nomina*, apresentando um gentilício que indica seu pertencimento à *gens Iulia* (de seu patrono), muito embora omita a filiação. Na análise de José D'Encarnação, a omissão da filiação poderia estar associada ao significado do cognome latino *Aptus*, que qualificaria o indivíduo ao indicar sua aptidão e destreza, sugerindo a hipótese de estarmos diante de um libertado. Em se tratando do contexto peninsular, esse cognome aparece em outros casos, como num exemplar epigráfico encontrado em Idanha-a-Velha, no qual também aparece como nome de um libertado (VIVES, 1971-1972, nº 4550), e em outro caso, localizado em *Conimbriga* (ETIENNE, FABRE & LEVEQUE, 1976, p. 177, nº 398). Como dedicante da inscrição, tem-se o patrono, identificado como *Gallio*.



Imagem 3 - Epitáfio de Lucio Julio Apto (D'ENCARNAÇÃO, 1984, fotografia 98)



FICHA DE LEITURA		
Procedência	Encontrada em Mértola, Portugal.	Descrição: Ara funerária trabalhada nas quatro faces: moldura do tipo garganta encastada em cima e de garganta reversa na base. Apesar das perdas constatadas no lado inferior esquerdo, não apresenta problemas na leitura nem da forma inicial do monumento, nem da inscrição. O capitel tem dois toros, um de cada lado, decorados com motivos vegetais, ornados de rosetas, talvez de cinco pétalas, nos topos, uma vez que apenas a da esquerda se encontra bem conservada. Há dois frontões triangulares que limitam adiante e atrás um espaço quadrangular de 24,5 X 21,5 cm, possivelmente destinado à colocação de uma estatueta ou busto (parece-nos mais uma reutilização).
Paradeiro	Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia. Lisboa	
Nº Inventário	E 6404	
Tipologia	Ara	
Material	Mármore cinzento de Trigaches	
Medidas	94 x 45 x 33/ 36 cm	
Inscrição L(ucio) · IVLIO · APTO / GALLIO · PATRONVS / ITALA ME GENVIT TELLVS HISPANIA TEXTIT / LVSTRIS QVINQVE FVI SEXTA PEREMIT HIEMPS / IGNOTVS CVNCTIS HOS-PESQVE HAC SEDE IACEBAM / OMNIA QVI NOBIS HIC DEDIT ET TVMVLVM		
Interpretação A Lucio Julio Apto/ o patrono Galião. A terra itálica me viu nascer ¹⁵ / a Hispânia me sepultou/ Vivi cinco lustros/ o sexto inverno matou-me. Neste território vivia ignorado de todos e como hóspede/ Aquele que tudo nos deu/ aqui deu também o túmulo.		
Bibliografia de referência do monumento D'ENCARNAÇÃO, José. <i>Inscrições Romanas do Conventus Pacensis - Tese de doutorado</i> . Coimbra: Instituto de Arqueologia da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1984, inscrição nº 98. <i>Hispania Epigraphica On-line</i> , inscrição nº 23515.		

Ao analisar a estrutura do texto epigráfico, vemos que ela segue uma fórmula já conhecida nos textos poéticos, sobretudo ao rememorar as características métricas do *carmen*, constituído por dois dísticos, hexâmetro e pentâmetro (D'ENCARNAÇÃO, 1984, p. 161). Neste sentido, a primeira frase *Itala me genuit tellus Hispania textit*, consistiria em uma imitação do epitáfio de Virgílio, no qual se vê a fórmula *Mantua me genuit*, aproximação também presente em uma inscrição de Roma (CIL VI, nº 15493, grifo nosso), onde se lê“(…) cineres sola sacravimus ara quae genuit tellus ossa teget tumulo (...)”.

Além disso, aqui o vocábulo *Hispania*, é empregado em um sentido poético, isto é, não se trata da menção ao sentido administrativo (se assim fosse faria mais sentido usar o termo oficial para a designação da província, ou seja, Lusitânia)¹⁶. Embora o uso de fórmulas poéticas em epitáfios não seja incomum em território itálico, seu aparecimento em território peninsular (neste caso, na cidade de Mértola) merece destaque principalmente pelo fato de tais

15 Outro paralelo que indica o uso da fórmula poética em textos epigráficos foi encontrado em Baetica *me genuit*, catalogado por Bucheler em seu *Carmina Epigraphica* (n.º 479).

16 Um caso semelhante a esse foi encontrado em Cartagena e registrado no CIL II, nº 3420.



manifestações artísticas não serem muito frequentes. Porventura tratar-se-ia de uma escolha que aponta para uma intenção do patrono em demonstrar sua adesão à 'cultura' romana, ou, ainda, sua iniciativa de reforçar os méritos do cliente, declaradamente um imigrante itálico? De todo modo, sublinha d'Encarnação (1984, p. 161), este é o único personagem documentado no *conventus Pacensis* cuja origem itálica está claramente atestada. Pela tipologia da letra (capitais quadratas, comuns no início do Império), concordamos com o autor na datação do monumento em finais do século II EC.

Como vimos, a partir do texto epigráfico identificamos dois grandes conjuntos de informações: um centrado no indivíduo, formado pelos dados que se referem diretamente ao personagem homenageado - (a) sua identificação, (b) suas relações profissionais, (c) suas relações pessoais; o outro, por sua vez, nos direciona para o contexto de sua vivência. Frente a isso, os monumentos funerários de Gaio Galo e Lucio Apto funcionam para nós como verdadeiros *icebergs*: na superfície de análise, temos dois monumentos, de uma mesma região administrativa (*Conventus Pacensis*), com datações aproximadas (1ª metade e último quartel do século II, respectivamente) e que registram dados de dois senhores, cidadãos romanos que, cada um à sua maneira, eternizaram suas trajetórias individuais. Adentrando na análise da inscrição, entretanto, vemos que em ambos os casos há o registro particular de duas instituições tradicionais na cultura política romana: o *Patrocinium* e o *Hospitium*, sobre as quais nos dedicaremos a seguir.

No primeiro caso que estudamos, para além da identificação do morto, a inscrição funerária de Gaio Julio Galo registra outro nível de vinculação: ele é patrono e esposo de Julia Prima. Isto é, além das relações pessoais que envolvem os personagens, há aqui o registro de um tipo específico de vinculação social que indica certa assimetria nos papéis desenvolvidos entre os indivíduos. Seja por iniciativa própria, ou pela vontade do falecido previamente registrada em testamento, a encomendante do monumento, Julia Prima, é identificada como *liberta et coniux* (liberta e esposa). Esta condição é reforçada pela qualificação do marido: *patrono benementi*. Ao não se utilizar os vocábulos *marito* ou *viro*, o que se quer enfatizar é a duplicidade da condição de liberta e esposa. Nestes termos, a escolha pelo vocábulo *coniux* em lugar de *uxor* não foi aleatória, como bem sistematizado por Renata Lopes Biazotto Venturini,

(...) o termo patrono era utilizado para descrever o papel que o indivíduo tinha na sociedade, bem como a atenção que ele recebia em função de suas capacidades materiais e morais: elas lhe davam autoridade (*auctoritas*) para atuar publicamente, tornando possível a reunião de um grupo de amigos (*amicus*) ao seu redor (VENTURINI, 2011, p. 175).



Assim, complementa a autora, a *auctoritas* provinha da *virtus*, isto é, do conjunto de qualidades que o homem político poderia e deveria reunir no exercício da vida pública. Eram virtudes ligadas ao estoicismo, coerentes com o *mos maiorum* (tradição, costume mais antigo) e atuavam em todas as esferas da vida cotidiana do indivíduo.

De acordo com a tradição romana, as origens do patronato e do clientelismo são atribuídas ao seu legendário fundador e primeiro rei, Rômulo. Segundo Dionísio de Halicarnasso (*Antiquitates Romanae* 2, 9-10), Rômulo distinguiu os mais poderosos membros da sociedade (patrícios) dos menos poderosos (plebeus), definindo concretamente as obrigações de ambos e confiando estes últimos à proteção dos primeiros. Era permitido a cada plebeu a escolha do seu patrono, o que teria favorecido a existência de vínculos de natureza doméstica e religiosa específica a cada agente (GARCIA, 2000, p. 121-136). Sobre isso, Paloma Balbín Chamorro (2006, p. 22) enfatiza que o Patronato era uma instituição pela qual um indivíduo ou comunidade (*clientes*) se colocava sob a proteção de outra pessoa (*patronus*), à qual, em contrapartida, devia prestar determinados serviços. Essa instituição se baseava no desequilíbrio entre as duas partes firmantes: o cliente tinha idealmente um status social inferior ao do patrono, que, como gozava de uma boa posição econômica ou social, podia atuar em benefício da pessoa ou da comunidade cliente.

No estudo das tábuas de patronato de comunidades italianas durante a República, John Nicols diferencia quatro tipos de relações de patronato: (1) a relação entre um patrono e seu liberto, (2) entre um patrono e indivíduos livres de menor categoria social, (3) o patronato entre um advogado sobre seus 'defendidos', (4) o patronato entre comunidades cívicas¹⁷. Todavia, não se deve olvidar que tais categorias não eram rígidas. Tanto no patronato público como no privado, a premissa fundamental que define a relação assimétrica consistia na responsabilidade básica do patrono em prestar assistência (legal, econômica) ao seu cliente - seja ele indivíduo ou comunidade (NICOLS, 1980, p. 535-561)¹⁸.

17 A essa lista, Paloma Balbín Chamorro (2006, p. 22) acresce o patronato entre *collegia* - encontrados em tabulas na *Hispania*.

18 Durante a República, a função dos patronos públicos foi, principalmente, defender as comunidades recém conquistadas das arbitrariedades do Senado e dos governantes provinciais. Como contrapartida, os patronos se beneficiavam do prestígio e, conseqüentemente, do poder que lhes proporcionavam as grandes clientelas. Já com o advento do Principado (e ao longo do Império), a situação se inverte: a figura do príncipe se sobrepõe aos demais, convertendo-se ideologicamente em patrono de todos os súditos. Com a reorganização administrativa operacionalizada nas províncias, as comunidades provinciais já não se encontravam tão desprotegidas frente ao poder central, e por isso buscavam na figura de seu patrono mais um benfeitor da cidade que um protetor político.



Em se tratando do primeiro caso analisado, vemos que o tipo de patronato assinalado se enquadra na primeira categoria indicada por Nicols, a saber, a relação entre um patrono e seu liberto. Contudo, o texto epigráfico deixa claro que a relação entre Gaio Julio Galo e Julia Prima ultrapassou a relação de *fides* entre patrono e liberta, alcançando um nível íntimo, pessoal. Ademais, Julia coloca em destaque a assimetria da posição de Gaio Julio Galo em relação a sua própria condição social. Isto é, não se trataria de um casamento tradicional cujo objetivo consistiria na preservação do patrimônio e na geração de novos cidadãos, visando à manutenção da estrutura social e política romana, como uma espécie de dever cívico e moral que, por isso, seria circunscrito aos cidadãos¹⁹ (MENNITTI, 2015, p. 55). O casamento em questão foi realizado por outros motivos. Acaso não teria Gaio Julio Galo deixado descendentes, o que justificaria a manumissão, seguida da oficialização do casamento com Julia Prima? Infelizmente, a possível resposta desta pergunta permaneceu restrita a Gaio e a Julia.

Avançando para o segundo caso, temos o epítáfio de Lucio Julio Apto, oferecido pelo seu patrono, do qual sabemos apenas um nome, Galião. A relação de patronato nele eternizada ganha outro elemento: a descrição da trajetória de Lucio Julio Apto, que o apresenta como um *hospes*, um forasteiro em terras estranhas às suas, até o momento em que Galião o recebeu como cliente. De acordo com as análises de José D'Encarnação (1984, p.161), estaríamos perante um caso de *hospitium*. Como indica Balbín Chamoro (2006, p. 23), ao contrário do patronato, em tese, o *hospitium* estabelecia uma relação equilibrada, na qual ambas as partes se relacionavam de igual para igual e tinham os mesmos direitos e obrigações. Em sua origem, a hospitalidade era uma instituição através da qual um estrangeiro era acolhido por um membro de uma comunidade política, que deveria fornecer-lhe abrigo, alimento e ajuda material. A união entabulada estaria sob a tutela de deuses como *Zeus Xenios* ou *Iuppiter Hospitalis*, o que atribuía à relação um caráter sagrado. Os pactos não ficariam restritos ao hóspede que firmasse o acordo, mas se estenderia aos seus filhos e dependentes. Para além do *hospitium* privado, entre indivíduos ou grupos familiares, existia também um *hospitium* público, entre comunidades, ou entre uma comunidade e o seu representante.

À guisa de conclusão, questionamos: a definição apresentada por Balbín Chamorro confrontaria, então, com a interpretação de Lucio Julio Apto como um liberto, conforme sugeriu D'Encarnação, tendo em vista a omissão da filiação e a associação com o significado do cognome latino *Aptus*, que qualificaria

¹⁹ Tal como encontrado nas legislações republicanas, sobretudo na Lei das XII Tábuas, Tábua IV "Do pátrio poder e do casamento". Vide MEIRA, 1961, 260p.



o indivíduo ao indicar sua aptidão e destreza, sugerindo a hipótese de estarmos perante um *ex-cativo*? Considerando que Lucio Julio Apto de fato tenha sido um escravo de origem itálica que, após ter sido liberto, migrou para a *Hispania* e lá, enquanto *hospes*, foi acolhido por Galião, a relação entre ambos poderia ser definida como *patronato* ou *hospitium*?

Eis aí a riqueza do texto epigráfico. Seja liberto ou um cidadão romano, o que o texto nos permite saber é que Lucio Julio Apto era um imigrante e vivia ignorado de todos na nova terra em que se estabelecera. Sua condição mudou ao ser acolhido por Galião, que proveu suas necessidades, inclusive após a morte. Desta feita, concordamos com Balbín Chamorro na compreensão de que, apesar de guardarem distinções essenciais, há semelhanças inegáveis entre o *Hospitium* e o *Patrocinium*, sendo uma delas a observação de que ambos os acordos (ou pactos) surgem da necessidade de fazer frente à ausência da proteção legal que sofre um indivíduo assentado de forma temporária ou definitiva em uma comunidade romana. Nas palavras da autora:

(...) as duas [instituições sociais] se baseiam na *fides*, uma entidade transcendente e extra-humana capaz de liderar homens para o bem e para o mal, que inicialmente não seria apresentada como um conjunto de normas concretas, mas simplesmente como uma atitude de honestidade e de meticulosa atenção no cumprimento dos compromissos assumidos. Relações baseadas na *fides* - portanto, hospitalidade e patronato - teriam surgido para facilitar um mínimo de segurança e paz entre indivíduos e comunidades, numa época em que a simplicidade das unidades sociais excluía a existência de um regulamento legal definido (BALBIN CHAMORRO, 2006, p. 27 – tradução nossa²⁰).

Outra característica comum destacada consiste na reciprocidade estabelecida entre as duas partes que firmaram o pacto. Num primeiro momento essa afirmação soa como paradoxal, pois, uma vez que o patronato seja definido como uma relação essencialmente desigual entre patrono e cliente, onde estaria a reciprocidade? Balbín Chamorro destaca que essa ambiguidade reside na percepção de que, se por um lado as instituições se assentam sob certa relação de força, ligada ao controle que cada parte exerce sobre recursos úteis para o outro e a sua percepção da necessidade do serviço que pode obter em troca,

20 "En este sentido las dos se fundamentan en la *fides*, entidad transcendente y extrahumana capaz de dirigir a los hombres en el bien y en el mal, que en un principio no se presentaría como un conjunto de normas concretas sino simplemente como una actitud de honestidad y severa escrupulosidad en el cumplimiento de los compromisos contraídos. Las relaciones basadas en la *fides* – por lo tanto, la hospitalidad y el patronato – habrían surgido para facilitar un mínimo de seguridad y de paz entre individuos y comunidades en un momento en que la simplicidad de las unidades sociales excluía la existencia de una reglamentación jurídica definida" (BALBIN CHAMORRO, 2006, p. 27).

por outro não se reduz pura e simplesmente a uma relação de poder, já que também intervém um outro elemento de ordem moral, como uma obrigação que julga ambos os sentidos (BALBIN CHAMORRO, 2006, p. 27).



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos epigráficos, embora consolidados no contexto europeu, ainda oferecem muito material não explorado e inédito ao público brasileiro. Vimos que as inscrições epigráficas permitem acessar pessoas negligenciadas pela literatura latina em geral, ou seja, pessoas de ‘classe média’, não membros das elites da capital romana. De fato, sua potencialidade analítica reside no acesso às dinâmicas sociais desenvolvidas no contexto provincial ibérico, ao nos apresentar a uma variedade de formas de vida e visões de mundo peculiares. Nesse sentido, seu estudo contribui de forma significativa à ampliação de nosso olhar investigativo, tornando-o menos excludente, multiplicando a nossa sensibilidade a outras formas de viver, abrindo espaço para narrativas alternativas de vida e para a revisão dos estudos a respeito das relações sociais entabuladas no contexto imperial romano. As epígrafes funerárias, quando colocadas no centro da análise histórica, assumem o mesmo lugar de importância que os registros da cultura política desenvolvida nos espaços então integrados ao domínio romano. É através delas, e não da oficialidade das *leges municipales*, que conseguimos acessar lampejos das experiências diversas que construíram as tramas das relações sociais no tempo e lugar que chamamos de Lusitânia romana.

Como buscamos demonstrar neste artigo, a análise da documentação epigráfica, preceitua, impõe uma investigação dos processos culturais e sociais nos quais os suportes se originam. É somente aí, nesse lugar interpretativo, que os debates interdisciplinares sobre as fronteiras e etnicidades e as reflexões sobre a memória e identidade emergem como eixos de reflexão férteis e pulsantes. Em vista disso, observamos que as mensagens escolhidas para vencer o tempo através de um registro que se pretende perdurável, permanente, possuíam um lugar de importância na vida cotidiana dos indivíduos. O texto epigráfico nos coloca, portanto, perante seleções e escolhas do que se deve ou não ser registrado e incluído na memória do indivíduo ou do grupo social ao qual este pertence (família, clã, grupo político ou étnico).



Documentação

BORMANN, Eugen, HENZEN, Wilhelm & HÜLSEN, Christian. **Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL) – vol VI: Inscriptiones urbis Romae Latinae – pars III: tituli sepulcrales**. Berlin, 1894.

D'ENCARNAÇÃO, José. **Inscrições Romanas do Conventus Pacensis** - Tese de doutorado. Coimbra: Instituto de Arqueologia da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1984.

D'HALICARNASSE, Denys. **Antiquités romaines - Tome II, Livre I et II: Les Origines de Rome** (Trad. Valérie Fromentin, Jacques Schnábele). Paris: Les Belles Lettres, 2004.

ETIENNE, Robert, FABRE, Georges. e LEVEQUE, Pierre et Monique (Ed.). **Fouilles de Conimbriga II: Epigraphie et sculpture**. Paris: Diffusion De Boccard, 1976, 274p.

Hispania Epigraphica. Disponível em: http://eda-bea.es/pub/search_select.php, acessado em 25 de fevereiro de 2020, às 12h.

HÜBNER, Emil. **Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL) - vol II: Inscriptiones Hispaniae Latinae**. Berlin, 1869, inscrição nº 5212.

HÜBNER, Emil. **Inscriptionum Hispaniae Latinarum Supplementum**. Berlin, 1892.

PLINY. **Natural History II: Libri III – VII** (Tradução para o inglês por H. Rackham). Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1967.

VIVES, José. **Inscripciones Latinas de la Espana Romana - ILER**. Barcelona: Consejo superior de investigaciones científicas, 1971 e 1972.

Dossiê

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, José de Almeida; CARNEIRO, André; MARTÍN, F. Germán Rodríguez & MORGADO, Paula. De Augusta Emerita a Olisipo: proposta de traçado para o primeiro troço da via XII do Itinerário de Antonino. In: CARNEIRO, André; MORGADO, Paula; OLIVEIRA, Jorge de & ROCHA, Leonor. (Ed.). **Arqueologia do Norte Alentejano – Comunicações das Terceiras Jornadas**. Lisboa: Edições Colibri/C. M. Fronteira, 2011, p. 193-201.

BALBÍN CHAMORRO, Paloma. **Hospitalidad y Patronato en la Península Ibérica durante la Antigüedad**. Castilla y León: Junta de Castilla y León, 2006.

BORGES, Airan dos Santos. **A paisagem imperial em cidades da Lusitânia: um estudo comparado das formas de integração da elite provincial entre os séculos I a.C. e III d.C.** - Tese de doutorado. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

BRUUN, Christer & EDMONDSON, Jonathan. **The Oxford Handbook of Roman Epigraphy**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

CARVALHO, Helena Paula Abreu de. **A escultura romana em Portugal: Um ensaio de Arqueologia Social** - Dissertação de mestrado. Ponta Delgada, Açores/ Coimbra: Universidade de Coimbra/ Universidade dos Açores, 1992.



CHIOFFI, Laura. Death and burial. In. BRUUN, Christer & EDMONDSON, Jonathan. **The Oxford Handbook of Roman Epigraphy**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 627-648.

COOLEY, Alison. **The Cambridge manual of Latin Epigraphy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

D'ENCARNAÇÃO, José. **Epigrafia: as pedras que falam**. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

EDMONDSON, Jonathan; NOGALES BASARRATE, Trinidad. e TRILLMICH, Walter. **Imagen y memoria – monumentos funerários con retratos en la colonia Augusta Emerita**. Madrid: Real Academia de Historia/ Museu Nacional de Arte Romano, 2001.

GARCÍA MARCOS, Victorino, MORILLO CERDÁN, Angel. León, campamento romano. In. CONSEJERÍA DE EDUCACIÓN Y CULTURA/ INSTITUTO LEONÉS DE CULTURA (Org). **Actas del Segundo Ciclo de Conferencias sobre Historia de León a través de la Arqueología: ArqueoLeón – volumen 1**. Castilla y León: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura: Diputación Provincial de León, Instituto Leonés de Cultura, 2015, p. 96-97.

GARCIA, Isabel. Patronato e clientelismo sob o olhar crítico de Juvenal. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, Aveiro-PT, volume 2, 2000, p. 121-136.

GARRAFFONI, Renata Senna & LAURENCE, Ray. Writing in public space from child to Adult: The meaning of graffiti. In: SEARS, Gareth, KEEGAN, Peter & LAURENCE, Ray. (Org). **Written Space in the Latin West, 200BC to AD300**. Londres: Bloomsbury, 2013, p. 123-134.

GOMEZ-PANTOJA, Joaquín Una visión epigráfica de la Geografía de Hispania Central. In. CRUZ ANDREOTTI, Gonzalo, LE ROUX, Patrick & MORET, Pierre (Ed.) **La invención de una geografía de La Península Ibérica I II – La época imperial**. Madrid: Casa de Velázquez, 2007, p. 221-248.

KRUSCHWITZ, Peter. Linguistic Variation, Language Change, and Latin Inscriptions. In. BRUUN, Christer & EDMONDSON, Jonathan. **The Oxford Handbook of Roman Epigraphy**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 719-742.

LE ROUX, Patrick. **L'armée romaine et l'organisation des provinces ibériques d'Auguste à l'invasion**. Paris: Diffusion De Boccard, 1982.

LE ROUX, Patrick. Géographie péninsulaire et épigraphie romaine. In. LE ROUX, Patrick, ARMANI, Sabine, CADIOU, François & FAURE, Patrice (Ed.) **Espagnes romaines: L'empire dans ses provinces – Scripta Varia II**. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 197-219.

LE ROUX, Patrick. **La Péninsule Ibérique aux époques romaines** (fin du III^e S. AV. N. È – début du VI^e S. DE N. È). Paris: Armand Colin, 2010.

LIVERANI, Paolo & SPINOLA, Giandomenico. **La necropoli vaticana lungo la via Trionfale**. Roma: De Luca Editori d'Arte, 2006.

LLORIS, Francisco Beltrán. Latin Epigraphy: The Main Types of Inscriptions. In. BRUUN, Christer & EDMONDSON, Jonathan. **The Oxford Handbook of Roman Epigraphy**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 89-110.

LLORIS, Francisco Beltrán. The Epigraphic Habit in the Roman World In. BRUUN, Christer & EDMONDSON, Jonathan. **The Oxford Handbook of Roman Epigraphy**. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 131-148.



LOPES, Luis. O triângulo de mármore: estudo geológico. **Revista Monumentos**, Évora, nº 27, 2007, p. 6-15.

MACMULLEN, Ramsey. The Epigraphic Habit in the Roman Empire. **The American Journal of Philology**, Baltimore, Maryland/ EUA, vol. 103, nº 3, 1982, p. 233-246.

PEREZ MAESTRO, Carmen. A convivência de ritos funerários, incineração e inhumação em el Altoimperio emeritense: intervenção arqueológica realizada en un solar de la C/ Arturo Barea s/n. **Mérida Excavaciones Arqueológicas - 2006-2008**, Mérida/Es, nº12, 2017, p.271-278.

MANTAS, Vasco Gil. A Lusitânia e o Mediterrâneo: identidade e diversidade numa província romana. **Conimbriga**, Coimbra, nº 43, 2004, p. 63-83.

MEIRA, Silvio. **A lei das XII Tábuas: fonte do direito público e privado**. Rio de Janeiro: Forense, 1961.

MENNITTI, Danieli. **As mulheres não tão silenciosas de Roma: representações do feminino em Plínio, o Jovem (62 a 113 d.C.)** - Dissertação de mestrado. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 2015.

NICOLS, Jonh. Tabulae patronatus: A Study of the Agreement between Patron and Client-Community. In. TEMPORINI, Hildegard & HAASE, Wolfgang (Org.). **Aufstieg und niedergang der römischen welt: geschichte und kultur roms im Spiegel der neuren forschung: II Principat**. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1980, p. 535-561.

PALAO VICENTE, Juan José. **Legio VII Gemina (Pia) Felix. Estudio de una legión romana**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2006.

PANDO ANTA, Maria Tereza. **La sociedad romana del Conventus Emeritensis a través de sus estelas funerárias** (Cuadernos Emeritenses 31). Mérida: Museo Nacional de Arte Romano/ Asociación de Amigos del Museo/ Fundación de Estudios Romanos, 2005.

SALLER, Richard & SHAW, Brent. Tombstones and Roman Family Relations in the Prncipate: Civilian, Soldiers and Slaves. **The Journal of Roman Studies**, Cambridge, nº 74, 1984, p. 124-156.

SAQUETE CHAMIZO, José Carlos. **Las Elites Sociales de Augusta Emerita**. Mérida: MNAR, 1997.

TOYNBEE, Jocelyn Mary Catherine. **Death and burial in the roman world**. Baltimore/London: The Johns Hopkins Paperbacks Edition, 1996.

VENTURINI, Renata Lopes Biazotto. Estoicismo e *imperium*: a *virtus* do homem político romano. **Revista Acta Scientiarum**, Maringá, volume 33, nº. 2, 2011, p. 175-181.

WOOLE, Greg. **Becoming Roman: the origins of Provincial Civilization in Gaul**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.



REFLEXÕES SOBRE O GLOBAL E O LOCAL NO MUNDO ANTIGO: ENTREVISTA COM O PROFESSOR DR. HANS BECK (UNIVERSIDADE DE MÜNSTER - ALEMANHA)

Entrevista concedida à Dra. Juliana Figueira da Hora – pós doutoranda –
Universidade de São Paulo (USP).

Hans Beck é Professor e Chefe do Departamento de História Grega Antiga da Universidade de Münster – Alemanha, é Professor Adjunto na Faculdade de Artes da Universidade Mc Gill em Montreal – Canadá. Suas áreas de especialidade são: Grécia Arcaica, Clássica e República Romana. Atua nos Projetos ligados aos temas: localismo na Grécia Antiga; Encontros com Elites e Antiguidades globais. O renomado historiador trabalha com historiografia e pensamento crítico na Antiguidade e no Mediterrâneo como um todo, na tentativa de decifrar códigos de coesão na Grécia e Roma Antiga. Em 2015 recebeu o prêmio *Anneliese Maier Researche Prize of the Humboldt Foundation*, um dos prêmios mais importantes do mundo na área das ciências humanas e sociais. Em 2018 foi eleito para a *Royal Society of Canadá*, organização de cientistas e eruditos notáveis do Canadá. Clique aqui para acessar o seu último livro intitulado: *Localism and the Ancient Greek City-State* (Chicago, 2020): <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/L/bo51203532.html>.

Dossiê

1) *Questões sobre a chamada “globalização” no mundo antigo estão cada vez mais ganhando espaço nas discussões atuais em pesquisas na área. Porque esta abordagem é tão importante nos estudos com antiguidade? Em que momento o tema se tornou relevante para a sua pesquisa?*

A globalização não apenas mudou nossas vidas, mas também alterou e continua a alterar a nossa compreensão sobre os processos históricos. De fato, a onda de estudos sobre conectividade e trocas de rede no antigo mundo



Mediterrâneo trata-se de uma verdadeira mudança de paradigma nos Estudos Clássicos. O veredicto de Albert László Barabási¹ de que tudo está conectado a tudo o mais, e que a conexão importa, chegou totalmente ao nosso campo. Ao longo do caminho, os estudiosos estabeleceram uma poderosa estrutura teórica que torna os princípios da globalização significativo para os estudos da antiguidade grega e romana. Em ambos os casos e, com certeza, sob diferentes premissas, a exploração de intercâmbios socioculturais e econômicos no Mediterrâneo, fundamentada na distinção de tempo, lugar e cultura, produziu um avanço do conhecimento que é tão extenso quanto empolgante. Noções de interação regional, em particular a ideia de federalismo, sempre foram o cerne de minha pesquisa. Quando me mudei para o Canadá em 2005, minha perspectiva pessoal do mundo mudou profundamente. Acidentalmente, esse também foi o momento em que a pesquisa sobre globalização ganhou velocidade, visivelmente. Eu acho que meu primeiro encontro com o tópico foi inspirado tanto pelas mudanças acadêmicas quanto por minha experiência pessoal.

2) *Qual é o cerne da discussão do Projeto “Parochial Polis. Localism and the Ancient Greek State”? Qual a importância de se pensar localismos no Mediterrâneo?*

Tornou-se moda estudar os modos de interconectividade no mundo grego antigo. O interesse recente em teorias de rede, alimentado pela comunicação das mídias sociais na internet, acrescenta muito a essa abordagem. A polis paroquial busca focar no outro lado da hiperconectividade. Como as sociedades políades reagiram às mudanças no mundo ao seu redor? O local oferece uma perspectiva crítica, talvez imperativa da história grega, que funciona como um complemento à noção de conectividade e integração. Na verdade, acho que é uma das principais características da cultura grega, que oscila entre valores universais e manifestações locais – por exemplo, na política, cultura material e religião. Olhando para o último: expressões locais da religião grega têm sido frequentemente entendidas como idiosincrasias ou desvios do paradigma universal. Isso é um pouco equivocado, eu acho. O horizonte local não é um desvio do roteiro geral, mas o contrário, é o roteiro geral. A cultura grega é uma cultura epicórica. De certa forma, perdemos de vista isso em conversas sobre redes distantes e expressões chamativas de conectividade.

1 Albert László Barabási é um físico húngaro-americano nascido na Romênia, mais conhecido por seu trabalho na área de teoria das redes.



3) *Qual a diferença entre global e local nos estudos sobre antiguidade? Como estas categorias são pensadas como conceitos aplicáveis para os estudos de pólis grega? Quais as implicações quando se pensa em redes e hiperconexões no Mediterrâneo?*

As abordagens da história das sociedades pré-modernas através das lentes da ciência das redes globais tornaram-se imensamente influentes. No estudo do antigo Mediterrâneo (grego), a noção de globalização tornou-se um paradigma relevante. Pesquisas recentes demonstraram como, desde o período arcaico, a mudança de horizontes de engajamento criou um novo tipo de convergência helênica na bacia do Mediterrâneo. Nessa abordagem, o Mediterrâneo é uma unidade analítica e um pano de fundo para a investigação, que deu origem ao rótulo mediterraneização - um termo incômodo, com certeza, mas a ênfase no processo e não no Mediterrâneo atemporal é importante. A mediterraneização pensa através do óbvio, isto é, que culturas limitadas e localmente codificadas nunca são primitivas, mas energizadas por conexões próximas e distantes. As evidências materiais destacam essas conexões e sua ressonância nas práticas cotidianas: por exemplo, na obtenção de matérias-primas, no desenvolvimento de artesanato, na troca de objetos e no consumo conspícuo de mercadorias importadas. Com base em leituras avançadas de materialidade e seu envolvimento com a prática humana à medida que decorre da Teoria Cultural, os estudos de mediterraneização lançam uma nova luz sobre como as pessoas na antiguidade greco-romana experimentaram o mundo e como essa experiência foi moldada por atividades interconectadas em alto mar.

4) *Como podemos relacionar o neologismo “glocalismo” com o global x local e como podemos aplicar os conceitos para o caso das pólis do Mediterrâneo?*

Lembre-se de que a limitação local era uma parte importante da mistura. De fato, a mediterraneização sugere que as inter-relações entre culturas limitadas estavam tão profundamente enredadas que isso alterou o binário convencional do local e do global. Cada extremidade do binário se infiltrou na outra, ambas estavam entrelaçadas; e a relação foi exposta à adaptação acelerada e mudanças ao longo do tempo. Foi assim que, e porque a palavra glocal entrou no debate, que se tornou tão proeminente nas pesquisas recentes em ciências humanas e sociais. De acordo com o ciclo convencional de sinergia de ideias entre o local e o global, a globalização desencadeia uma crescente sensação de desconexão do local, ou deslocalização. Isso alimenta uma nova necessidade de localidade; além de seu significado casual de ter uma localização, o termo denota os padrões de longa data que emergem da associação com o local, incluindo todas as expressões da cultura local, produção de conhecimento



e convicção comunitária, cada qual com o seu horizonte local. Em sua variante mais imediata, essa necessidade de localidade inspira o sentimento de localismo, ou seja, uma mentalidade que prioriza a soma dessas expressões e experiências locais sobre fontes alternativas de significado de fora da comunidade. O localismo, por sua vez, desafia os princípios básicos da globalização. 'Glocal' indica que as rotações neste ciclo acontecem de uma só vez, sinalizando uma hibridização das maneiras pelas quais as práticas socioculturais existentes são recombinadas com novas formas e novas práticas.

5) *A chamada hiperconectividade está em voga em diversos debates e reflexões nas áreas de ciências humanas, biológicas e exatas. Quais as implicações teóricas e/ou conceituais quando se trata de voltar-se para o local?*

Estou começando a perder o controle de abordagens conceituais sempre novas para a globalização e o global no mundo antigo. É intrigante ver que o local recebe quase nenhuma atenção nessas conversas. Geralmente considerado como um local confinado com significado e relevância limitados, seu papel é reduzido para servir como uma plataforma do processo de globalização para se desenvolver e se transformar em constelações da vida real. Além da visão tradicional que vê o local como um atributo, que encontramos em tantas manifestações de fato, existe uma vasta gama de estratégias implícitas que refletem e, por sua vez, inspiram o mundo local. Local, nesse sentido, não é apenas um significante de conteúdo e prática cultural, mas uma quantidade fundacional. Se explorarmos o local com o mesmo rigor aplicado ao global, suspeito que nossa investigação mergulhe rapidamente em uma busca por esse quadro profundo do local e pela normatividade que empresta à agência humana. Houve avanços acadêmicos em disciplinas e campos que são amplamente segregados e frequentemente compartimentados. Uma abordagem integrada para uma sociologia abrangente do local ainda está por vir

6) *É possível trabalhar o mundo antigo de maneira interdisciplinar? Como? No Brasil temos ainda uma resistência em tratarmos de temas de alta complexidade (como é o caso da globalização) em escala interdisciplinar. Como você observa estas questões nas Universidades europeias como um todo?*

Sim, multidisciplinaridade é precisamente o que eu tinha em mente aqui. A exploração do local só pode ser proveitosa se for realizada de uma maneira decididamente interdisciplinar e internacional – ou global, perdoe-me o trocadilho. Por exemplo, os avanços na conceituação de espaço e lugar,



efetuados pelo que foi recebido como a virada espacial, se baseiam em uma ampla variedade de disciplinas, incluindo arqueologia, sociologia e história. O mesmo vale para a pesquisa sobre bairros e seu papel no processo de estratificação local. O que eu achei mais empolgante no meu esforço interdisciplinar até agora foi o meu intercâmbio com colegas em Neurociência. A neurociência cognitiva demonstrou como a cognição de lugar está sujeita ao disparo da chamada grade ou de células na área do cérebro em que a memória e a navegação estão localizadas. Os ganhadores do Prêmio Nobel de 2014 descobriram as chamadas células da grade na seção do cérebro que se preocupa com a orientação do local. Eles traçaram um padrão no disparo dessas células do local à medida que os animais de teste se movem pelo local. Os traços do padrão se assemelham a uma forma geométrica quase perfeita (uma estrutura hexagonal), que sugere uma matriz de navegação inata. Saudado pelo Comitê Nobel como a descoberta de um “GPS interno” no cérebro que torna possível nos orientar no espaço”, o trabalho da equipe de pesquisa é um passo marcante na decodificação da consciência espacial. A descoberta do GPS cerebral promete uma nova visão sobre a cognição dos ambientes locais e a interação entre o código neural da experiência do lugar e os estímulos extrínsecos. Nesta conjuntura frutífera das Neurociências e Humanidades, o local tornou-se uma esfera de intensa fusão de códigos e cultura neurais.

7) É possível pensar modelos da modernidade nas dinâmicas sociais, políticas e culturais de sociedades antigas? Poderia nos contar um pouco sobre o Projeto “Global Antiquities” (Yan P. Lin Center, McGill University), quais os seus objetivos, contribuições e relevância para as novas correntes de pensamento nos grandes centros acadêmicos mundiais?

Absolutamente. Certamente não sou modernista no senso comum da palavra - modernidade não é um valor de auto-evidência, especialmente não para o historiador que explora as profundidades cronológicas da modernidade. Ao mesmo tempo, estamos todos enraizados nas constelações reais da presença. Não é de surpreender que a pesquisa sobre invectividade e informações falsas ativas de pessoas na Antiguidade seja atualmente tão proeminente. Entre os muitos desenvolvimentos em nosso mundo global, está a crescente necessidade de um novo tipo de significado cultural. Em muitas universidades da América do Norte, os cursos de Civilização Ocidental já deram lugar a ofertas que aplicam uma abordagem mais multifacetada da história, sociedade e cultura. No entanto, é apenas gradualmente que chegamos à conclusão de que a atual renegociação de conceitos e conteúdos também requer uma nova abordagem em relação aos fundamentos culturais da sociedade humana. Na McGill, tive

a sorte de estabelecer, junto com um codiretor e um vibrante conselho de colegas e estudantes, um grupo de pesquisa que responde a esse desafio. O Global Antiquities foi projetado como um mecanismo acadêmico que nos ajuda a ser pioneiros nas conjunturas da reflexão cultural atual.



Tradução: Juliana Figueira da Hora



**REFLECTIONS ON THE GLOBAL AND THE LOCAL
IN THE ANCIENT WORLD: INTERVIEW WITH
PROFESSOR HANS BECK
(UNIVERSITY OF MÜNSTER - GERMANY)**

Interview given to Dr. Juliana Figueira da Hora – Postdoc – University of São Paulo (USP).

Hans Beck is Professor and Chair of Ancient Greek History at the University of Münster, Germany. He is also an Adjunct Professor at McGill University in Montreal, Canada. His areas of expertise are: Archaic and Classical Greece, and Roman Republic. The renowned Professor works on projects that relate to the theme of localism in a connected world. In particular, he applies historiographical and critical thinking theories to the study of Antiquity, to decipher codes of cohesion in ancient Greece and Rome. In 2015, he received the Anneliese Maier Research Prize of the Humboldt Foundation, one of the world's leading awards in the Humanities and Social Sciences. In 2018 he was elected to the Royal Society of Canada, an organization of notable scientists and scholars of Canada. Click here for his latest book entitled *Localism and the Ancient Greek City-State* (Chicago, 2020): <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/L/bo51203532.html>

Dossier

1) *Questions about the so-called “globalization” in the Ancient World are increasingly gaining ground in current research discussions in the area. Why is this approach so important in ancient studies? When did the topic become relevant to your research?*

Globalization has not only changed our lives, it also altered, and continues to alter, our understanding of historical processes. Indeed, the tidal wave of



studies on connectivity and network exchanges in the ancient Mediterranean world has amounted to nothing but a true paradigm shift in Classical Studies. Albert László Barabási's¹ verdict that everything is connected to everything else, and that the connection matters, has fully arrived in our field. Along the way, scholars have established a potent theoretical framework that makes the tenets of globalization meaningful to the study of Greek and Roman antiquity. In both cases and, to be sure, under different premises, the exploration of socio-cultural and economic exchanges in the Mediterranean, grounded in the distinctiveness of time, place, and culture effected a knowledge advancement that is as extensive as it is exciting. Notions of regional interaction, the idea of federalism in particular, have always been the core of my research. When I moved to Canada in 2005, my personal perspective of the world changed dramatically. Accidentally, this was also the time when globalization research picked up speed, visibly so. I guess that my first encounters with the topic where thus inspired both by academic shifts and my personal experience.

2) *What is the main topic of discussion of your research program "Parochial Polis. Localism and the Ancient Greek State"? What is the importance of thinking localisms in the Mediterranean?*

It has become fashionable to study the modes of interconnectivity in the ancient Greek world. Recent interest in network theories, fueled by social media communication on the internet, adds much to this approach. The Parochial Polis turns to the flip side of hyper-connectivity. How did polis societies respond to the changes in the world around them? The local offers a critical, maybe imperative perspective on Greek history that works as a complement to the notion of connectivity and integration. Actually, I think it is one of the main characteristics of Greek culture that it oscillates between universal values and local manifestations of the same – for instance, in politics, material culture, and religion. Looking at the latter: local expressions of Greek religion have often been understood as idiosyncrasies or deviations from the universal paradigm. This is somewhat misguided, I think. The local horizon is not a detour from the general script, but rather the other way around: it is the general script. Greek culture is epichoric culture. We somewhat lost sight of this in conversations about far-flung networks and flashy expressions of connectivity.

¹ Albert László Barabási is a Romanian-born Hungarian American, physicist known for his work in network theory.



3) *What is the difference between global and local in the studies concerning Antiquity? How are these categories thought of as applicable concepts for the study of the Greek polis? What are the implications when thinking about Mediterranean networks and hyperconnections?*

Approaches to the history of premodern societies through the lens of global network science have become immensely influential. In the study of the ancient (Greek) Mediterranean, the notion of globalization has become a salient paradigm. Recent research has demonstrated how, from the Archaic Age, shifting horizons of engagement created a new kind of Hellenic convergence in the Mediterranean basin. In this approach, the Mediterranean figures both as an analytic unit of and backdrop for the investigation, which has given rise to the label *Mediterraneanization* – an awkward term, to be sure, but the emphasis on process rather than timeless *Mediterraneanism* is important. *Mediterraneanization* thinks through the obvious, i.e., that locally encoded, bounded cultures are never pristine but energized by connections near and far. Material evidence casts a spotlight on those connections and their resonance in everyday practices: for instance, in securing raw materials, developing crafts, trading objects, and the conspicuous consumption of imported goods. Drawing on advanced readings of materiality and its entanglement with human practice as it transpires from Cultural Theory, *Mediterraneanization* studies shed new light on how people in Graeco-Roman antiquity experienced the world, and how this experience was shaped by networking activities across the sea.

4) *How can we link the idea of “glocalism” with global vs. local and how can we apply these concepts to the case of Mediterranean poleis?*

Do keep in mind that local boundedness was an important part of the mix. Indeed, *Mediterraneanization* suggests that the interrelations between bounded cultures were so deeply entangled that this altered the conventional binary of local and global. Each end of the binary infiltrated the other, both were intertwined; and the relation was exposed to accelerated adaptation and change over time. This is how, and why, the word *glocal* has entered the debate, which has become so prominent in recent Humanities and Social Sciences research. According to the conventional cycle of cross-fertilization between the local and the global, globalization triggers an increasing sense of disconnect from the local, or *delocalization*. This fuels a new need of locality; beyond its casual meaning of having a location, the term denotes the long-standing patterns that emerge from the association with the local, including all expressions of local culture, knowledge production, and communal conviction, each one in



relation to the local horizon that inspires them. In its most immediate variant, this need of locality inspires the sentiment of localism, that is, a mindset that prioritizes the sum of these local expressions and experiences over alternative sources of meaning from outside the community. Localism, in turn, challenges the basic tenets of globalization. 'Glocal' indicates that the rotations in this cycle happen all at once, signaling a hybridization of the ways in which existing socio-cultural practices are recombined with new forms and in new practices.

5) *The so-called hyperconnectivity is in vogue in various debates and reflections within Humanities, Biological and Exact Sciences. What are the theoretical and / or conceptual implications when it comes to focusing on the local?*

I am beginning to lose track of ever-new conceptual approaches to globalization and the global in the ancient world. It is intriguing to see that the local receives next to no attention in those conversations. Usually considered as a confined place with limited meaning and relevance, its role is reduced to serve as a platform from globalization process to play out and translate into real life constellations. Beyond the traditional view that sees local as an attribute, one which we encounter in so many matter-of-fact manifestations, there is a vast array of implicit strategies that were reflective of and, in turn, inspired by the local world. Local, in this sense, is not only a signifier of content and cultural practice, but a foundational quantity. If we were to explore the local with the same rigor that is applied to the global, I suspect that our investigation would immerse itself quickly in a quest for this deep frame of the local and the normativity it lends to human agency. There have been scholarly advances in disciplines and fields that are largely segregated and often compartmentalized. An integrated approach towards a comprehensive sociology of the local has yet to come.

6) *Is it possible to research the Ancient World in an interdisciplinary way? How? In Brazil, we still have a resistance in dealing with high complexity issues (such as globalization) on an interdisciplinary scale. How do you observe these issues in European Universities as a whole?*

Yes, cross-disciplinarity is precisely what I had in mind here. The exploration of the local can only be fruitful if carried out in a decidedly interdisciplinary and international – or global, forgive me the pun – approach. For instance, advances in the conceptualization of space and place, effected by what has been greeted as the Spatial Turn, draws on a broad variety of



disciplines, including Archaeology, Sociology, and History. The same goes for research on neighborhoods and their role in the process of local stratification. What I found most exciting in my cross-disciplinary endeavour so far was my exchange with colleagues in Neuroscience. Cognitive Neuroscience has demonstrated how place cognition is subject to the firing of so-called grid or place cells in the brain area where memory and navigation are located. The Nobel Prize Winners of 2014, discovered so-called grid cells in the section of the brain that is concerned with place-orientation. They traced a pattern in the firing of these place cells as test animals move through place. The traces of the pattern resemble a near-perfect geometric form (a hexagonal lattice), which suggest an innate navigation matrix. Greeted by the Nobel Committee as the discovery of “an ‘inner GPS’ in the brain that makes it possible to orient ourselves in space,” the work of the research team is a landmark step in the decoding of spatial awareness. The discovery of the Brain GPS promises new insight in the cognition of local environments and the interaction between the neural code of place-experience and extrinsic stimuli. At this fruitful juncture of the Neurosciences and the Humanities, the local has become a sphere of intense fusion of neural codes and culture.

7) *Is it possible to think models of modernity in the social, political and cultural dynamics of Ancient societies? Could you tell us a little bit about the Global Antiquities Project (Yan P. Lin Center, McGill University²), what are its objectives, contributions and relevance to the new currents of thought in the world's major Academic Centers?*

Absolutely. I am certainly no modernist in the common sense of the word – modernity is no self-evident value, especially not for the historian who explores chronological depths of modernity. At the same time, we are all rooted in real life-constellations of the presence. It is no surprise that research on inventivity and active false-information of people in Antiquity is currently so prominent. Among the many developments in our global world is the growing need for a new type of cultural meaning. At many universities in North America, Western Civilization courses have already given way to offerings that apply a more multi-faceted approach to history, society and culture. Yet it is only gradually that we have come to realize that the current re-negotiation of concepts and contents also requires a new approach towards the cultural foundations of human society. At McGill, I was fortunate enough

2 Comes out in December 2020, link: <https://www.cambridge.org/gb/academic/subjects/classical-studies/ancient-history/rulers-and-ruled-ancient-greece-rome-and-china?format=HB>



to establish, together with a co-director and a vibrant board of colleagues and students, a research cluster that is responsive to this challenge. Global Antiquities is designed as an academic engine that helps us to pioneer through the junctures of cultural reflection today. While aiming at the production of new academic knowledge, our team also seeks to employ the knowledge of past cultures and make the scholarly dialogue between them relevant to the intellectual and moral reflections that accompany the forces of globalization. The objective is to understand the cultural foundations of the Mediterranean World ('the West') and China ('the East'). Not an easy task, but – if you are curious enough and also willing to move beyond the comfort zone of your own academic discipline – one of the most rewarding scholarly adventures for me so far. I am hopeful that the comparative knowledge fostered by our network makes a small contribution to the Herculean task of generating a new type of cultural meaning that works for global citizens.



CONNECTING THE MEDITERRANEAN THROUGH NEW ARENAS

*Tamar Hodos*¹

Regional interconnectivities in the Mediterranean past have been the subject of scholarly interest since Braudel's mid-twentieth century exposition on the connected Mediterranean of the sixteenth century era of Philip II. He emphasised the recurring cycles in which geographic environments and social values developed and argued that a landscape is constructed by its inhabitants as much as its physical nature. This perspective promoted a long duration focus of historical understanding, rather than a single, fixed point history or a chronological narrative based upon events. It served as a starting point for thinking more broadly about how the Mediterranean works to both connect and divide regions. It has also encouraged scholarship to consider how people have capitalised upon the opportunities provided by the sea and its environs to foster the movement of individuals and groups, as well as goods, ideas, beliefs, practices, and ways of living. The papers in this collection similarly reflect upon enduring characteristics of a lived Mediterranean, with a focus on the world of the Greeks and Romans. While each discusses different peoples, periods, and media of focus, several underlying themes emerge.

Lilian de Angelo Laky's contribution draws the coastline of the eastern Adriatic – a region long neglected by modern scholarship - into mainstream discussion about Greek movement and settlement during the mid-first millennium BCE. This region was known by the Greeks as Illyria, and it was home to a number of tribes and kingdoms, as well as several significant Greek settlements. Nineteenth and twentieth century politics made fieldwork in this region difficult, however, and thus it has largely been overlooked in broader

Dossier

¹ Reader in Mediterranean Archaeology, University of Bristol. World-leading expert in the archaeology of the Mediterranean's Iron Age, a period that extends between c.1100-c.600 BCE. To consult other publications by the author: <https://bristol.academia.edu/TamarHodos> E-mail: t.hodos@bristol.ac.uk



Greek colonisation syntheses. Yet the Adriatic itself was a sea that united its own coastlines. This paper's assessment of the local networks of interaction along the eastern Adriatic coastline and their engagement with the wider Mediterranean world provides a much-needed synthesis of our knowledge to date and opportunities for future research.

Moshe Fisher examines the uses of marble in architectural construction and decoration in ancient Israel as a medium of social connectivity from the Hellenistic to Roman periods. Marble does not occur naturally in this region; it was sourced from various quarries and workshops around the Mediterranean to construct and decorate substantial public buildings. The fact that marble was imported throughout these periods demonstrates connectivity in several ways. Firstly, there is the shared understandings of civic status and wealth that constructions in marble communicated to diverse communities and cultures around the Mediterranean. Secondly, the fact that marble use held such shared representations over time reflect the long duration of connectivity the Mediterranean itself afforded those resident around its shores.

Fabio Morales zeroes in on the balance between local and global significance through examination of the Attalid dedication on the Athenian Acropolis. Erected most likely at the end of the third century by Attalos I of Pergamon, the Attalid dedication is, in fact, a series of nearly life-size sculptures of Giants, Amazons, Persians and Gauls, all in a state of defeat and near collapse or death, according to Pausanias, who saw the bronze originals still in place in the second century CE. What survives today are later marble copies. Nevertheless, in their iconography, we recognise the allegory of Greek conquest over barbarians, to which the Attalids presented themselves as heirs by the second century BCE. Morales assesses the iconographic and historical reflections of order and chaos in this collection as a metonym for the balance between widely shared understandings in a new global-world order and the traditions of the past that had created conflict between groups, and which the Attalids sought to overcome to create a stable empire.

Examining such global-local engagement in a specific context diachronically, Juliana Figueira da Hora highlights the evolution of practices in sanctuary contexts in the north Aegean. While these sacred mainland contexts were established by Greeks inhabiting the north Aegean islands, the practices performed reflect a blend of Greek and Thracian traditions that evolves into something unique to this region. This is the essence of hybridisation, in which global Greek, local Greek and local Thracian traditions and beliefs coalesce here into explicitly regional practices.



This form of hybridisation is also the focus of Fabio Vergara Cerqueira's analysis of the development of south Italian Red Figure vase forms and motifs between the fifth and third centuries BCE. In this study, form and format styles derived from Greek and indigenous vase production and painting practices are assessed in light of their contribution to what we regard as Apulian Red Figure vases. Through a blending of Greek and indigenous traditions and preferences, a distinct style emerges over the second half of the first millennium BCE that defines ceramic output of this region.

Funerary inscriptions afford us another arena in which to examine the translation of global practices as they merge with local ones. Airan dos Santos Borges de Oliveira explores specifically hospitality and patronage as evidenced in epitaphs from the Roman province of Lusitania, Hispania, during the second century CE. Close analysis of two funerary texts reveal a careful balance between widely shared Roman values and their specific articulation and significance in the context of Lusitania. Ergün Laflı, Stefano Magnani and Maurizio Buora present two Roman era funerary inscriptions from the eastern Pontus that reveal how Latin was used to display local awareness of global forms and practices, and to communicate this to others, whereas the Greek texts spoke to a local, Greek-speaking, community familiar with virtues long associated with Greek funerary texts.

Early Christianity is the focus of Pedro Luiz de Toledo Piza contribution. He explores how methodologies of globalisation theory might be used effectively to gain new perspectives on the early development of Christianity, when new ideas, practices and beliefs were evolving while also amalgamating with existing traditions.

The interview with Hans Beck pulls together the various theoretical strands that each of the above papers present to consider how methodologies of globalisation theory help us to understand the complex connectivities of antiquity. Looking particularly at Greek culture, he assesses the balance between shared traits that we collectively regard as Greek against their varied performances in localised contexts to conclude that Greek culture in itself is multiple in how the Greeks were Greek. He emphasises the importance of local contexts in constructing a global understanding of what it was to be Greek, and how being Greek was recognised by other Greeks and non-Greeks alike.

The papers in this volume are linked by a number of common themes. One is that connections between groups are socially complex, and when endured over time will often merge widely shared and localised practices into



something new in a particular time and place, and distinct from elsewhere. Another is that these practices communicate identities, values and beliefs to diverse audiences, features of which may resonate in different ways to different viewers. These are complex connectivities. That such complex connectivities communicate multiple meanings to diverse audiences over time and media reflects a third theme, and one that returns us to Braudel. This is the idea of a long duration of history constructed of recurring cycles of social values set within cyclical geographic repetitions of contrasting seasons, tides, and landscapes that collectively evolve slowly.

It could be argued, therefore, that globalisation perspectives – with their shared and local practices in a complex, symbiotically balanced tension with one another – represent another kind of repetitive process within the lived environment of the ancient Mediterranean. Even in our world today we see tension between practices in common as they compete against distinguishing identities and traditions. To find a way past these conflicts, it is all the more important to recognise the enduring characteristics of the human lived experience within the physical environment. Only study of the diverse and complex connectivities between people and groups in the past allows us to understand the options that lie ahead for ourselves.



TEMA LIVRE

O CONCEITO DE MELOTHESIA E DODECATEMORIA NA MEDICINA ASTROLÓGICA: TRÂNSITOS E MIGRAÇÕES ENTRE ORIENTE E OCIDENTE



Jefferson de Albuquerque Mendes¹

Resumo: A *melothesia* surge como práxis do que conhecemos como medicina astrológica. A prática da medicina astrológica já era um procedimento usualmente adotado pelos babilônicos. Essa medicina de base astrológica é totalmente fundada sobre afinidades que se estabeleciam entre as partes do corpo humano e os medicamentos que poderiam ser utilizados para o tratamento. Dessa forma, o presente artigo pretende analisar como o conceito de *melothesia*, e sua subdivisão, a *dodecatemoria*, contribui para a difusão da astrologia médica-babilônica, impacta o mundo helenístico, sobretudo nas obras de *Astronomicas*, de Manílio e o *Tetrabiblos*, de Ptolomeu. Para isso, será analisado a plancha SBTU I 43, no intuito de demonstrar como os babilônicos relacionavam os impactos dos influxos astrais no corpo humano.

Palavras-chave: astrologia; *melothesia*; medicina astrológica; dodecatemoria; SBTU I 43.

Abstract: The *Melothesia* appears as praxis of what we know as astrological medicine. The practice of astrological medicine was already a procedure usually adopted by the Babylonians. This astrologically based medicine is totally founded on affinities that were established between the parts of the human body and the medicines that could be used for treatment. Thus, the present article intends to analyze how the concept of *melothesia*, and its subdivision, the *dodecatemoria*, contributes to the diffusion of medical-Babylonian astrology, impacts the Hellenistic world, especially in the works of *Astronomicas* by Manilio and *Tetrabiblos* by Ptolemy. For this, the board SBTU I 43 will be analyzed, in order to demonstrate how the Babylonians related the impacts of astral inflows on the human body.

Keywords: Astrology; *melothesia*; astrological medicine; dodecatemoria; SBTU I 43.

Resumen: La *Melothesia* aparece como una praxis de lo que conocemos como medicina astrológica. La práctica de la medicina astrológica ya era un procedimiento generalmente adoptado por los babilonios. Esta medicina astrología se basa totalmente en las afinidades que se establecieron entre las partes del cuerpo humano y las medicinas que podrían usarse para el tratamiento. Así, el presente artículo pretende analizar cómo el concepto de *melothesia*, y su subdivisión, la *dodecatemoria*, contribuye a la difusión de la astrología médico-babilónica, impacta el mundo helenístico, especialmente en los trabajos de *Astronomicas* de Manilio y *Tetrabiblos* de Ptolemy. Para esto, se analizará el tablero SBTU I 43, con el fin de demostrar cómo los babilonios relacionaron los impactos de las entradas astrales en el cuerpo humano.



I. INTRODUÇÃO

A observação dos astros e das estrelas é mais antiga que a própria filosofia, e muito mais que a história. Desde tempos remotos o interesse pelo céu era algo inerente ao ser humano e ao seu desenvolvimento – físico, cognitivo, social, entre outras instâncias – de forma que, tudo aquilo que provinha da esfera celeste, inevitavelmente, modificava um modo operacional – tanto social quanto psicológico. O céu e toda a sua estrutura causava as mais variadas sensações nesse ser humano: medo, espanto, dúvida, e principalmente, fascínio. Pois, de toda forma, se conseguiu estabelecer uma conexão - mesmo que primária - entre o que acontecia na esfera terrena e na esfera cósmica. Quando o ser humano consegue ter uma visão mais “plena” dessa relação as suas estruturas de ver e agir no mundo se modificam.

De início, a visão cosmológica de mundo foi pautada e transpassada por uma visão mítica-teológica de mundo (o mundo mesopotâmico e o mundo Helenístico, por exemplo). As coisas que acontecem sobre nossas cabeças são, em certa medida, manifestações divinas que incidem sobre nós. Assim, enfrentar e desbravar o cosmos era, no fundo, compreender as forças que agem sobre o ser humano, que agem sobre o mundo terrestre num todo. Tentar compreender os mecanismos do funcionamento do cosmo era desvendar as diversas formas de ordenação e orientação astrais. Desvelar as estrelas era revelar a vontade divina. As civilizações que foram se estabelecendo ao curso do tempo, como os babilônicos, que sempre deram a devida importância aos astros, as estrelas e a todo o funcionamento deste conjunto. Os registros que sobreviveram até nós, nos revelam todo um grande mecanismo formado na tentativa e vontade de se orientar pelo cosmos. Essa orientação se radica muito mais sobre a relação ser humano/objeto, em sua aproximação que surge nessa empreitada perante a imensidão cósmica do que, simplesmente, na ordenação simétrica do firmamento, por exemplo.

Hoje é certo que a astrologia teve seu lugar na cultura do Oriente, na planície ardente do Tigre e do Eufrates, onde o ar extraordinariamente claro, celebrado pelos antigos, faz os corpos celestes parecerem mais próximos e mais enormes do que para o céu nórdico opaco. Não apenas depoimentos clássicos, mas especialmente a literatura assíria-babilônica, relatou graças às escavações



de meados do século XIX, nos permitem estabelecer que o início da interpretação e da fé nas estrelas são atribuídos à Mesopotâmia, a Terra dos dois Rios, embora a condição incompleta em que esta literatura seja encontrada é tal que impede a imagem completa e unitária do culto das estrelas e sua irradiação na interpretação das estrelas.

Quase todos os textos astrológicos cuneiformes, segundo Carl Bezold (2011), conhecidos até agora derivam da biblioteca do rei Assurbanipal (668-626 a.C), hoje conservada no British Museum que comporta cerca de 4000 tabuas e fragmentos de escritura cuneiforme (BEZOLD, 2011, p. 11). A tarefa deste artigo é mostrar, de maneira sucinta, como nas sensações de resgate do mundo antigo das práticas astrais o movimento duplo da cultura babilônica é revelado. Assim, pode-se supor que as representações nas pedras mostram elementos ou divindades astrais com seus emblemas, que são então representados isolados em relevos, amuletos ou mesmo na escrita cuneiforme.

De acordo com alguns pesquisadores, como Bober (1948), Bouché-Leclerq (1899) e Bezza (1995), o conceito clássico de *melothesia* surge no período helenístico representando a “doutrina de dominação dos doze signos zodiacais através das indicações de certas regiões anatômicas do corpo do *homem*” (Bober, 1948, p. 2). Ou seja, num primeiro momento, a *melothesia* seria o impacto das influências celestes – de cunho planetário, zodiacal, ou até mesmo pelo decanato - nas partes do corpo humano. Num primeiro olhar, esse conceito se mostra básico em sua estrutura teórica, no entanto, num olhar mais atento ao seu percurso nos revelará todos os meandros pela qual é construído esse arcabouço.

A *melothesia* surge como práxis do que conhecemos como medicina astrológica. A prática da medicina era um procedimento usualmente adotado pelos egípcios, mas fora na escola desenvolvida em torno da medicina hipocrática que o conceito de *melothesia* ganha contornos médicos. Segundo Bouché-Leclerq (1948), essa medicina de base astrológica é totalmente fundada sobre afinidades que se estabeleciam entre as partes do corpo humano, como os órgãos, de um lado; os medicamentos que poderiam ser utilizados para o tratamento, de outro, com os astros, amalgamando toda uma série de sortilégios e superstições populares (BOUCHÉ-LECLERQ, 1948, p. 312),

Há uma relação inexorável que liga a *melothesia* ao conceito de microcosmo. O ser humano é, por excelência, o animal que atrai toda a atenção dos deuses, concentrando nele todas as emanações e energias providas dos astros. Assim, há uma relação causal direta na confluência dos astros e a saúde de cada ser. Para o astrólogo-médico, o corpo humano era dividido, em linhas gerais,



em membros externos e os órgãos internos, ou até mesmo, pelos elementos, que eles acreditavam ser constitutivos da vida humana, como os ossos, o sangue, os humores, os calores vitais, a respiração, que correspondiam também com os quatro elementos cósmicos (água, terra, fogo, ar) acrescido do éter².

Dentro desse escopo, o próprio conceito de *melothesia* se desdobrou em outras práticas dentro e fora do mundo grego. Os astrólogos, com isso, identificavam dois tipos básicos de *melothesia*: uma baseada na influência dos signos zodiacais; e outra baseada nos planetas. Assim, cria-se uma espécie de concorrência entre a astrologia zodiacal e a astrologia planetária.

Logo, começa a ser traçado todo um caminho que revela a perambulação e os processos migratórios desses saberes que envolviam tanto a prática médica quando o conhecimento astrológico. O cosmos tem poder sobre os corpos e a *melothesia*, então seria, a forma e a capacidade de sincronismo entre os objetos e as conjunções celestes (planetas, signos zodiacais, decanato), sendo a instância terrestre capitaneada pela figura do ser humano. As teorias do macrocosmo e microcosmo tem sua vez e práxis nessa correspondência.

De fato, seria de um esforço hercúleo tentar percorrer e mapear todo o caminho que as práticas astrológicas-medicinais concluíram (os inúmeros lapsos e buracos de informações não nos possibilitam adentrarmos como se deveria nesse imbróglio). Contudo, o que se pretende aqui, logo de início, é verificar como a incidência do conceito de *melothesia se performa* em lugares distintos, guardando similaridades ou não, e como, em seu processo migratório, contribuiu para a sua recepção do Oriente para o Ocidente. Antes de mais nada cabe fazer uma sistematização e classificação das vertentes que se desenvolvem por detrás do conceito próprio de *melothesia*.

II. MELOTHESIA E DODECATEMORIA

Dentro das esquematizações possíveis, o conceito de *melothesia* – partindo do seu processo migratório - possibilitou elaborados arranjos que, de certa forma, contribuíram para sua solidificação e, principalmente, para a capacidade de criação de novos discursos e ferramentas. Aliadas a novos saberes sobre o firmamento celeste que foram adquiridos com sua circulação, criaram-se novas adições e novas formas de encontros práticos. Possibilitando, assim, verificar

2 Bouché-Leclerq enfatiza a importância da categorização e relevância do que os antigos tinham como partes do corpo humano. De toda forma, sempre havia uma relação analógica até mesmo no corpo, havia hierarquização dos membros com os órgãos internos, entre outras coisas. BOUCHÉ-LECLERQ, 1948, p. 318.

como diversas culturas enfrentavam e praticavam os preceitos apreendidos sobre o cosmos.



Como dito um pouco mais acima, a prática da *melothesia* tem suas divisões internas que revelam a forma como cada pessoa a enfrentava. Os signos zodiacais, quando considerados como peso e medida para o corpo humano, passam a obedecer uma estrita regra de onde cada estrutura zodiacal corresponde, por assim dizer, à uma parte do corpo humano³. Assim, começando pela cabeça regida por Áries - que remete ao signo de Áries “a cabeça do mundo” - até os pés sendo regidos pelo signo de Peixes - que, mesmo não possuindo pés, compensam tal falta pela presença de dois peixes regendo o signo (BOUCHÉ-LECLERQ, 1899, p. 319). A partir dessa estrutura cada signo rege uma parte específica do corpo humano, como exemplificado abaixo:

Áries corresponde e rege a cabeça;
Touro protege o pescoço;
Os ombros e ambos os braços correspondem a Gêmeos;
O peito mantém relação com a carapaça de Câncer;
Os flancos são regidos por Leão;
O Ventre protegido pelo signo de Virgem;
As nádegas correspondem a Libra;
O púbis regido por Escorpião;
Sagitário protege as coxas;
Os joelhos são protegidos pelo Capricórnio ajoelhado;
As pernas correspondem a Aquário;
Os pés regidos pelo signo de Peixes.⁴
(MANILIUS, 1977, 540-554).

Essa conjuntura é a mais comum, ou até mesmo a forma *standart*, de circulação e aplicação do conceito de *melothesia*. Por terem o signo do círculo zodiacal como entidades protetoras e regentes, foi comumente intitulada de

3 Essa divisão remonta a tempos remotos, onde a relação estabelecida entre a entidade zodiacal e o corpo humano se comportava como um elemento de elo de formação simbólica. Onde o signo “reina” e protege no corpo humano, dá a possibilidade do ser humano de dismantelar e burlar o caráter maléfico que atinge uma parte qualquer do seu corpo. Assim, saber qual o signo rege a parte do corpo afetada, possibilita ao astrólogo-médico prever se toda a conjunção astral é favorável ou não a cura daquela parte, para mais veja NEUGEBAUER-SACHS, 1953.

4 Sobre as divisões do corpo humano pelos signos zodiacais: Aprende, agora, as partes do ser humano distribuídas pelas constelações, e os membros, cada qual a obedecer a uma autoridade específica, sobre os quais, de todo o corpo, os signos exercem suas principais influências. A Áries, primeiro antes de todos, coube por sorte a cabeça; e ao Touro, como haver próprio seu, o belíssimo pescoço; e nos Gêmeos, com igual sorte, inscrevem-se os braços, unidos aos ombros; e o peito é colocado sob Câncer, do Leão é o domínio sobre os flancos e as espáduas, o ventre recai sobre a sorte particular da Virgem, Libra rege as nádegas, e o Escorpião regozija-se com a virilha, ao Centauro ajuntam-se as coxas, Capricórnio tem autoridade sobre ambos os joelhos, de Aquário vertedor é o arbítrio sobre as pernas, e os Peixes reclamam para si o direito sobre os pés.



melothesia zodiacal. Essa estruturação do conceito, proveniente do mundo grego⁵, se deve em grande parte aos escritos de Marcus Manílio (século I d.C.), reunido sob a égide *Astronomicas*.

Manílio discute e teoriza não mais que a *melothesia zodiacal*. E fica evidente, com o trecho citado acima, como sua teoria estava em consonância e obedecia à estrutura proveniente dos textos de astrologia antiga⁶. A matéria astrológica se mescla com os preceitos astronômicos até então desenvolvidos. De um lado, a aplicação matemática, e de outro, a observação e crença nos astros. E ambos se coadunam na tentativa de se orientar dentro de uma concepção de mundo ainda em formação. Será na segunda parte das *Astronomicas* que se concatena às aplicações possíveis que regem os astros e esmiúçam os diversos e possíveis arranjos que, de certa forma, ditam as diversas formas como o ser humano vai encarar a apreender esses ensinamentos.

O significado das *dodecatemorias*⁷ vai ao encontro do estabelecimento das leis matemáticas dentro da astrologia, e principalmente, tal como a *melothesia*, da sobrevivência dos saberes provindos do mundo oriental (via Babilônia). Manílio compete as *dodecatemorias* uma importância no conhecimento dos saberes dos astros, contudo, não fica evidente em sua obra o caminho e concepção desse conceito. Apenas alude a esses ensinamentos aos astrólogos antigos e aos caldeus, como era de práxis. A causa das *dodecatemorias* passa, necessariamente, pela vontade de harmonização e semelhança dos astros correspondentes. Para Manílio, ao estabelecer às possibilidades de dividir os graus correspondentes de cada signo (trinta graus) em mais doze partes gerando assim frações de duas partes e meia, com a necessidade do criador em moldar e criar harmonia, estabelece assim, uma relação de causa e consequência entre os signos e os astros celestes.

5 Não há nenhuma evidência que demonstre a existência de textos gregos do período clássico sobre o tema da *melothesia*. De fato, será no mundo greco-romano helenizado que aparecerão os textos sobre o termo, através de Ptolomeu, além de Manílio. O tema da *melothesia* parece na antiguidade, tanto em astrólogos como em FIRMICUS MATERNUS, *Mathesis*, II, 24; quanto em VETIUS VALENS, *Antologiarum*, II, 3; quanto em seus detratores, como SEXTO EMPIRICO, *Contra os astrólogos*, 21-22; e em ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 58. Sem contar com algumas referências clássicas posteriores, como em MARSILIO FICNO, *De Vita Triplici*, III, 9-10.

6 A *Phaenomena* de Arato, por exemplo.

7 Cf. Do grego: *dwdekathmo/rion* - cf. *Dw/deka*, “doze”, *mo/rion*, “parte”), possui sentido de “duodécimos”. Em latim: *dodecatemorion* (ou -ium). Pelo formar vertida em latim, o substantivo pode ser traduzido tanto para o masculino, *dodecatemório*, ou para o feminino, *dodecatemoria*. No texto opta-se pela flexão no feminino como é usualmente utilizado pela literatura especializada.



Perspice nunc tenuem visu rem, pondere magnam/Et tantum Graio signari nomine passam,/Dodecatemoria, in titulo signantia causas,/Rursus bis senis numerus diducitur omnis;/Ipsa igitur ratio binas in partibus esse/Dimidiasque docet partes. His finibus ecce/Dodecatemorium constans, bis senaque tanta/Omnibus in signis; quae mundi conditor ille/Attribuit totidem numero fulgentibus astris;/Ut sociata forent alterna sidera sorte,/Et similis sibi mundus, et omnia ins omnibus astra,/Quorum mixturis regeret concordia corpus/Et tutela foret communi mutua causa./In terris geniti tali sub lege creantur;/Idcirco, quamquam signis nascantur eisdem,/Diversos referunt mores inimicaque vota;/Et saepe in peius derrat natura, maremque/Femina subsequitur: miscentur sidere partus./Singula divisae variant quod partibus astra,/Dodecatemoriis proprias mutantia vivres.

Examina agora uma coisa aparentemente simples, porém grande na sua importância, e que só admite ser designada por uma palavra grega: as *dodecatemorias*, nome que já aponta a sua razão. Como cada signo celeste consta de trinta partes, divide-se o número todo por doze; o próprio cálculo mostra, então, que cada fração é de duas partes e meia. Dentro destes limites, pois, é que se estabelece a *dodecatemoria*; em todos os signos há tais doze partes, as quais o criador do firmamento atribui a um mesmo número de astros brilhantes, para que os signos celestes se encontrassem associados numa ordem alternada, e para que o céu fosse semelhante a si mesmo, e os astros todos fizessem parte uns dos outros, e por meio de combinações entre eles. Na terra, os que nascem são criados sob tal lei; por isso, conquanto nasçam sob o mesmo signo, apresentam costumes diferentes e vontades opostas; e frequentemente a natureza se desencaminha, para pior, e ao nascer de uma menino segue o de uma menina: os dois nascimentos reúnem-se sob uma mesma estrela; o fato é que casa astro sofre variação por causa das divisões que tem, e muda, nas *dodecatemorias*, as suas influências específicas (MANILIUS, 1977, 711 -732).⁸

Em todo caso, se verifica ao nos atentarmos nesse extrato, a capacidade em resolver o problema da “singularidade” de cada pessoa regida sob um mesmo signo. Fica evidente aqui uma parte da função dada a *dodecatemoria*: especificar as qualidades e diferenciar pessoas que nasçam sob a égide de um mesmo signo. Assim, amplia o espectro de ação dos signos e astros celestes na vida das pessoas. O que explicaria, como no exemplo dado por Manílio, um menino e uma menina, ambos nascidos sob o mesmo signo, terem características distintas. É claro que o conceito e aplicação das *dodecatemorias* vão além da explicação da “singularidade” de cada pessoa perante os astros. De fato, a sua utilização na medicina, por exemplo – tal como a *melothesia* - será extensa e amplamente divulgada.

8 Tradução do autor



Para Manílio tudo vem da vontade de um criador – *mundi conditor* – que ordena as coisas no mundo e que sempre segue uma estrutura que visa à sua autossustentação harmônica. De fato, seria necessário o céu semelhante a si mesmo – nas palavras de Manílio – para que haja concórdia e essa regesse todo o conjunto necessário para o estabelecimento de todos os fatores cósmicos. Esses fatores – sejam os astros ou até mesmo os signos – são encarados e sistematizados de forma que se crie a alternância entre seus pares. Em outras palavras, a aplicação numérica na formulação de conceitos é um dos pilares na construção dos saberes astrais. São os números atribuídos aos signos, por exemplo, que marcarão a alternância que possibilitará, numa concepção ampla de firmamento, à sua sustentação harmônica. Não resta dúvida do impacto da filosofia pitagórica na obra de Manílio.

Miscentur sidere partus./Singula divisis variant quod partibus astra./Dodecatemoriis proprias mutantia vires: “Cada astro sofre variação por causa das divisões que tem, e muda, nas *dodecatemorias*, as suas influências específicas” (MANILIUS, 1977, 730 – 732)⁹. Este é um entendimento primordial para compreendermos o mecanismo por detrás das influências que cada entidade cósmica age sobre o mundo terrestre. Essas influências específicas, descritas no poema, se desenrolam no modo como a própria natureza dispõe as coisas. De toda forma, são as *dodecatemorias* que irão estabelecer os domínios de cada entidade astral, seja esse domínio regido sob o ser humano ou pela natureza.

Nunc, quod sit cuiusque, canam, quoque ordine constant/Ne vagus ignotis signorum partibus erres./Ipsa suo retinent primas in corpore partes/Sidera, vicinae subeuntibus attribuantur./Cetera pro numero ducunt ex ordine partes./Ultima et extremis ratio conceditur astris./Singula sic retinet binas in sedere quoque/Dimidiasque eius partes, et summa repletur/Sortibus exactis triginta sidere in omni.

Nec genus est unum, tatio nec prodita simplex./Pluribus inque modis verum natura locavit/Diduxitque vias voluitque per omnia quadri./Haec quoque comperta est ratio sub nomine modum./quacumque in parti nascentum tempore luna/Constiterit, numeris hanc ter dispone uaternis./Sublimi totidem quia fulgent sidera mundo./Inde suas ille signo, quo Luna refulsit./Quaeque hinc defuerant partes numerare memento./Proxima tricenas pariterque sequentia ducunt./[hic ubi deficit numerus, tunc summa relicta/In binas sortes adiecta parte locetur/Dimidia, reliquis tribuantur ut ordine signis]/In quo destituent, eius tum Luna tenebit/Dodecatemorium signi; post cetera ducet/Ordine quodque suo, sicut stant astra locata.

Haec quoque te ratio ne fallat, percipe paucis/(maior in effectum minor est) de partibus ipsis/Dodecatemorii quota sit quod dictum esse/Dodecatemorium. Namque id per quique notatur/Parte; nam totidem praeferent

9 Tradução do autor.



sidera caelo/Quae vaga dicuntur, ducunt et singular sortes/Dimidias, viresque in eis et iura capessunt./In quo quaeque igitur stellae quandoque locatae/Dodecatemorio fuerint spectare decebit;/Cuius enim stella in fines in sidere quoque/Inciderit, dabit effectus in viribus eius./Undique miscenda est ratio per quam omnia constant.

Agora, qual é a *dodecatemoria* de cada signo cantarei, e em que ordem elas estão estabelecidas, para que não vagues, errante, por desconheceres as divisões dos signos. As constelações mesmas ocupam, em seu próprio domínio, a primeira fração, e as frações vizinhas são atribuídas aos signos seguintes; as demais, de acordo com o seu número, recebem sucessivamente as restantes divisões, e a última porção é concedida ao signo da extremidade, dois graus e meio dela, perfazendo-se o total ao completarem os trinta graus no signo inteiro.

Nem é uma só a espécie das *dodecatemorias*, nem o sistema apresentado é único: em muitos modos a natureza dispôs a verdade e separou os caminhos a ela conducentes, querendo ser buscada por todas as partes. Este método também foi descoberto, sob o mesmo nome: qualquer que seja o grau que a Lua, no momento dos nascimentos, ocupar, multiplica-o três vezes quatro vezes, já que este mesmo número de constelações brilha nas alturas do céu. Em seguida, cuida de atribuir, àquele signo onde a Lua resplandeceu, os graus por ela já atravessados e, a partir destes, os que faltaram. O próximo signo recebe trinta graus, e igualmente os seguintes. A Lua, então, ocupará a *dodecatemoria* daquele signo em que a contagem cessar; depois, ela tomará as restantes *dodecatemorias*, cada qual na sua posição, do modo como estão os astros fixamente ordenados.

Para que o seguinte método também não te engane, aprende, por meio de poucas palavras (o menor é maior em efeito), quão pequena é, dentre as partes mesmas da *dodecatemoria*, aquela que é também dita *dodecatemoria*. Com efeito, ela se divide em cinco partes, pois no céu brilha um mesmo número de estrelas que são ditas errantes e que recebem, cada uma delas, meio grau, assumindo, neste, as suas forças e a sua autoridade. Convirá, pois, observar em qual *dodecatemoria* e em que momento cada planeta está localizado; pois um planeta produzirá seus efeitos sob as influências daquela *dodecatemoria* dentro cujos limites, qualquer que seja o signo, ele se encontrar. Deve-se buscar a todas as partes a combinação pela qual tudo está estabelecido (MANILIO, 1977, 733 -772).¹⁰

Este extenso trecho tenta colocar em linhas gerais o funcionamento das *dodecatemorias* dentro do regime cósmico, levando em consideração os movimentos que os planetas e os signos executam. Manilius elabora um esquema que contém, em certa medida, o funcionamento analógico dos fatores internos – os signos, os planetas – e dos fatores externos – a função do número

¹⁰ Tradução do autor.

enquanto conceito, as divisões esquematizadas. Logo no início, o autor expõe o funcionamento básico das *dodecatemorias*: cada constelação possui seu próprio domínio de onde os signos se farão presentes e regentes. Sabendo que o círculo zodiacal possui 360 graus e que são divididos pelos 12 signos zodiacais, cabe ao astrólogo repartir esses 30 graus de cada signo em, novamente, 12 partes. Assim, Manilio explica que a primeira fração de um determinado signo é aplicado aos demais signos, em partes iguais de 2 graus e meio, somando ao final os 30 graus pertencentes a cada signo (Figura 1).

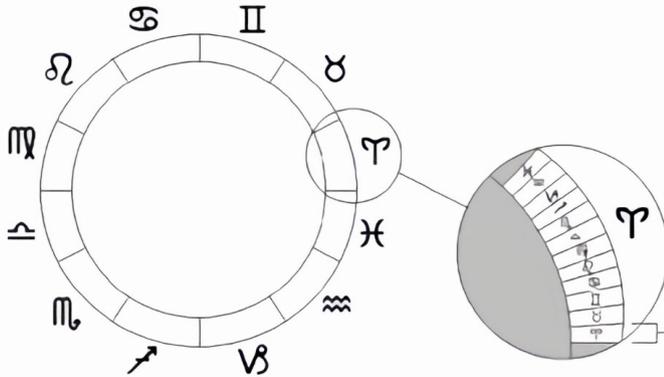


Figura 1. Exemplo da dodecatemoria do signo de Áries. Criação e Reprodução do autor, 2018.

De todo modo, a forma e o impacto das *dodecatemorias* vai muito além das divisões possíveis de frações dos signos. Como na *melothesia*, a aplicabilidade das *dodecatemorias* será extensa até ao corpo do ser humano. Cada fração em graus ($2\frac{1}{2}$) será responsável pela regência e proteção de uma parte do corpo. Além da repartição das partes do corpo humano pelos signos, o próprio signo regente de uma determinada parte do corpo será repartido pelas dozes frações, e cada uma dessas frações serão os protetores de outras partes do corpo humano. Há um duplo aspecto no impacto dos influxos astrais no corpo humano: de um lado, a *melothesia* que delimita, em linhas gerais, a forma como cada signo se comporta regendo uma parte do corpo; de outro, as *dodecatemorias* que tornam às relações entre os astros e os seres humanos mais complexas.

Manilio ainda continua relatando o Lua na aplicação das *dodecatemorias*, de modo que o próprio astro se alocará no último signo dentro das divisões ($2\frac{1}{2}$), e o processo continuará com todos os signos restantes. Nas últimas linhas, o autor ainda se detém em outro substrato de *dodecatemoria*, ou seja, seria uma espécie de *dodecatemoria* dentro da *dodecatemoria*: cada parte de $2\frac{1}{2}$ graus também



pode ser dividida em cinco partes de $\frac{1}{2}$ grau cada. Isso mostra toda a complexidade em torno da capacidade de construir uma relação unívoca entre o ser humano e os corpos celestes. Manílio tinha plena consciência da dificuldade em estruturar os efeitos causados por essas decodificações cosmológicas. Porém, mais do que ratificar esses obstáculos, ele estabelece um sistema que tenta, de toda forma, criar as possibilidades para estabelecer as causas e consequências entre todos estes fatores.

Como no caso da *melothesia*, os primeiros indícios das práticas que envolviam as *dodecatemorias* surgiram em terras babilônicas. Manílio e seus antecessores sabiam que as origens desses conceitos cosmológicos provinham dos povos babilônicos e caldeus – como eram chamados. Contudo, todo o processo de origem e migração desses saberes eram, por demasia, obscuros e tortos. Assim, cabe aqui uma breve delimitação do que seria a produção e conhecimento dos saberes cósmicos no mundo babilônico, de onde provém os primeiros escritos que se tem conhecimento sobre a *melothesia*.

Otto Neugebauer (1976), num pequeno texto bastante elucidativo, ao tratar de uma prancha¹¹ que remonta ao período grego clássico, se depara com algumas esquematizações que remetem à forma como eram calculadas as divisões e micro-divisões que os signos sofriam (WEE, 2016, p. 144-145). No fim, conclui que essa pequena prancha trata da aplicação das *dodecatemorias* e de seu impacto no corpo humano. Neugebauer, assim, consegue estabelecer uma relação direta entre essas micro divisões com a própria ideia de *melothesia*, partindo da forma como as partes do corpo humano eram associadas, tanto com os dozes signos zodiacais quanto, e aí reside a novidade, com essas micro divisões (NEUGEBAUER, 1976, p. 343). Dessa forma, se percebe novos arranjos entre essa associação *melothesia/dodecatemoria* com, por exemplo, a constelação analisada da vez.

Partindo dessas evidências, Neugebauer (1976) pôde traçar uma linha histórica que remeterá às doutrinas astrológicas praticadas na Babilônia, e no cerco geográfico mesopotâmico. E de como essa prancha contém a filigrana essencial que corresponde ao mundo astral babilônico. Essa prancha não evidencia somente as partes do corpo humano que cada signo rege, mas coloca, em linhas gerais, como cada micro divisão ($2 \frac{1}{2}$) impacta também cada parte do corpo humano. A simplicidade, da qual Manílio conclama, se desmembra

11 Codice Vaticano gr. 208. fol. 129, 130 e Codice Palatino gr. 137 fols., 83v. “Das partes dos signos zodiacais”.

numa complexidade que leva em conta todo um regime de cálculos e previsões cósmicas. Comecemos por Áries:



1 (2 ½) cabeça	7 (17 ½) nádegas
2 (5) garganta	8 (20) órgãos genitais
3 (7 ½) ombros, braços	9 (22 ½) joelhos
4 (10) peito	10 (25) ancas
5 (12 ½) estômago	11 (27/ ½) tíbia, tornozelos
6 (15) abdômen	12 (30) pés

Este exemplo acima, elenca a divisão das *dodecatemorias* do signo de Áries sob o corpo humano. Já sabemos, de antemão, que o signo de Áries rege a cabeça propriamente, porém quando se fala das *dodecatemorias* o assunto do impacto e regência se configura por outros meios. Dentro da regência de Áries sob nosso corpo, se delinea uma serie de relações das doze micro divisões com o próprio signo. Assim, com o movimento do grande círculo zodiacal (360 graus) se estabelece uma concordância entre o signo e uma parte das *dodecatemorias*, sendo que, a parte do corpo humano que rege a primeira micro-divisão das *dodecatemorias* corresponde a mesma que o signo rege, ou seja, se é a cabeça que Áries rege, a primeira das doze *dodecatemorias* também regerá a cabeça.

Para Neugebauer essas esquematizações (Fig. 2) que levam em consideração *melothesia* e *dodecatemoria* não passam de "apenas pura especulação astrológica sem nenhum nexo com a realidade astronômica" (NEUGEBAUER, 1976, p. 344). O que o leva à essa consideração, um tanto drástica talvez, reside na construção multiforme de ambos conceitos. O próprio Neugebauer traz em seu texto outros exemplos da transitoriedade e da variabilidade de arranjos, chegando ao ponto que há várias possibilidades de *melothesia* e *dodecatemoria*. Para o autor às origens são sempre desconhecidas (NEUGEBAUER, 1976, p. 344).

Figura 2. Esquema das *dodecatemoriae*. Das partes dos signos zodiacais. Cod. Vat. gr.2018. f.129,130 e Cod Palat. gr.137, fol. 83, Biblioteca Vaticana, Roma.

Ratificando seu ponto de vista, Neugebauer traz outra prancha, também de origem grega, contendo as esquematizações que envolvem *melothesia* e *dodecatemoria*. O compilador dessa prancha talvez tenha se baseado em Teucro, porém segue desconhecido. De todo modo, a prancha segue o mesmo esquema, elegendo sempre as qualidades e poderes dos doze signos zodiacais. Assim, cruzando as variantes que envolvem ambas pranchas, Neugebauer chega à conclusão que a *melothesia* é estendida e duplicada junto com as micro-divisões dos zodíacos, originando então a *melothesia decanal*, onde a cada dez graus se obtém uma regência e impacto sob uma parte do corpo humano. Além, claro, da própria *melothesia* para a *dodecatemoria*, ou seja, a estrutura dos influxos astrais sob o ser humano sendo usada para mensurar as dozes micro-divisões do signo zodiacal.

Todas às possibilidades que envolvem tanto o uso da *melothesia* quanto a *dodecatemoria* nos deixam um pouco mais distante em descobrirem as suas origens possíveis. Contudo, podemos traçar, mesmo que de forma sutil, os primeiros passos, e por onde perambulou, o conceito de *melothesia*.

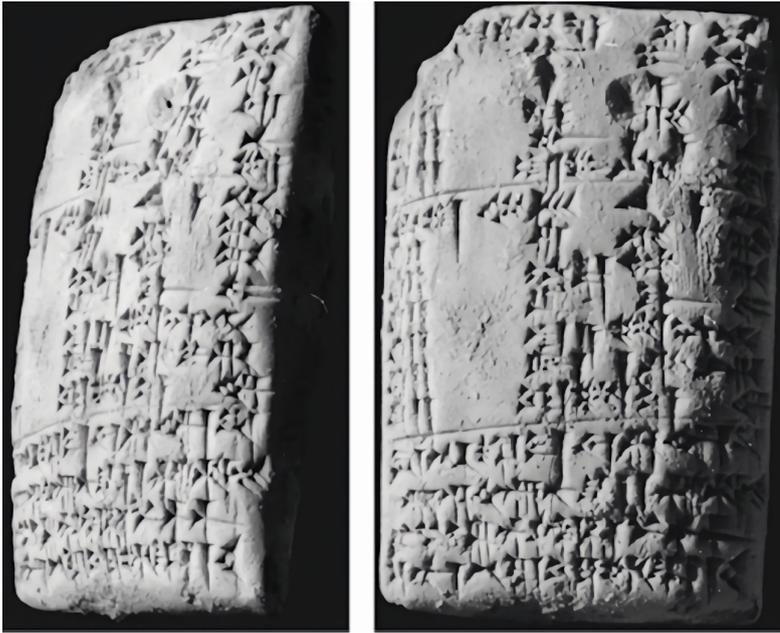


Figura 3. Autor desconhecido. SBTU I43. Tábua sobre procedimentos astrais e sua relação com os astros, II-III milênios a.C. Deutsches Archäologisches Institut. Berlim.

A prática que levava em consideração a movimentação dos astros e seu impacto sobre o ser humano remonta à terras e povos distantes. Não obstante, a tentativa de orientar-se pelo firmamento sempre se colocou como uma necessidade dada às circunstâncias particulares que cada cultura desenvolveu. A vontade de compreender aquilo que se colocou sobre nossas cabeças, e principalmente, o seu mecanismo se mostrava – em tempos antigos – uma das formas mais legítimas de tentar desvendar as relações possíveis entre o macrocosmo e microcosmo.

Com o desenvolvimento da *melothesia* não seria diferente. Uma das primeiras pesquisadoras a relacionar essa prática com o pensamento astrológico babilônico fora Francesca Rocheberg (2010). Sua análise e tradução dos textos contidos na prancha SBTU I 43 (*Spatbabylonische Texte aus Uruk*) (Fig. 3), encontrada em Uruk¹² (ROCHENBERG, 2010, p. 125; STEELE, 2016, p. 84), define uma série de paralelos com a prática astrológica-medicinal do mundo grego, e conclui uma certa ação e migração da astrologia babilônica para o mundo ocidental. Essa última informação já não é mais segredo

¹² Cidade da antiga Suméria (posteriormente Babilônia).

- das trocas de saberes entre Oriente e Ocidente, ainda mais quando se fala da migração de cunho astrológico (NEUGEBAUER-SACHS, 1953, p. 66).



Em linhas gerais, a prancha *SBTU I 43* associa doenças diversas com partes distintas do corpo humano, levando em consideração os arranjos astrais. De fato, a medicina astrológica era uma realidade irredutível no cotidiano do mundo babilônico, e o interesse de Rochenberg era verificar como os signos zodiacais e as influências astrais afetavam o comportamento humano e sua saúde. O entendimento sobre o impacto do zodíaco nesse texto é crucial, pois, é através dele que se determina, pelo texto, o que deveria ser prescrito para o doente, como prescrever e, acima de tudo, o impacto zodiacal sobre um determinado período do ano (a *dodecatemoria*, por exemplo).

Essa antiga prancha babilônica Uruk é uma prancha de uma coluna dividida em quatro seções, cada uma correspondendo a uma parte do corpo, com cada seção sendo associada com um órgão do corpo particularmente. Cada uma das quatro divisões da prancha contém uma lista de doença que, de alguma forma, é atribuída às quatro regiões e órgão relativos. Assim, a prancha pode ser considerada como uma usual forma de taxonomia de doenças, através da organização de princípios da qual doenças são associadas a um órgão específico longe da obviedade (GELLER, 2014, p. 3).¹³

São variadas às formas e as possíveis rotas na tentativa de interpretar essa prancha, no entanto, entre os pesquisadores sobre o mundo astral babilônico um dado é unânime: não se trata aqui de uma prancha comum, de uma típica prancha que versava sobre as doenças conhecidas até então. A sua natureza única pode ser dada na forma de como estão elencadas – numa estrutura de regência e impacto – a dinâmica dos fatores astrais na concepção das doenças. Outro fator reside na sua forma prognóstica em tratar as enfermidades, ou seja, as informações contidas oferecem uma visão terapêutica de mundo, onde relata a dinâmica entre a doença e as partes do corpo que são afetadas por elas. Assim se concebe uma relação entre anatomia e doença (GELLER, 2014, p. 3), mediada sempre pelos fatores cósmicos; por isso, podemos dizer que se trata mais de uma prancha que versa sobre o aspecto astral dos rituais médicos do que apenas uma forma de sistematizar os saberes sobre patologias diversas.

Na prancha pode-se verificar a presença de elementos específicos da *metathesia*, principalmente, quando tratamos do impacto astral no corpo. A forma como se dá o movimento das ordens astrais e as instâncias da qual isso ocorre é exemplar: cada distúrbio de ordem patológica que é remetido a um órgão ou

13 Tradução do autor.



parte do corpo respeita o movimento cósmico dos signos zodiacais. Assim, somente há uma forma de estabelecer esse elo enfermidade-corpo, interpretando as conjunturas astrais naquele momento. Isso se assemelha, em grande parte, com o conceito clássico de *melothesia*, contido, por exemplo, nos escritos de Ptolomeu:

Para as partes individuais dos signos do zodíaco que cercam a porção afligida do horizonte indicará a parte do corpo que concernirá o portento, e se a parte indicada sofrer um injúria ou a doença, e a natureza dos planetas produzirá os tipos e caudas dos eventos que devem ocorrer. Para, a parte mais importante do corpo humano, Saturno é o senhor da orelha direita, do baço, da bexiga, da bexiga, dos ossos; Júpiter é o senhor do toque, das pernas, artérias, e sêmen; Marte [o senhor] da orelha esquerda, dos rins, veias, e genitais; o Sol [o senhor] das vista, do cérebro, coração, dos tendões e de todas as partes da mão direita; Vênus [rainha] do olfato, do fígado e da carne; Mercúrio [senhor] da fala, do pensamento, da língua, biles e das nádegas; a Lua [senhora] do tato e do paladar, do estômago, barriga, ventre, e todas as partes da mão esquerda (PTOLOMEU, III, 12).

De todo modo, a prancha *SBTU I 43* revela algo extraordinário: a incidência dos astros sobre o corpo humano já era algo comumente praticado e fazia parte do *modus operandi* da concepção astrológica-médica do ser humano. Com isso, se delineava – dentro do entendimento da própria concepção de cosmos – uma estrutura que se adequava, em sua essência, à necessidade primordial que se construía, de toda a forma, a criar uma relação orgânica e real do trinômio mundo-corpo-cosmos. Responder às necessidades dessa equação foi a tarefa essencial para todas as culturas que, à sua maneira, perscrutavam o lugar do ser humano no que condiz ao próprio conceito de orientação cósmica. Isso se evidencia desde às inscrições contidas aqui, na *SBTU I 43* (Fig. 4), que narram – de forma surpreendente – a tentativa de estabelecer uma linha de raciocínio (relação causa-consequência) entre corpo, influxos astrais e doença. Até mesmo nas tentativas de harmonizar o corpo entre ordenação e orientação cósmica.

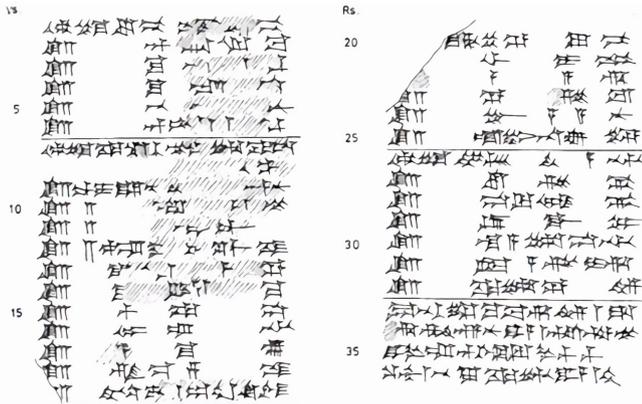


Figura 4: SBTU I43. Transcrição da tábua, II-III milênios a.C. Deutsches Archäologisches Institut. Berlim.

III. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dessa maneira, os símbolos astrológicos revelam a dupla característica de ser, em alguns casos, tropos, em outras, metáforas. A astrologia é “ao mesmo tempo matemática e idolatria”, e seria impensável sem capacidade e domínio para refletir de uma maneira muito abstrata. Ponto e linha são instrumentos sublimes, graças aos quais o senso de ritmo transforma o caos em cosmos. A astrologia babilônica é compreensível como efeito de uma religião Astral. “A veneração da luz celeste - escreveu Julius Wellhausen (1897) - estava tão enraizada nos semitas que constituía uma grande tentação até para os monoteístas judeus (WELLHAUSEN, 1897, pp. 209-2010).

Os escritos cuneiformes antigos nos falam de seres humanos de carne e osso que desejavam e esperavam, temiam, se contradiziam e lutavam entre si; seres humanos que, ansiosos por escapar da vingança de seu senhor ou rei por um presságio desagradável, alteram o significado das fontes ou, como feiticeiros de verdade, refugiam-se em exegeses peculiares que misturam eventos cósmicos e telúricos. No entanto, sua sabedoria tem seus limites e o leitor evitará superestimá-la quando deparar-se com as previsões realizadas.

O assunto das interpretações astrológicas são, sobretudo, derivados dos *homens-animais* descobertos em Nínive (Nínive, uma “cidade excessivamente grande”, como é chamada no Livro de Jonas, jazia na margem oriental do rio Tigre, na antiga Assíria. Nínive era um grande amontoado de vários vilarejos ao longo do rio tigre. Onde atualmente existe a cidade moderna de Mossul, no

estado de Ninawa do Iraque). Estas são profecias derivadas de nascimentos monstruosos, de interpretações de sonhos e de outros presságios deduzidos de eventos terrestres, animados ou não. E isso reflete claramente o ambiente em que os habitantes da Mesopotâmia viviam e, principalmente a forma como cada elemento cósmico poderia agir num fato, num acontecimento ou mesmo no próprio corpo dos seres humanos.



IV. APÊNDICE

Transcrição SBTU I 43 (versão inglesa¹⁴)

1 ul-tu lib-bi hīp(-gaz) lib-bi		from the mind ('heart')	depression
2 KI.MIN	miqtu (an.ta.šub.ba)	ditto	siezure
3 KI.MIN	qāt ili (šu dingir.ra)	ditto	hand of the god
4 KI.MIN	qāt ištari (šu innin.na	ditto	hand of the goddess
5 KI.MIN	be-e[n]-nu	ditto	epilepsy
6 KI.MIN	lug[al].ùr.[r]a	ditto	epilepsy
7 ul-tu KA kar-šú	mu-ru-ušsag.đu (qaqqadi) u pi-[i]	disease	from the throat, head and mouth
8 KI.MIN	pi-išin-ni' mur.đur'. meš-šú-nu	ditto	mouth, teeth their 'toothworms'
9 KI.MIN MIN	'gir ₁₁ '-[gi]-'iš'-šum	ditto, ditto	red skin lesions
10 KI.MIN MIN	đdim.me	ditto, ditto	Lamaštu
11 KI.MIN MIN	pa-šit-t[u ₄] mímar-tu ₄	ditto, ditto	Pašittu-daughter
12 KI.MIN	'ma-li' me-e	ditto	dropsy
13 KI.MIN	qāt etimmi(šu.gedim.ma)	ditto	hand of ghost
14 KI.MIN	maš-ka-du	ditto	joint disease
15 KI.MIN	mi-šit-ti	ditto	stroke
16 KI.MIN	a-šu-ú	ditto	(skin disease)
17 KI.MIN	gi-iš-ša-tu ₄	ditto	(skin disease)
18 KI.MIN	hi-miṭ šēti(ud.da) ù nap-har mur-šu	ditto	'sun-light'-fever and all illnesses
19 [ul-t]u ha-še-e	tib-bi	from the lungs	throbbing
20 [KI.MIN]	ši-i-qu	[ditto]	moisture(?)
21 [K]I.MIN	šá-a-ri	ditto	wind
22 KI.MIN	e-[z]i zu	ditto	defecating, sweating?



23 KI.MIN	bu-šá-a-nu	ditto	diphtheria
24 KI.MIN	ši-in-na-ah-tir	ditto	(intestinal-disease)
25 ul-tuéllag. meš	(kalâti) hi-niq-ti	from the kidneys	stricture
26 KI.MIN	nīšlibbi(šà.zi.ga)	ditto	impotence
27 KI.MIN	muruššuburri(du.ur gig ga)	ditto	anal disease
28 KI.MIN	sa-gal-lu	ditto	muscle-disease
29 KI.MIN	la a-li-du-ti	ditto	barrenness
30 KI.MIN	rēmu(arhuš)šá zi-i-ri	ditto	womb which is twisted
31 KI.MIN	ka-le-ešāri(im)	ditto	'gas' retention

TRADUÇÃO SBTU I 43 (VERSÃO EM PORTUGUÊS)

1 ul-tu lib-bi hīp(gaz) lib-bi		da mente (‘coração’)	depressão
2 KI.MIN	miqtu (an.ta.šub.ba)	idem	apreensão
3 KI.MIN	qāt ili (šu dingir.ra)	idem	mão de deus
4 KI.MIN	qāt ištari (šu innin.na)	idem	mão da deusa
5 KI.MIN	be-e[n]-nu	idem	epilepsia
6 KI.MIN	lug[al].ùr.[r]a	idem	epilepsia
7 ul-tu KA kar-šú	mu-ru-ušsag.du (qaqqadi) u pi-[i]	doenças	da garganta, cabeça e boca
8 KI.MIN	pi-išin-ni’ mur.dúr’. meš-šú-nu	idem	boca, dentes e seus ‘vermes’
9 KI.MIN MIN	’gir ₁₁ ’-[gi]-’iš’-šum	idem, idem	lesões avermelhadas
10 KI.MIN MIN	ddim.me	idem, idem	Lamaštu
11 KI.MIN MIN	pa-šit-t[u ₄] mīmar-tu ₄	idem, idem	Pašittu-filha
12 KI.MIN	’ma-li’me-e	idem	hidropisia
13 KI.MIN	qāt etimmi(šu.gedim.ma)	idem	mão do “fantasma”
14 KI.MIN	maš-ka-du	idem	doença nas articula- ções
15 KI.MIN	mi-šit-ti	idem	AVC (derrame)
16 KI.MIN	a-šu-ú	idem	(doença de pele)
17 KI.MIN	gi-iš-ša-tu ₄	idem	(doença de pele)
18 KI.MIN	hi-miṭ ṣēti(ud.da) ù nap-har mur-šu	idem	febre ‘solar’ e ou- tras doenças
19 [ul-t]u ha-še-e	tib-bi	dos pulmões	palpitação



20 [KI.MIN]	ši-i-qu	[idem]	umidade(?)
21 [K]I.MIN	šá-a-ri	idem	vento
22 KI.MIN	e-[z]i zu	idem	defecação, suor?
23 KI.MIN	bu-šá-a-nu	idem	difteria
24 KI.MIN	ši-in-na-ah-tir	idem	(doença do trato intestinal)
25 ul-tuéllag. meš	(kalāti) hi-niq-ti	from the kidneys	constrição
26 KI.MIN	nīšlibbi(šà.zi.ga)	idem	impotência
27 KI.MIN	murušsuburri(du.ur gig ga)	idem	doença anal
28 KI.MIN	sa-gal-lu	idem	doença muscular
29 KI.MIN	la a-li-du-ti	idem	esterilidade
30 KI.MIN	rēmu(arhuš)šá zi-i-ri	idem	útero com sentido invertido
31 KI.MIN	ka-le-ešāri(im)	idem	retenção de 'gases'

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARATUS. *Phaenomena*. Madrid: Editorial Gredos, 1993.

BEZOLD, Carl; BOLL, Franz. *Le Stelle*. Credenza e interpretazione. Traduzione e cura di Maurizio Ghelardi. Torino: Bollati Boringhieri editore, 2011.

BEZZA, Giuseppe. *Arcana Mundi*. Antologia del pensiero astrologico antico, vol. I, Milão: Rizzoli, 1995.

BOBER, Harry. The Zodiacal Miniatura of the Tres Riches heures of the Duke of Berry: Its Sources Meanings. In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 11(1948).

BOUCHÉ-LECLERQ, Auguste. *L'Astrologie grecque*. Paris: Ernest Leroux Éditeur, 1899.

FERRONI, Angélica; OLIVIERI, Gustavo; VIEGAS, Rafael. Dossiê Melothesia I, Marsilio Ficino, *De Vita Triplici III*, 9-10. *Anamorfose* - Revista de Estudos Modernos, v. 3, n. 1, 2015.

FIRMICUS MATERNUS. *Mathesis*, editado e traduzido por James Herschel Holden, Tempe, Az., A.F.A., Inc., 2011.

GELLER, Markham J. *Melothesia in Babylonia*. Medicine, Magic and Astrology in the Anciente Near East. Walter de Gruyter Inc., Boston/Berlin/Munich, 2014.

HEEBEL, N. 'Diagnostische Texte'. In: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, ed. B. Janowski and D. Schwemer. Gütersloh: Gütersloh Verlagshaus, 2010.

KÖCHER, F. Spätbabylonische medizinische Texte aus Uruk. in: *Medizinische Diagnostik in Geschichte und Gegenwart*. München: LMU University, 1978.



MANILIUS. *Astronomica*. Cambridge: Harvard University Press, 1977.

NEUGEBAUER, Otto. *Astronomy and History*. Selected Essays. New York: Springe Science/Business Media, LLC, 1983.

NEUGEBAUER-SACHS. The Dodekatemoria in Babylonian Astrology. In: *Archiv Orientforschung* v. 16, n. 2, 1953.

ORÍGINES. *Contra Celso*. Coleção Patrística volume 20. São Paulo: Paulus Editora, 2017.

ROBBINS, F. E. (Ed. e trad.). Ptolomeu. *Tetrabiblos*. Cambridge: Harvard University, 1980.

ROCHENBERG, F. New Evidence for the History of Astrology. In: *Paths of the Moon, Babylonian Celestial Divination and its Legacy*. Leiden: Brill, 2010.

SEXTO EMPÍRICO. *Contro gli Astrologi*. Trad. Emidio Spinelli. Napoli: Bibliopolis, 2000.

STEELE, John. The Circulation of Astronomical Knowledge between Babylon and Uruk. In: STEELE, John (org). *The Circulation of Astronomical Knowledge in the Ancient World*. London: Brill, 2016.

STOL, M. Fevers in Babylonia. In: *Disease in Babylonia*. Leiden: Leiden University Press, 2007.

VETTIUS VALENS. *Anthologiarum libri novem*. Leipzig: K.G. Saur Verlag, 1986.

WEE, John. Its Micro-Zodiac of 13, and the Making of Medical Zodiology. In: STEELE, John (org). *The Circulation of Astronomical Knowledge in the Ancient World*. London: Brill, 2016.

O FRÍGIO: ALTERIDADE CÔMICA NO ORESTES DE EURÍPIDES



248

Mateus Dagios¹

Resumo: O objetivo do artigo é demonstrar como a personagem Frígio da tragédia *Orestes* (408 a.C.) de Eurípides apresenta uma reflexão sobre a alteridade ao público ateniense do final do século V a.C. O ponto de discussão é a figura do bárbaro em relação ao cidadão. No pensamento grego, os conflitos simbólicos entre bárbaro e helenos se intensificaram após as Guerras Greco-Pérsicas. O tragediógrafo desenvolveu uma personagem ambígua pela sua comicidade, o que não era um recurso usual no texto trágico. É destacada assim a singularidade da tragédia *Orestes* com suas inovações formais, que possibilitaram a existência da personagem e sua singular participação. O texto procura rastrear no discurso do Frígio elementos de estranhamento do público ateniense para evidenciar uma alteridade cômica.

Palavras-chave: tragédia; alteridade; Orestes; Eurípides; Frígio.

Abstract: This article seeks to explore how the Phrygian character in Euripides' *Orestes* (408 BCE) presents alterity to the fifth-century Athenian audience, based on the idea of the barbarian and its relation to the citizen. After the Persian Wars, the symbolic conflicts between barbarians and the Greek intensified. The tragedian developed a character who was ambiguous due to its comicality, an unusual device in Greek tragedy. *Orestes's* distinctiveness and formal innovations are analyzed, as they enable the Phrygian's peculiar involvement and inform the character. The paper seeks to track elements of otherness in the Phrygian's speech that create a comical alterity presented to the Athenian audience.

Keywords: tragedy; alterity; Orestes; Euripides; Phrygian.

Resumen: El objetivo del estudio es demostrar cómo el personaje Frígio de la tragedia *Orestes* de Eurípides (408 a. C.) presenta una reflexión sobre la alteridad al público ateniense de finales del siglo V a. C. El punto de discusión es la figura del bárbaro y su relación con el ciudadano. En el pensamiento griego, los conflictos simbólicos entre bárbaros y helenos se intensificaron después de las Guerras Médicas. El poeta elaboró un personaje ambiguo por su comicidad, un recurso inusual en textos trágicos. Así, se destaca la singularidad de la tragedia *Orestes* con sus innovaciones formales, que hicieron posible la existencia del personaje y su participación única. El texto busca rastrear en el discurso del frígio elementos de alejamiento utilizados para presentar al público ateniense una alteridad cômica.

Palabras clave: tragedia; alteridad; Orestes; Eurípides; Frígio.

Tema Livre



Ao problematizar trocas e conexões no mundo mediterrânico entre Ocidente e Oriente, não podemos deixar de salientar o conflito entre helenos e bárbaros. A partir do clássico de Edward Said, *O orientalismo*, percebemos o quanto as concepções de Oriente e Ocidente são tributárias de um imaginário construído no alicerce de uma memória cultural. A retórica civilizacional tem utilizado a figura do bárbaro como um *tópos* para qualificar todo comportamento avesso à ordem vigente e qualquer horizonte cultural que não ambicione a ideologia do progresso.

A problemática proposta busca mapear um ponto dessa memória, entre uma ideia de Bárbaro (Oriente) e uma ideia de civilização, advinda da pólis (Ocidente). Investiga-se a figura de um escravo frígio na tragédia *Orestes* (408 a.C.) de Eurípides². Na lógica do cidadão, o Frígio de Eurípides é uma figura duplamente excluída do círculo político, escravo e estrangeiro, que não participa da *politeia*. O texto mostrará como, ao colocar o bárbaro no palco grego, o tragediógrafo constrói uma complexa relação de alteridade.

Os últimos quarenta anos têm apresentado uma crescente preocupação com a alteridade como tema de investigação nos estudos clássicos. O Outro deixou de ser um ponto de afastamento, tão comum em uma concepção eurocêntrica de História Antiga, e se revelou um ponto de partida para a compreensão identitária. Parte disso se deve à influência dos estudos de antropologia na história, daquilo que foi chamado de Escola de Paris, e à reivindicação de novas posturas que não colaborassem com uma ideia imperialista.

Das grandes publicações sobre alteridade, duas se tornaram canônicas pela originalidade da problemática e pelas possibilidades que ofereceram aos pares de novos estudos e referências epistemológicas. O primeiro, *O espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do outro*, publicado em 1980 por François Hartog, é fundador dessa virada da alteridade. O segundo, *Inventing the Barbarian: Greek Self-definition Through Tragedy*, publicado em 1989 por Edith Hall, investiga no texto trágico como a figura do bárbaro instiga no mundo grego um constante exercício de autodefinição e atribuição de valores morais e cívicos.

Rastrear a figura do bárbaro, como lembra Bruno Dumézil (2016), é procurar uma figura polimórfica, que está sempre se metamorfoseando. Ele

2 A tradução do grego para a língua portuguesa utilizada é a de Augusta Fernanda de Oliveira e Silva, publicada em 1982.



não existe por si só, mas está no olhar do observador. O *Orestes* é um ponto privilegiado para observar questões de alteridade, pois a peça é perpassada por menções a modos helênicos ou costumes bárbaros. Desde Tindareu dizendo a Menelau que ele se tornou bárbaro por ter permanecido muito tempo entre os bárbaros (EURÍPIDES, *Orestes*, v. 485) a Pílates criticando os luxos troianos adquiridos por Helena (EURÍPIDES, *Orestes*, v. 1113) e Electra comparando a valentia do irmão e de Pílates com a covardia frígia (EURÍPIDES, *Orestes*, v. 1350), culminando com o Escravo Frígio, um bárbaro no palco ateniense, apresentando seus modos e costumes.

Suzanne Saïd argumenta que no *Orestes* o tema é significativo “porque a superioridade dos gregos sobre os bárbaros é proclamada de uma forma muito mais insistente e porque o contexto mostra de maneira muito mais enfática a natureza ridícula dessa afirmação” (SAÏD, 2002, p. 81)³. Barbara Cassin defende que o texto de Eurípides é fundamental para compreender as ideias opostas de “tornar-se bárbaro” ou “barbarizar-se” (*bebarbarôsai*) e a noção de “ser político” (CASSIN, 1993, p.109).

Descrever e problematizar o *status* do Escravo Frígio é buscar o olhar grego e a composição dos elementos da identidade desse observador. O artigo divide-se em dois momentos: em *Orestes: forma e sparagmós textual*, é apresentada a tragédia *Orestes* de Eurípides e os problemas que envolvem sua forma e estrutura. Em *Escravo Frígio e alteridade*, discutem-se versos do Frígio (EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1366–1536) e sua relação com a alteridade cômica no texto de Eurípides.

ORESTES: FORMA E SPARAGMÓS TEXTUAL

Há ampla evidência de que o *Orestes* de Eurípides foi uma tragédia muito famosa na antiguidade, frequentemente comentada, citada, parodiada e encenada. Em uma descrição provocadora da peça, Edith Hall destaca essa fama: “este drama movimentado de tirar o fôlego, uma *soap opera* argiva, foi provavelmente uma das mais famosas de todas as tragédias de Eurípides na antiguidade: foi certamente muito mais citada do que qualquer outra peça de Ésquilo ou de Sófocles” (HALL, 2010, p. 285).⁴ O poeta cômico Strtratis dedicou uma peça inteira, *Anthroporestes*, à sua paródia. O comediógrafo Menandro (c.

3 No original: “because the superiority of the Greeks over the Barbarians is proclaimed in a much more insistent manner and because the context shows much more forcefully the derisory nature of this claim”.

4 No original: “this breathtakingly lively drama, an Argive soap opera, was probably the most famous of all Euripides’ tragedies in antiquity: it was certainly more quoted than any play by Aeschylus or Sophocles.”



342–c. 291 a.C.) incluiu referências e paródias da cena da assembleia argiva na sua peça *Sikyonios*. Também se sabe que *Orestes* foi repetidamente reencenada em Atenas e em outros locais do mundo grego (PORTER, 1994, pp. 01-02; WRIGHT, 2008, pp. 15-17).

A popularidade do *Orestes* de Eurípidés na antiguidade contrasta com sua ausência entre as tragédias gregas mais estudadas e encenadas atualmente. Em língua portuguesa, por anos contávamos apenas com a tradução de Augusta Fernanda de Oliveira e Silva. Felizmente, nos últimos dois anos o público nacional ganhou duas novas versões: em 2017, foi lançada uma tradução de ensejo mais cênico de autoria da Trupersa (Trupe de Tradução de Teatro Antigo) e, no final de 2018, a tradução de José Antônio Alves Torrano.

Um dos motivos de *Orestes* não gozar atualmente de popularidade é a dificuldade de compreender o ritmo e a estrutura da peça, que parece entrecortada e fragmentada quando comparada a tragédias mais lineares. As ações na peça apresentam ao público um jogo moral de difícil relativização, sendo constante a sensação de estranhamento e desconforto. Arrowsmith, em sua introdução à peça, ressaltou: “trágica em tom, melodramática em acontecimentos e técnica, com viradas bruscas e penosas entre o selvagem, o sensível, o grotesco e mesmo o cômico” (ARROWSMITH, 1958, p. 106)⁵.

Kitto não considerou *Orestes* um texto trágico: “é um melodrama baseado no delineamento das personagens e em personagens imaginadas de forma sensacional, não trágica; a sua invenção mostra um domínio mais acentuado do ritmo dramático” (KITTO, 1972, p. 285). A polêmica ganha terreno entre os estudiosos da peça. Willink principia sua edição comentada do texto afirmando que *Orestes* é um texto para ser apreciado (“to be enjoyed”), construído com singular audácia por Eurípidés:

O *Orestes* é uma peça para ser apreciada. Não é “primariamente”, como os críticos modernos esperam que reconheçamos, “um comentário irônico e profundamente não heroico sobre a história de *Orestes*”; em vez disso, deve ser abordada como um *tour de force* multifacetado e altamente sofisticado de audaciosa invenção mítica e arte poética, imbuído do espírito de sua época (WILLINK, 1986, XXII)⁶.

5 No original: “tragic in tone, melodramatic in incident and technique, by sudden wrenching turns savage, tender, grotesque, and even comic”.

6 No original: “*Orestes* is a play to be enjoyed. It is not “primarily”, as modern criticism expects us to recognize, “an ironic and deeply unheroic commentary on the story of *Orestes*”; but to be approached rather as a many-faceted, highly sophisticated tour de force of audacious myth-invention and poetic art, instinct with the spirit of its age”.



Mas o que torna o *Orestes* de Eurípides uma tragédia diferente? Quais são os elementos presentes no texto e inexistentes em outros? Tentaremos esboçar uma resposta para essas duas perguntas, no percurso de nossa questão central.

O enredo do *Orestes* é uma inovação de Eurípides com um esquema mítico conhecido e muito explorado pelos trágicos. Christian Wolff defende que o enredo da tragédia é uma invenção de Eurípides, retrabalhando aspectos centrais das *Coéforas* de Ésquilo e da *Electra* de Sófocles (WOLFF, 1988, p. 340). Dois pontos são radicalmente diferentes: a reconfiguração das Eríneas em uma doença (*nóson*) e a presença do Escravo Frígio, atuando como mensageiro.

No princípio da peça, encontramos Orestes atormentado por uma *nóson*, acompanhado por sua irmã Electra e isolado pela cidade em razão do matricídio — a cidade de Argos decretara que ninguém lhes acolhesse ou lhes dirigisse a palavra. Ambos aguardam o julgamento da cidade. Menelau, tio de Orestes, chega a Argos vindo de Troia e Orestes pede-lhe auxílio. Após a partida de Menelau, aparece Pílates. Os dois amigos deliberam sobre que curso de ação tomar para evitar a sentença de morte da assembleia, considerando a fuga e a persuasão — afirmando ser a primeira impossível, dirigem-se à assembleia. Ocorre o debate e a assembleia decide pela condenação dos irmãos à morte. Para evitá-la, Orestes, Electra e Pílates decidem então matar Helena, esposa de Menelau, e tomar Hermíone, filha do casal, como refém.

Tema Livre

A estrutura do *Orestes* é tema recorrente na recepção e no estudo da peça, suscitando críticas com relação à composição e numerosas análises sobre sua natureza fragmentada. Um ponto em que há algum grau de consenso é o caráter bipartido da estrutura da peça. Nessa interpretação, ela tem uma primeira parte (I) em que Orestes e Electra se encontram em uma situação difícil, mas mantêm a esperança de receber auxílio de Menelau e uma decisão favorável da assembleia. Com a sua condenação à morte, os irmãos preparam-se para o suicídio. A segunda parte (II) começa com a mudança súbita, por intermédio de Pílates, para uma postura ativa e a criação e execução de um plano de vingança contra Menelau.

Wolff assinala que a passagem de uma parte à outra é realizada por meio de mudanças abruptas e inesperadas cuidadosamente engendradas, que são refletidas na figura de Orestes, nas suas oscilações imprevisíveis entre sanidade e loucura, nas contradições do seu humor e propósitos (WOLFF, 1988, p. 342).

Com relação à forma da tragédia, Froma Zeitlin sustenta que há na peça uma intensificação de elementos típicos da obra euripídiana, como a inovação



do enredo, a rapidez e a multiplicidade da ação, a experimentação lírica, os elementos cômicos e melodramáticos. A autora relaciona essa intensificação com a aparente incoerência, instabilidade e caos da peça (ZEITLIN, 1980, p. 51). Wolff também enfatiza o caráter desconexo da peça, com numerosas divisões e descontinuidades: entre o mito tradicional e a ação imediata, o passado e o presente, impulsos de vida e morte, nobreza e loucura, justiça e política, fato e ilusão, realismo naturalístico e extravagância lírica (WOLFF, 1988, p. 354).

Zeitlin introduz a ideia de que há uma turbulência que perpassa toda a peça, a que ela chama de efeito de *sparagmós*, partindo da imagem do rito dionisíaco de desmembramento:

Há um dionisíaco “caos de formas”, de supersaturação, de demasiadas opções amontoando-se do passado que resulta na criação de um texto turbulento, uma turbulência que tem correspondência no enredo caótico e turbulento que se move abruptamente de um evento a outro com uma mudança turbulenta correspondente em estados de espírito e atitudes dos personagens (ZEITLIN, 1980, p. 57).⁷

A ambiguidade que é recorrente no texto trágico encontra-se no *Orestes* com o efeito de fragmentação e de saturação de elementos que percorre a estrutura da peça. O Escravo Frígio é um elemento que demonstra toda a ambiguidade da peça, por possibilitar um aporte trágico e ao mesmo tempo evocar um sentido cômico, evocando no público sensações de nostalgia e destacando o caos moral da cidade, em que jovens planejam assassinatos, mulheres matam o marido e o filho assassina a mãe.

Um dos aspectos textuais que participam do efeito de *sparagmós* da peça é a riqueza e a diversidade de alusões e referências intertextuais no *Orestes*, objeto de diversas análises. Além de fartas e variadas menções à tapeçaria mítica que não se restringem ao mito de Orestes, são encontrados numerosos ecos de outras tragédias, como repetições, inversões ou contrastes. Zeitlin elenca as seguintes tragédias como os diálogos mais proeminentes: a *Oresteia* de Ésquilo, o *Filoctetes* e a *Electra* de Sófocles, bem como *Electra*, *Ifigênia em Táuris* e *Hércules* do próprio Eurípedes (ZEITLIN, 1980, pp. 53-54). A intensificação da intertextualidade, em especial das referências a outras tragédias da própria obra e de outros poetas, é apontada como um elemento do período tardio das tragédias remanescentes.

7 No original: “There is a Dionysiac ‘chaos of forms’, of supersaturation, of too many options crowding in from the past that results in the creation of a turbulent text, a turbulence which is matched by the chaotic and turbulent plot that moves abruptly from one event to another with a corresponding turbulent shift in moods and attitudes of the characters.”



Porter destaca que um dos efeitos da intertextualidade no *Orestes* é a ênfase na transformação: “os numerosos ecos de tratamentos anteriores do mito de Orestes acabam por sublinhar a natureza alterada do mundo em que este Orestes específico deve operar” (PORTER, 1994, p. 96).⁸ Wolff conclui que as referências geram um peso do passado que também confina a peça:

O enredo do *Orestes*, então, tem uma relação dupla com o mito. Enquanto é novo e parece divergir da tradição mítica conhecida, ele representa uma ruptura com o passado. Mas, enquanto denso com referências a esse passado, essa ruptura não gera qualquer liberação. O passado não tem mais conexão viável com o presente, mas ainda é um fardo sobre ele. Esse fardo é tão grande que o presente — o enredo da peça — parece perder sua substância, levar a lugar nenhum, não realizar nada. A nova história, em termos da continuidade tradicional do mito à qual a peça retorna no final, poderia muito bem não ter ocorrido (WOLFF, 1988, p. 342).⁹

Esse fardo do enquadramento mítico que enfatiza as transformações e as variações no enredo acaba por suscitar o retorno ao mito ao final da peça, em que as inovações e as dissonâncias são levadas a um limite insustentável que precisa ser resolvido pelo *deus ex machina*. O *Orestes* é preenchido por referências e alusões, alterações e contrastes, que criam efeitos de deslocamento e dissonâncias. A inclusão da figura do Frígio pertence a esse esquema de reconfiguração operado por Eurípidés no *Orestes*.

A tragédia divide-se da seguinte forma em suas partes quantitativas:

Prólogo: vv. 1-139: Vigiando o sono de Orestes, Electra reconta a história dos Atridas, o assassinato de Clitemnestra e a situação de Orestes, afligido pela doença, perseguido pelas Erínias e aguardando julgamento. Chegando de Troia com Menelau, Helena entra em cena e reencontra a sua filha Hermíone, que estava sob os cuidados de Clitemnestra. Helena deseja fazer oferendas rituais sobre o túmulo da irmã, mas decide enviar Hermíone em seu lugar.

Párodos: vv. 140-207: Entra o coro, formado por mulheres argivas amigas de Electra, e entoam um *comos* lamentando a sorte de Orestes.

8 No original: “The numerous echoes of earlier treatments of the Orestes myth only serve to underscore the altered nature of the world in which this particular Orestes must operate.”

9 No original: “The plot of Orestes, then, stands in a twofold relation to the myth. As it is new and seems to depart from the familiar mythical tradition, it represents a break with the past. But, as it is dense with references to that past, this break effects no release. The past has no more viable connection to the present, but is still a burden on it. This burden is so great that the present – the plot of the play – appears to lose its substance, to lead nowhere, to achieve nothing. The new story, in terms of the traditional continuity of the myth to which the play returns in the end, might just as well not have taken place.”



Episódio 1: vv. 208-315: Orestes desperta. Electra o conforta e anuncia a chegada de Menelau. Uma nova crise da sua doença se apodera de Orestes, provocando loucura e alucinações. Ao final dela, Orestes volta a dormir e Electra entra no palácio.

Estásimo: vv. 316-347: O coro suplica às Erinias e lamenta a perseguição de Orestes.

Episódio 2: vv. 348-806: Aparece Menelau. Orestes conta a sua situação e implora a sua ajuda. Entra Tindareu, pai de Clitemnestra, exigindo punição aos matricidas, enquanto Orestes se defende, acusando a mãe. Após a partida de Tindareu, Menelau recusa-se a ajudar Orestes e vai embora. Aparece Píladés, disposto a tudo para socorrer o amigo, e leva Orestes à assembleia.

Estásimo: vv. 807-843: O coro canta as desgraças e os crimes dos Atridas.

Episódio 3: vv. 844-956: Um mensageiro vem contar a Electra os debates na assembleia de Argos e a decisão pela condenação à morte dela e de Orestes.

Monodia, ária cantada por uma personagem: vv. 957-1012: Electra entoava lamentações.

Episódio 4: vv. 1013-1245: Orestes retorna com Píladés. Enquanto os irmãos se preparam para morrer, Píladés não aceita a situação e propõe matar Helena para punir Menelau. Eles elaboram um plano, e Electra acrescenta a ideia de tomar Hermíone como refém para evitar a vingança de Menelau. Orestes e Píladés adentram o palácio.

Comos: vv. 1246-1310: Electra escuta à porta do palácio os gritos de Helena e encoraja Orestes e Píladés e matá-la.

Êxodo: vv. 1311-1690: Chega Hermíone. Electra convence-a a entrar no palácio. Um escravo frígio sai do palácio e faz um longo relato cantado, descrevendo o assassinato de Helena pelos dois amigos, sua fuga e o desaparecimento do corpo. Orestes retorna ao palácio com Electra. Chega Menelau. Orestes ameaça matar Hermíone e incendiar o palácio. Aparece Apolo, com Helena ao seu lado. Ele acalma a todos e proclama a apoteose de Helena. Apolo anuncia que Orestes deve partir em exílio de um ano e que depois deverá ir a Atenas para ser julgado e absolvido. Também anuncia que Orestes reinará sobre Argos e desposará Hermíone, pois o noivo dela Neoptólemo morrerá. Por fim, Electra se casará com Píladés.

A participação do Escravo Frígio entre os versos 1366–1536 constitui-se com um diálogo com o Coro e depois com Orestes. Os versos do Frígio são uma monódia, uma parte entoada em versos docmíacos e anapestos que, de

acordo com a tradutora portuguesa Augusta Fernanda de Oliveira e Silva, é o único exemplo de uma narração lírica (1982, p. 151).



O escravo narra que escapou da morte pulando de um telhado. Depois, começa a responder um longo interrogatório sobre o que aconteceu com Orestes e Píades dentro do castelo, quando os dois amigos foram atacar Helena e ele estava penteando os cabelos dela. Depois de uma confusão que acabou com a “morte” de Helena, ele fugiu da presença dos dois. Nesse ponto, é apresentada a questão da covardia do estrangeiro, que era um lugar comum na comédia antiga. Orestes sai do palácio para procurar o Frígio. Após conversarem, Orestes decide poupar a vida do escravo. Durante todo o diálogo, é constantemente mencionada a condição do bárbaro, e a cena representa um alívio cômico em um momento de tensão na peça.

Orestes é uma tragédia que se constitui no limite da forma. O enredo mítico tradicional sofre várias operações de tensionalidade, e o mito da casa de Atreu é distendido ao limite para comportar todas as inovações eurípidianas. Longe de ser o que modernamente esperamos de um texto trágico, na antiguidade ele foi coroado como um sucesso sem precedentes. Eurípides desenvolveu um texto transgressor, um *sparagmós* da forma. Na segunda parte, demonstramos como o Escravo Frígio, além de uma inovação do tragediógrafo, é um ponto privilegiado para analisar a identidade grega em sua dimensão de trocas com a figura do bárbaro.

Escravo Frígio e alteridade

A tragédia é uma invenção da cidade, um espetáculo de caráter cívico-religioso feito de cidadãos para cidadãos, que dialoga com o mito e o reconstrói para a pólis, abordando temas e debates para a vivência coletiva. Em um tipo de encenação marcada pela presença e resignificação do mito, como é a tragédia, a figura de uma personagem anônima e ausente da narrativa original inaugura o contato com outra dimensão temporal. A presença do Escravo Frígio pertence mais à lógica da cidade no final do século V a.C. do que ao enredo do matricídio de Orestes, e sua presença no palco marca uma relação de alteridade que revela características fundamentais da identidade da pólis.

Por alteridade cômica, entendemos o cruzamento de dois conceitos. O primeiro é a ideia da “retórica da alteridade” apresentada por Hartog, em que dizer o outro é “enunciá-lo como diferente [...] Para traduzir a diferença, o viajante tem à sua disposição a figura cômoda da inversão, em que a alteridade se transcreve como um antipróprio” (HARTOG, 1999, p. 229). O segundo



é a ideia social do riso defendida por Bergson, que argumenta: “O riso deve corresponder a certas exigências da vida comum. O riso deve ter uma significação social” (BERGSON, 2004, p. 06). O que defendemos é que ao apresentar um Frígio como um outro, Eurípidés mapeia o estranhamento do “antipróprio” e procura dar um contorno de reconhecimento, revestindo a personagem de comicidade. A alteridade cômica funciona como uma ferramenta de ressignificação do outro em busca de um efeito social.

Para refletir sobre o Escravo Frígio e a alteridade cômica, é necessário pensar a lógica não inclusiva da pólis, como aponta Barbara Cassin e Nicole Loraux: “[A cidade grega] funciona à custa de exclusões: um pequeno grupo de cidadãos, para poderem estar próximos, ao alcance da voz, contra o resto do mundo, estrangeiros e bárbaros” (CASSIN; LORAUX, 1993, p. 07). Assim, é preciso ter em mente uma questão colocada por Hartog para entender o lugar do Frígio na tragédia de Eurípidés: “A questão da alteridade levanta a da fronteira: onde passa a cesura entre o mesmo e o outro?” (HARTOG, 1999, p. 97).

O Frígio é uma personagem que pode ser compreendida como um ponto de referência para lembrar aquilo que os gregos almejavam ser. Mas ele é construído no oposto do ideal de virtude. A aparição do Frígio é preparada por Eurípidés ao longo da tragédia. Ao discutirem seu plano de invasão do palácio, Orestes e Píladés lembram da presença dos frígios:

ORESTES:

É que ela tem uma escolta de criados bárbaros.

PÍLADES:

Quais? Não sou eu com certeza que vou temer nenhum dos Frígios.

ORESTES:

Aqueles que se ocupam dos espelhos e perfumes.

(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1110–12)

Ao descrever o que deve ser feito com Hermíone, Electra destaca a covardia dos frígios frente aos helenos, embora os dois amigos busquem matar uma jovem indefesa:

ELECTRA:

Prendei-a, prendei-a! E enquanto colocais a espada no pescoço dela, esperai, em silêncio, que a veja Menelau, porque encontrou homens e não frígios cobardes, e sofre aquilo que os cobardes devem sofrer.

(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1350–52)

Por fim, o coro introduz a chegada do Frígio da seguinte forma:



CORO:

— Mas rangem os gonzos do palácio real...
Silêncio! Para fora está a sair um dos frígios,
de quem conhecermos o que no palácio se passa. (EURÍPIDES,
Orestes, vv. 1366–68)

O escravo é apenas descrito como “um frígio [Φρυγῶν]”. O texto não comporta outro tipo de individualidade. Ele é um serviçal da casa de Menelau e Helena, provavelmente eunuco. A personagem anônima é na tragédia uma ferramenta para a resolução do enredo. Não existem figuras anônimas nas histórias míticas, pois o nome é central na ordenação das narrativas e das genealogias. O anônimo na tragédia não pertence à lógica do mito, não é a resignificação de tipo famoso, mas uma reivindicação do teatro, um artifício do texto. Florence Yoon salienta a relação entre nome e anonimato nas tragédias da seguinte forma:

Personagens anônimas, no entanto, não são registrados pela tradição mitológica e histórica, então o tragediógrafo não os herda rotineiramente com acontece com os heróis. Em vez disso, as personagens sem nome na tragédia são quase sempre inventadas pelo poeta, que não é limitado nisso pelos precedentes convencionais de ação ou de caracterização (YOON, 2012, p. 03).¹⁰

Para Kitto, o Frígio deve ser compreendido como mensageiro do tipo *exangelos*, o Mensageiro-de-dentro-de-casa, aquele que anuncia o que aconteceu no espaço privado (KITTO, 1972, p. 292).

A participação do Frígio divide-se em duas partes, que analisaremos de forma separada: *A ária do Frígio* (vv. 1369–1502), também chamada de a canção do Frígio, é uma parte melodiosa na qual ele conversa com o coro e narra o que aconteceu dentro do palácio; *Frígio e Orestes* (vv. 1503–1536) aborda o diálogo que ele mantém com Orestes sobre os atos de Helena e sua súplica pela vida.

10 No original: “Anonymous characters, however, are not recorded by mythological and historical tradition, so that the tragedian does not routinely inherit them as he does the heroes. Instead, nameless characters in tragedy are almost always invented by the poet who is unrestricted in this by conventional precedents of either action or characterization”.

2.1 - A ária do Frígio (vv. 1369–1502)



Na sua primeira aparição do Frígio, que foi trazido de Troia por Menelau, descreve como escapou da morte pela espada de Orestes, suas roupas bárbaras e seus modos bárbaros:

FRÍGIO:

À espada argiva, da morte escapei
em bárbaros [βαρβάρους] chapins,
por sobre cedrinhas traves do pórtico
e dórico tríglifos,
longe, longe, terra, oh terra!
em bárbara [βαρβάρουσι] fuga.
Ai, ai!

Por onde hei-de fugir, estrangeiras,
para o éter brilhante voando,
ou para o mar, que o Oceano
taurocéfalo em seus braços
estreita, a terra circundando? (EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1369–79)

Há na cena uma preocupação em ressaltar o caráter bárbaro do escravo. Seu próprio discurso ressalta sua caracterização e seus costumes. Primeiro, a referência ao seu sapato: “em bárbaros chapins”. Ésquilo em *Os Persas* já havia salientado o detalhe do vestuário: “movendo no pé açafroada sandália” (ÉS-QUILO, *Os Persas*, v. 660). O que pode parecer prosaico oferece um traço de identificação do outro. Em nível de hipótese, é possível imaginar que detalhes como a sandália do Frígio tenham sido usados pelo ator no teatro ateniense como um acessório do seu traje. A tragédia grega, de maneira geral, referencia objetos que podem ser compreendidos em uma materialidade cênica, como o arco do *Filoctetes* de Sófocles, o famoso tapete roxo no *Agamêmnon* de Ésquilo e, nesse caso específico, as sandálias bárbaras do Frígio. Melinda Powers em seu *Athenian Tragedy in Performance* nos lembra que o *Orestes* é uma peça com uma grande característica de visualização, principalmente no que se refere a calçados: “O *Orestes* de Eurípides contrasta tipos de calçados de três diferentes personagens: (1) as sandálias persas do escravo frígio (*eymarides*), (2) as sandálias douradas de Helena (*chryseosandala*) e (3) as botas micênicas de Orestes (*arbyloi*)” (POWERS, 2014, p. 83)¹¹.

11 No original: “Euripides’s *Orestes* contrasts three different characters’ types of footwear: (1) the Phrygian slave’s Persian slippers (*eymarides*), (2) Helen’s golden sandals (*chryseosandala*), and (3) Orestes’s Mycenaean boots (*arbyloi*)”.



O segundo ponto que referencia sua condição é a fuga: “em bárbara fuga”. Eurípides chama a atenção para a falta de coragem dos bárbaros no combate, o que será retomado em outros versos do Frígio.

A representação do bárbaro é um exercício de autodefinição, operado por um referencial exterior, em que o outro, os bárbaros, oferece um retrato oposto ao ideal grego de virtude e beleza. As referências ao vestuário e à covardia são indícios desse outro no qual é construída uma imagem distorcida dos próprios valores. O Frígio não é um grego, e isso é evidente na sua sandália e na maneira como encara o combate. Jonathan Hall destaca a importância do estereótipo na arte grega e sua relação identitária:

Diante dos estereótipos no teatro e nas artes, os gregos começam a especular mais a respeito de sua própria identidade. Começam a perguntar-se o que, afinal, torna os bárbaros tão estranhos. O que quero dizer é que se a identidade grega foi construída de forma agregativa por meio das similaridades entre grupos de pares, ela era agora definida em termos das diferenças percebidas e em oposição a grupos externos de bárbaros (HALL, 2001, p. 220).

A construção dessa relação entre gregos e bárbaros teve grande parte de seu desenvolvimento ao longo do século V a.C., principalmente por causa das Greco-Pérsicas (499 a.C.–449 a.C.). Esse foi o conflito que popularizou o termo bárbaro e a formação de um sentimento de pertencimento e de separação, que sedimentou as características gregas em sua noção de alteridade. Lerouge-Cohen nos lembra da importância do conflito para a elaboração da ideia de bárbaro:

Esse uso se impõe e se torna habitual: as “guerras contra os bárbaros”, em grego, são as guerras médicas. Vemos as implicações dessa formulação: chamar os persas de “bárbaros” equivale a retirar deles toda especificidade como povo, a opor um “Nós”, os gregos, a um “outro” que é definido unicamente pelo fato de não ser grego e, finalmente, a dar às guerras médicas a dimensão de uma vitória do helenismo sobre seus inimigos, da civilização grega sobre o que lhe era estrangeiro (LE-ROUGE-COHEN, 2016, s/p)¹².

12 No original: “Cet usage s’impose et devient habituel : les « guerres contre les barbares », en grec, ce sont les guerres médicaes. On voit les implications d’une telle formulation : appeler les Perses les « barbares », cela revient à leur ôter toute spécificité en tant que peuple, à opposer un « Nous », les Grecs, à un « autre » qui se définit uniquement par le fait d’être non-Grec, et finalement à donner aux guerres médicaes la dimension d’une victoire de l’hellénisme sur ses ennemis, de la civilisation grecque sur ce qui lui est étranger”.



Quando o Frígio descreve sua própria condição de bárbaro, ele está expondo que é estranho e diferente dos hábitos gregos. Por isso, sua aparição repentina no palco, ao relatar que caiu de um telhado com suas sandálias, fugindo de forma esquiva, começa a marcar um contorno risível, e inclusive sua própria voz é descrita como um clamor bárbaro:

FRÍGIO:
Ílion, Ílion, ai, ai de mim,
cidade frígia e sagrada montanha do Ida
de belas glebas,
como lamento a tua devastação,
aguda, aguda música
em bárbaro clamor [μέλος βαρβάρῳ],
por causa do olhar da filha da ave,
de uma beleza como a asa de um cisne,
da filha de Leda, funesta
funesta, flagelo
de polidas fortalezas apolíneas!
(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1381–89)

O “bárbaro clamor” [μέλος βαρβάρῳ] é uma referência a uma tonalidade aguda, que estaria de acordo com a condição de eunuco do Frígio (SILVA, 1982, p. 151). A cena apresenta um arranjo que alterna a comicidade dos modos bárbaros com um lamento nostálgico sobre Ílion. As notas altas que preenchem a cena, misturadas com a situação de fuga e desespero do Frígio, quebram a tensão oriunda do comportamento de Orestes e Pílates.

Não seria demasiado afirmar que existe um encanto na presença do Frígio, não só pelo contraste com a identidade grega, mas também pela evocação de uma glória passada de Troia, como percebemos também nas metáforas presentes nos próximos versos do discurso do Frígio:

FRÍGIO:
Aílinos, aílinos! É o prelúdio do canto da morte
que dizem os Bárbaros. Ai, ai,
em língua asiática [Ἀσιάδι φωνῆ], quando sangue
de reis é derramado sobre a terra,
por férreas espadas do Hades.
Vieram ao palácio, para te dizer
tudo em pormenor, leões
helênicos, dois gêmeos!
(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1395–1402)



Ao usar a metáfora dos leões helênicos, Eurípides remete a um *tópos* da *Ilíada*, a selvageria dos guerreiros, como característica grega. Maureen Alden destaca: “Leões, juntamente com leopardos e javalis, são considerados as mais poderosas das feras. A *Ilíada* usa mais de 28 símiles estendidos em que leões atacam rebanhos domésticos ou animais selvagens mansos para descrever a agressão heroica” (ALDEN, 2005, p. 335)¹³.

Um bárbaro utilizando metáforas da *Ilíada* opera como uma lembrança de um tempo de glórias, uma referência a uma idade de ouro dos guerreiros gregos, o que poderia servir como um acalento ao público no momento contemporâneo da pólis, marcada por disputas internas e pela Guerra do Peloponeso. O companheirismo de Orestes e Pílates e a inconseqüência da loucura assassina que faz ambos adentrarem o palácio para matar Helena e sequestrar Hermíone passam a ser representados de forma positiva, mesmo que momentaneamente, como um ato de coragem frente à destacada covardia do Frígio:

CORO:

Mas onde estavas tu, então?
Ou há muito que foges de medo?

FRÍGIO:

Estava por acaso, segundo os frígios,
frígios modos, [Φρυγίοισι νόμοις]
junto à cabeleira anelada de Helena, de Helena,
o ar, o ar agitando
conforme os modos bárbaros [βαρβάρους νόμοισιν]
(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1425–30)

Tema Livre

Os “modos bárbaros” e os “frígios modos” referem-se à covardia dos frígios, que era uma característica comumente atribuída a eles na comédia. Ao apresentar um escravo frígio que fugiu pela janela, pulando telhados, frente a dois jovens gregos que pareciam “leões”, o poeta destaca a coragem guerreira, mesmo em um contexto exterior à guerra. Timothy Long ressalta que mesmo abrigados pelo nome de bárbaros, cada um dos povos ganhava uma característica depreciativa para os gregos: “Com os persas, era a debilidade que ao mesmo tempo exige e é satisfeita com o luxo, com os frígios, a covardia, com os mísios, seu caráter indefeso, e com os carianos, sua descartabilidade” (LONG, 1986, p. 142)¹⁴.

13 No original: “Lions, together with leopards and wild boar, are regarded as the most mighty of beasts. The *Iliad* uses more than twenty-eight extended similes in which lions attack domestic cattle or timid wild animals to describe heroic aggression”.

14 No original: “With the Persians it is the softness that at once demands and is satisfied with luxury, with the Phrygians their cowardice, with the Mysians their defenselessness, and with the Carians their expendability”.



A condição de bárbaro, inferior e covarde, ironicamente é utilizada para evocar a glória da Guerra de Troia. Eurípides não destaca nenhuma nobreza em seu Frígio, somente uma caricatura de um guerreiro, mas é tal caricatura que relembra os feitos dos helenos:

FRÍGIO:

Então, já então os Frígios, mostravam bem
como éramos inferiores à lança da Hélade
quanto à força de Ares,
porque um desaparece a fugir,
outro em cadáver se torna,
outro fica ferido, e outro suplica
contra a morte protecção.
(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1483–87)

Certamente, reside nessa menção uma ironia trágica de Eurípides: é fácil ser valoroso e corajoso contra um exército de covardes. O tragediógrafo marca o paradoxo de ter um frígio desprovido de todos os valores guerreiros ressaltando a glória e a coragem dos helenos. Na confusão da cena, o que pode ser visto como virtude também pode ser compreendido como falsa virtude. Quem pode se congratular de vencer bárbaros pouco corajosos? E que cidade é esta em que um bárbaro vem evocar a glória dos helenos no campo de batalha troiano?

Tema Livre

2.2 - *Frígio e Orestes* (vv. 1503-1536)

O primeiro contato entre Frígio e o coro é marcado por uma dinâmica de reconhecimento, em que são descritos elementos associados aos bárbaros na figura do Frígio: sua sandália, seu lamento melodioso, sua maneira de encarar o combate. Seus modos são escrutinados e descritos por ele mesmo, incorporando o estranhamento da visão grega sobre si mesmo.

O diálogo entre Frígio e Orestes é essencial para entender a relação entre o trágico e o cômico na peça. Como destaca Francis Dunn, essa é uma relação próxima e indissociável:

Os elementos cômicos e trágicos no *Orestes* estão conectados de modo inseparável: conforme as personagens passam do silêncio ao discurso e ameaçam ação desenfreada, elas transitam por uma linha tênue entre

o fracasso trágico e o sucesso cômico, enquanto a licença cômica e a trágica se confundem cada vez mais (DUNN, 1989, p. 249)¹⁵.



Nesta parte, analisaremos como o Frígio negocia com Orestes por sua vida, mantendo o acento cômico da cena. Após a interação do Frígio com o coro, Orestes sai do palácio à procura do escravo que conseguiu fugir:

ORESTES:

Onde está aquele que fugiu do palácio à minha espada?

FRÍGIO:

Eu te saúdo, senhor, prostrando-me segundo os modos bárbaros [νόμοισι βαρβάροις].

ORESTES:

Aqui não estamos em Ílion, mas em terra argiva.

FRÍGIO:

Em toda a parte, é mais doce viver do que morrer, para os homens sensatos.

(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1506–09)

O texto faz menção a uma reverência segundo os “modos bárbaros”. Essa prostração mais uma vez indica um costume oriental, que parece não ser muito bem-vindo entre os gregos, o que salienta o choque entre gregos e bárbaros. A prostração do Frígio é uma maneira de interpelar pela própria vida. Logo, consciente da sua situação, o Frígio afirma estar do lado de Orestes, apoiando seu ato assassino:

ORESTES:

Foi então com justiça que a filha de Tindáreo morreu?

FRÍGIO:

Com toda a justiça! Tivesse ela, ao menos, três gargantas [λαιμούς] para morrer.

ORESTES:

Por cობardia [δειλία], procuras agradecer com a língua, mas não pensas assim, no teu íntimo.

(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1512–14)

Nicole Loraux nos revela que, em uma topologia corporal da morte na tragédia, o lugar que mais evoca mortes femininas é o pescoço, com uma morte

15 No original: “Comic and tragic elements in Orestes are inseparably connected: as the characters move from silence to speech and threaten unbridled action, they tread a thin line between tragic failure and comic success, while comic and tragic license become increasingly blurred”.



digna, que seria o suicídio pela corda, e uma morte indigna, que seria pelo gládio ao pescoço. Segundo Loraux, “tratando-se de uma garganta já cortada ou na qual o gládio se aprofunda, *dere* cede o lugar a *laimos*, nome da garganta como goela, pois uma vez cortada a bela superfície do pescoço, a morte se introduz no interior do corpo” (LORAUX, 1988, p. 94).

A imagem proposta pelo Frígio de Helena com “ao menos três gargantas” é um intensificador do castigo que ela mereceria. O corpo com três cabeças evoca um imaginário distante do imaginário grego, e parece que Eurípides busca nesse momento conjugar dois mundos para descrever o tamanho do castigo que Helena mereceria. O Frígio acaba salvando a própria vida da espada do tresloucado Orestes por meio da retórica:

ORESTES:

Dizes bem! Salva-te a esperteza. Vá! Entra no palácio.

FRÍGIO:

Então não me matas?

ORESTES:

Estás livre.

FRÍGIO:

Belas palavras, essas que dizes.

(EURÍPIDES, *Orestes*, vv. 1524–25)

Eurípides desenha uma saída honrosa para o Escravo Frígio, que, diferentemente dos demais escravos, acaba sobrevivendo e pontuando algumas observações filosóficas. West comenta a comicidade do diálogo entre o Frígio e Orestes, afirmando que é a cena mais engraçada de toda a tragédia grega:

Eurípides poderia simplesmente tê-lo feito dizer ao final de seu canto: “Bem, não posso ficar mais, vou partir”. Mas ele não mostrou qualquer intenção de buscar Menelau, somente de escapar o mais longe possível. O problema é resolvido de forma muito mais habilidosa na pequena cena que se segue. Ela é funcional e hilária. No diálogo, o Frígio emerge como um bobo astucioso, semelhante ao típico escravo da comédia, e com um talento similar para observações filosóficas. Não há cena mais engraçada na tragédia grega (WEST, 2007, p. 283)¹⁶.

O Escravo Frígio construído por Eurípides consegue explorar uma relação de alteridade cômica. Nada na sua participação introduz gravidade: da sua

16 No original: “Euripides might simply have made him say at the end of his song ‘Well, I can’t stay any longer, I’m off’. But he has not shown any thought of seeking Menealaus, only of escaping as far away as possible. The problem is solved far more skilfully in the little scene that follows. It is both functional and hilarious. In dialogue the Phrygian emerges as a witty fool, akin to the typical slave in comedy, and with a similar talent for philosophical observations. There is no funnier scene in Greek tragedy”.

entrada no palco à sua saída, ele enumera uma grande quantidade de costumes bárbaros, que mantém com o público uma perspectiva constante de seus valores. Mas ele é também uma amostra da ironia eurípidiana, que coloca na tragédia um Escravo Frígio exaltando as glórias de Troia frente à covardia frígia.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Orestes é uma tragédia feita com experimentalismo e a maestria de Eurípides, e das tragédias que nos restaram é a que mais tensiona a forma e a estrutura. O jogo de experimentação é tamanho que é possível encontrar momentos de comicidade no texto, é um “caos de formas” que se comunica com as ações turbulentas da peça e com os estados de espírito das personagens.

O efeito de recortes míticos, o *sparagmós* proposto pelo tragediógrafo, além do efeito trágico, permite a singularidade do Escravo Frígio, personagem que é resultado tanto da estrutura caótica quanto da ironia de Eurípides. *O Frígio como defendemos se coloca no palco como um modelo de bárbaro, disposto a incorporar em si mesmo o estranhamento do olhar grego, em uma relação de alteridade cômica. Na sua fala se confundem as fronteiras do ser grego.*

O bárbaro é um conjunto de estranhamentos que não foram ainda civilizados pelo olhar. Refletir sobre uma dinâmica de trocas entre Oriente e Ocidente é procurar essa figura que está sempre a se metamorfosear, sempre habitando outras terras e falando outras línguas. O Frígio é um bárbaro parcialmente civilizado pelo poeta, exaltando virtudes e glórias helênicas para mostrar ao público o contraste de um passado de vitórias em Troia com um presente de desordem política.

O Frígio provoca comicidade pela sua condição de Outro. Ele é a personificação de um sentimento de antipróprio, que delimita o pertencimento que lhe é oposto: sendo estrangeiro e escravo, sua comicidade traz a possibilidade de decifração social da malha identitária ateniense. A alteridade cômica da cena é um ponto de alívio na crescente tensão da peça, mas também permite que os atenienses se reconheçam nos argumentos. Eurípides não parece disposto a nostalgias, mesmo que evoque o nostálgico na ária do Frígio. Ao sair do palco, e a tragédia retomar seu curso, ficamos nos perguntando: Qual é o sentido da glória de Troia em uma cidade que é constantemente devastada por conflitos políticos? Por que utilizar um bárbaro para evocar valores gregos tradicionais? A ironia de Eurípides também nos ajuda a percebermos as idiossincrasias de nossos projetos civilizacionais, pois ao tornar o Frígio risível o tragediógrafo torna o próprio cidadão motivo de comicidade.



ARROWSMITH, W. Introduction to Orestes. In: GRENE; LATTIMORE (ed.). **Eurípides IV**. Chicago: University of Chicago Press, 1958, pp. 106-11.

ALDEN, Maureen. Lions in Paradise: Lion Similes in the Iliad and the Lion Cubs of IL. 18.318-22. **The Classical Quarterly**, v. 55, n. 2, Dec. 2005, pp. 335-342.

BERGSON, H. **O riso: ensaio sobre a significação da comicidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CASSIN, Barbara. “Barbarizar” e “cidadanizar”, ou Não se escapa de Antifonte. In: CASSIN, Barbara; LORAUX, Nicole; PESCHANSKI, Catherine. **Gregos, Bárbaros, Estrangeiros: A cidade e seus outros**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993, pp. 98-123.

CASSIN, Barbara; LORAUX, Nicole. Prefácio. In: CASSIN, Barbara; LORAUX, Nicole; PESCHANSKI, Catherine. **Gregos, Bárbaros, Estrangeiros: A cidade e seus outros**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993, pp. 07-10.

DUMÉZIL, Bruno. **Les Barbares**. Paris: Presses Universitaires de France, 2016.

DUNN, Francis M. Comic and Tragic License in Eurípides “Orestes”. **Classical Antiquity**, v. 8, n. 2 Oct. 1989, pp. 238-251.

ÉSQUILO. Os Persas. Tradução de JAA Torrano. **Letras Clássicas**, n. 6, 2002, pp. 197-228.

EURÍPIDES. **Orestes**. Introdução e tradução do grego por Augusta Fernanda de Oliveira e Silva. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982.

EURÍPIDES. **Orestes**. Trupersa: trupe de tradução de teatro antigo. Direção de tradução de Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2017.

EURÍPIDES. **Teatro completo, volume III**. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2018.

EURIPIDES. **Orestes**. With introduction and commentary by C. W. Willink. Oxford: Clarendon Press, 1986.

HALL, Edith. **Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy**. Oxford: OUP, 1989.

HALL, Edith. **Greek tragedy: suffering under the sun**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

HALL, Jonathan. Quem eram os gregos. **Revista do Museu de Arqueologia e Etнологia**, São Paulo, II, 2001, pp. 213-225.

HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

KITTO, H.D.F. **Tragédia Grega: estudo literário**. Coimbra: A. Amado, 1972.

LEROUGE-COHEN, Charlotte. Les conceptions grecques. In: DUMÉZIL, Bruno. **Les Barbares**. Paris: Presses Universitaires de France, 2016, s/p.

LONG, Timothy. **Barbarians in Greek Comedy**. Carbondale, Ill.: Southern Illinois University Press, 1986.

LORAUX, Nicole. **Maneiras trágicas de matar uma mulher: imaginário da Grécia antiga**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

PORTER, John R. **Studies in Eurípides’ Orestes**. Leiden: Brill, 1994.

POWERS, Melinda. **Athenian Tragedy in Performance: A Guide to Contemporary Studies and Historical Debates**. Iowa City: University of Iowa Press, 2014.



SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAÏD, Suzanne. Greeks and Barbarians in Euripides' Tragedies: The End of Differences? In: HARRISON, Thomas (ed.). **Greeks and Barbarians**. New York: Routledge, 2002, pp. 62-100.

WEST, M.L. Introduction. Commentary. In: EURIPIDES. **Orestes**. With an introduction, translation and commentary by M. L. West. Oxford: Aris & Phillips, 2007, pp. 26-46; pp. 178-295.

WILLINK, C.W. Introduction. In: EURIPIDES. **Orestes**. With introduction and commentary by C. W. Willink. Oxford: Clarendon Press, 1986, pp. xxii-lxiv.

WOLFE, Christian. Orestes. In: SEGAL, Erich (ed.). **Oxford readings in Greek tragedy**. Oxford: OUP, 1988, pp. 340-356.

WRIGHT, Matthew. Orestes, a Euripidean Sequel. **The Classical Quarterly**, v. 56, n. 1, May 2006, pp. 33-47.

YOON, Florence. **The Use of Anonymous Characters in Greek Tragedy: the shaping of heroes**. Leiden - Boston - Brill: Mnemosyne supplements, 2012.

ZEITLIN, Froma. The closet of masks: role-playing and myth-making in the Orestes of Euripides. **Ramus**, v. 9, n. 1, 1980, pp. 51-77.



HÉLADE

Acervo Digital: www.helade.uff.br

Plataforma OJS: periodicos.uff.br/helade