

VOLUME 3  
NÚMERO 2  
2017

ISSN: 1518-2541



# HÉLADE

**DOSSIÊ:**  
**ETNICIDADE E AS POLÍTICAS DAS**  
**IDENTIDADES NAS SOCIEDADES ANTIGAS**



**HÉLADE**

VOLUME 3, NÚMERO 2 - NOVEMBRO DE 2017

**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 3, Volume 3 - Número 2

Novembro de 2017

**EDITORES**

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

**ASSISTENTES DE EDIÇÃO**

Profª. Thais Rodrigues dos Santos (UFF)  
Grad. Geovani dos Santos Canuto (UFF)  
Profª. Beatriz Moreira da Costa (UFF)

**CONSELHO EDITORIAL**

Profª. Dra. Ana Livia Bomfim Vieira (UEMA)  
Profª. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves (UFG)  
Profª. Dra. Claudia 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)  
Profª. Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano (USP)  
Profª. Dra. Monica Selvatici (UEL)  
Prof. Dr. Pedro Paulo de Abreu Funari (UNICAMP)

**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 Brancaglioni 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)  
Profª. 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)  
Profª. Dra. Luciane Munhoz de Omena - Universidade Federal de Goiás (UFG)  
Profª. Titular Lynette G. Mitchell - Universidade de Exeter (Inglaterra)  
Profª. Dra. Márcia Severina Vasques - Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)  
Profª. Dra. Maria Aparecida de Oliveira Silva - Universidade de São Paulo (USP)  
Profª. Dra. Margarida Maria de Carvalho - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP- Franca)  
Profª. Dra. Maria Cristina Nicolau Kormikiari Passos - Universidade de São Paulo (USP)  
Profª. Dra. Maria de Fátima Sousa e Silva - Universidade de Coimbra (Portugal)  
Profª. Dra. Maria Isabel d'Agostino Fleming - Universidade de São Paulo (USP)  
PD Dr. Philipp W. Stockhammer - Universidade de Heidelberg (Alemanha)  
Profª. Dra. Renata Senna Garraffoni - Universidade Federal do Paraná (UFPR)  
Profª. 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 próprios autores.

# SUMÁRIO

## EDITORIAL

ETNICIDADE: CULTURA E POLÍTICA ..... p. 4  
*Alexandre Santos de Moraes*

## DOSSIÊ: ETNICIDADE E AS POLÍTICAS DAS IDENTIDADES NAS SOCIEDADES ANTIGAS

O PANHELLENION DE ADRIANO: ESPAÇO,  
INTEGRAÇÃO E IDENTIDADE NO SÉC. II D.C. .... p. 8  
*Felipe Perissato*  
*Maria Cristina N. Kormikiari Passos*

ETNICIDADE EM QUESTÃO NO SÉCULO IV A.C.:  
O DISCURSO PAN-HELÊNICO E O COSMOPOLITISMO  
CÍNICO-ESTOICO ..... p. 28  
*Luis Felipe Bellintani Ribeiro*  
*Roberto Torviso Neto*

PROCÓPIO DE CESAREIA E A DESCRIÇÃO DOS LÍDERES  
BÁRBAROS NA OBRA *HISTÓRIA DAS GUERRAS* ..... p. 41  
*Stephanie Martins de Sousa*

IDENTIDADES E ALTERIDADES GUERREIRAS: UMA  
ANÁLISE COMPARADA ENTRE HOMERO E EURÍPIDES ..... p. 59  
*Bruna Moraes da Silva*

BÁRBAROS OU HELENOS? ESTEREÓTIPOS DE  
SAMNITAS NA LITERATURA GRECO-ROMANA ..... p. 77  
*Rafael Scopacasa*

ETNICIDADE MARGINALIZADA: A IDENTIDADE HURRITA ..... p. 93  
*Priscila Scoville*

## TEMA LIVRE

PAN. EL VAGABUNDEO DEL MÚSICO PASTOR ..... p. 115  
*María Cecilia Colombani*

DE “GAROTO INOFENSIVO” A *BASILEUS ALEXANDROS*.  
SOBRE AS ETAPAS DE CONSTRUÇÃO DO IMPÉRIO DE  
ALEXANDRE ..... p. 130  
*José das Candeias Sales*

NORMAS DE PUBLICAÇÃO ..... p. 153





## ETNICIDADE: CULTURA E POLÍTICA

Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes<sup>1</sup>

De alguma maneira, a Antiguidade ressoa com bastante frequência quando o debate sobre o problema das etnicidades se enuncia. Não tanto pelo viés fonético, por mais que seja impossível dissociar, no plano da etimologia, a forma moderna do conceito do étimo grego que está na base de sua formulação. O vocábulo ἔθνος, a bem da verdade, possui um escopo semântico assaz versátil: pode ser entendido como “raça”, “povo”, “nação” (BAILLY, 1963), como “pessoas que vivem juntas”, “companhia”, “corpo de homens” (LIDDELL & SCOTT, 1996) e como “grupo mais ou menos permanente de indivíduos” e, em alguns casos, “povos estrangeiros”, “bárbaros” (CHANTRAINE, 1977). Em todas as definições, ἔθνος parece se referir a agrupamentos humanos (apesar de se referir, também, a animais) com características particulares, capazes de exibir algum tipo de distinção quando comparados a outros. É uma versatilidade inquestionavelmente oportuna e constantemente evocada.

No entanto, para além do plano gramatical, ressoa a memória que se constrói acerca de eventos que, pela lente do mundo contemporâneo, parecem assumir um caráter fundante de diferenças étnicas observáveis tanto em escala regional quanto global. Refiro-me, nesse caso, à lógica sob a qual se opera a bem conhecida dissensão entre Oriente e Ocidente nos termos que Edward Said propõe no clássico *Orientalismo* (1978): discurso estratégico, politicamente estruturado no marco de um projeto imperialista. Na pista proposta por Kostas Vlassopoulos (2013, p. 1-2), vale recordar a controversa remissão à Batalha de Maratona, ocorrida no verão de 490 a.C., como o evento que teria fundado o longo histórico de embates entre Ocidente e Oriente e que, dentre outras coisas, segundo a leitura rápida de alguns, culminou com o atentado às Torres Gêmeas ocorrido em Nova Iorque em setembro de 2001. Observe-se, por exemplo, a difícil afirmação de Anthony Pagden, também mencionada por Vlassopoulos:

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da Universidade Federal Fluminense. Membro do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens da Antiguidade (NEREIDA/UFF) e colaborador do Laboratório de História Antiga (LHIA/UFRJ).



Maratona marcou o fim da primeira Guerra Greco-Pérsica. Fez descer a cortina do primeiro ato do grande drama trágico de Heródoto acerca do conflito entre Europa e Ásia, entre Gregos e Bárbaros. A partir de então, Maratona passou a ser aceita como um *turning point* na História da Grécia e, posteriormente, de toda Europa. Foi um momento de resiliência de uma forma política incomum - a democracia - e a confiança dos gregos em sua particular noção de liberdade foi posta à prova e emergiu triunfante (PAGDEN, p. 25).

Não é difícil reconhecer nessa narrativa a célebre e cada vez mais questionada lógica de herança que parece atribuir à Antiguidade – e à Antiguidade Clássica, em particular – toda sorte de legados históricos que amparam um movimento de naturalização de disposições sociais que, por sua vez, seguem insolúveis por força do desejo preclaro de não os solucionar. Resiste, por força de uma disposição frequentemente criticada pelas análises pós-coloniais (e, mais recentemente, pelo “giro decolonial”), a lógica de produzir estereótipos que fundam a imagem de um “bárbaro” tiranizado, escravo de suas paixões, excessivo e indisponível para o diálogo, mais especificamente para o diálogo democrático. Afinal, no mundo contemporâneo, não estamos mais diante dos persas liderados por Xerxes, mas de uma política que toma a História antes como a algema com que se ata as próprias mãos do que como um espaço de problematização para refletir sobre nossos conflitos e colocá-los em perspectiva.

É precisamente pela resistência a um tipo de lógica civilizacional<sup>2</sup>, marcadamente de caráter Iluminista, que parecia utilizar a cultura como símbolo diacrítico evocado para hierarquizar modos de vida, que o tema da etnicidade – um conceito que o pensamento social abraçou de modo entusiástico principalmente a partir da década de 1970 – propõe entender a cultura não como um fim em si, mas como um elemento politicamente reivindicado. Afinal, “a fronteira étnica depende da cultura, utiliza a cultura, mas não é idêntica a esta última tomada em seu conjunto” (CARDOSO, 2005, p. 186). O que está na base, portanto, das recentes análises do fenômeno da etnicidade, são os usos políticos da cultura, e não apenas o caráter fronteiriço que ampara processos de diferenciação social livres de toda sorte de conflito. Há, nesse ponto, um esforço cada vez mais insistente de resistência, no plano teórico e empírico, aos princípios que outrora ligavam perigosamente o conceito à ideia de raça e, portanto, a um viés essencialista, bem como ao primado do

<sup>2</sup> Como sinalizou Todorov em sua crítica (2012, p. 36), “Barbárie e civilização assemelham-se não tanto a duas forças que lutam pela supremacia, mas a dois polos de um eixo ou a duas categorias morais que nos permitem avaliar os atos humanos particulares”



subjetivismo por longo tempo explorado a partir da sociologia weberiana. É por esse traçado que se torna menos usual tratar as identidades (em particular, as identidades étnicas) como algo que responde por si, como um objeto ligado aos sujeitos e alheio à influência das estruturas sociais. Pensar etnicidade implica, por princípio, uma reflexão sobre a política das identidades. Afinal, como bem observou Todorov (2010, p. 64), “o bárbaro não é, de modo algum, aquele que acredita na existência da barbárie, mas quem está convencido de que uma população ou um indivíduo não pertencem plenamente à humanidade e merecem tratamentos que ele recusaria resolutamente aplicar a si mesmo”. É precisamente por isso que, ainda segundo o autor, “o medo dos bárbaros é o que ameaça converter-nos em bárbaros” (TODOROV, 2010, p. 15). Trata-se – insisto – de um fato político culturalmente justificado.

Não sem razão, a proposta do dossiê *Etnicidade e as políticas das identidades nas Sociedades Antigas* teve uma excelente acolhida. A variedade de povos antigos analisados pelos autores que submeteram suas propostas é um poderoso indicativo para pensarmos a amplitude do problema, as inúmeras possibilidades de abordagem, a diversidade de documentos passíveis de estudo, bem como os métodos que permitem a construção de críticas de inegável qualidade acadêmica. Também indica o caráter contemporâneo da questão, posto que este é o estopim para que nossos interesses e projetos políticos convirjam para o estudo das sociedades históricas.

## REFERÊNCIAS

### *Dicionários*

BAILLY, A. *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Librairie Hachette, 1950.

CHANTREINE, P. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1963.

LIDDELL and SCOTT'S. *An intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Claredon Press, 1992.

### *Bibliografia*

CARDOSO, C. F. S. *Um historiador fala de teoria e metodologia: Ensaios*. Bauru: Edusc, 2005.

PAGDEN, A. *Worlds at War. The 2,500-year struggle between East and West*. New York: Random House, 2008.

TODOROV, T. *O medo dos bárbaros: para além do choque das civilizações*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

VLASSOPOULOS, K. *Greeks and Barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

*Dossiê*

ETNICIDADE E AS POLÍTICAS  
DAS IDENTIDADES NAS  
SOCIEDADES ANTIGAS





# O PANHELLENION DE ADRIANO: ESPAÇO, INTEGRAÇÃO E IDENTIDADE NO SÉC. II D.C.

Felipe Perissato<sup>1</sup>

Maria Cristina N. Kormikiari Passos<sup>2</sup>

**Resumo:** A criação do Panhellenion durante o séc. II d.C. foi tanto um projeto de iniciativa imperial quanto das elites provinciais que procuravam integrar a Grécia com o Império Romano. Com função delegada à organização de cultos, de jogos e de festivais pan-helênicos na Grécia, a liga foi um conselho sediado em Atenas que cultivou uma concepção de identidade pan-helênica muito específica. Esse aspecto ficou evidente tanto nas inscrições que registram as associações das cidades gregas à liga quanto no programa construtivo empregado em Atenas por Adriano.

Dessa maneira, este artigo tem como objetivo analisar a criação do Panhellenion como um projeto consciente de política identitária, tendo em vista que a liga institucionalizou uma ideia de pan-helenismo decorrente, sobretudo, de uma leitura romana sobre a Grécia. Além disso, a escolha por Atenas como sede do conselho propiciou sua consolidação como ponto convergente da integração das cidades gregas com Roma.

**Palavras-chave:** Panhellenion, Adriano, Identidade étnica, Grécia romana, Integração mediterrânica, Evergetismo.

Dossiê

## INTRODUÇÃO

Há muitas formas de exercer domínio sobre outrem. O Mediterrâneo conquistado por romanos é um exemplo emblemático de como a dominação se manifesta por meio de formas diversificadas e heterogêneas. No séc. II d.C., o imperador Adriano foi responsável por uma série de intervenções políticas nas províncias gregas, o que causou uma grande transformação em seus espaços

1 Mestrando em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, membro do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga - Labeca - e bolsista FAPESP. Email: felipe.perissato@usp.br

2 Docente em Arqueologia do Mediterrâneo Antigo - Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. Pesquisadora do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga - Labeca. <https://usp-br.academia.edu/CristinaKormikiari>



urbanos. O interesse do imperador pela cultura grega é um traço marcante de sua personalidade, sendo até apelidado por alguns contemporâneos como “Graeculus”, o pequeno grego (**História Augusta**, I, 1.5).<sup>3</sup> Na historiografia, o imperador ficou ainda conhecido como um dos imperadores “filelênicos” e suas intervenções de grande impacto nas províncias gregas são destaque de seu principado. (BOATWRIGHT, 2000, p. 12-13)

Iniciado nos Mistérios de Elêusis, Adriano visitou a Ática em pelo menos três ocasiões. A primeira viagem ocorreu quando foi nomeado para cargo de arconte em Atenas por volta de 112-113 d.C. (**História Augusta**, I, 13.1), enquanto que as visitas posteriores ocorreram quando já havia assumido o posto mais alto do Império Romano. Assim, Adriano esteve intimamente ligado às questões políticas da Grécia. Seu olhar atento aos assuntos gregos foi responsável por colocar em prática um amplo programa de construções públicas tanto em Atenas quanto no santuário extraurbano de Elêusis. No entanto, a intervenção de Adriano que causou maior impacto na Grécia foi a criação do Panhellenion em 131/132 d.C., ano quando também presidiu a cerimônia de dedicação ao recém-construído santuário de Zeus Olímpico em Atenas (IG IV<sup>2</sup> 384) (SPAWFORTH, WALKER, 1985, p. 79).

O Panhellenion foi uma liga religiosa fundada com objetivos claros de unificar as cidades gregas sob uma identidade pan-helênica comum.<sup>4</sup> Muito influenciada pelo contexto da Segunda Sofística, a liga teve, portanto, uma atuação muito marcada no exercício dos ideais da *paideia* (παιδεία), se tornando responsável tanto pela organização de jogos e festivais quanto de cultos aos santuários pan-helênicos. Contudo, os critérios para a admissão à liga dependiam da comprovação, por parte das cidades, de descendência dos povos ancestrais gregos (jônios, dórios e eólios), o que se mostrou muito contrário à identidade pan-helênica promovida por meio do exercício da *paideia* (que se define pela educação na cultura grega) (ROMEO, 2002, p. 21). Porém, essa restrição da participação por meio do critério étnico foi reflexo de uma força presente na Grécia sob domínio romano que procurava manter a hegemonia da narrativa sobre o passado coletivo dos gregos. Além disso, a instituição do Panhellenion subsidiou as relações das elites provinciais das

3 Tal menção se encontra no seguinte trecho da História Augusta: “*5. imbutusque inpensius Graecis studiis, ingenio eius sic ad ea declinante, ut a nonnullis Graeculus diceretur*” (**História Augusta**, I, 5).

4 Empregamos o termo “cidades” para imprimir generalidade às organizações que compuseram o Panhellenion, pois além do termo *pólis* (πόλις), há também o registro de *éthne* (ἔθνη) que, neste caso, se referiam a certas ligas regionais. Uma inscrição de Tessalônica demonstra que o registro da associação das *koina* tessálica e cretense ao Panhellenion foram representadas sob este termo. (OLIVER, 1978, p. 189-190, no. 1; *apud* SPAWFORTH, WALKER, 1985, p. 81)



idades participantes com Roma, fazendo com que o exercício de cargos na liga se tornasse uma questão de prestígio político. Assim, da mesma forma que o Panhellenion permitiu a integração da Grécia com o Império Romano, também legitimou as intervenções imperiais nas lógicas sociais existentes.

Portanto, este artigo tem o objetivo de analisar a criação do Panhellenion enquanto um projeto consciente de política identitária, cuja implementação foi feita por meio da apropriação de símbolos culturais e da memória coletiva dos gregos do séc. II d.C., particularmente dos atenienses. Nesse sentido, argumenta-se que a escolha por Atenas para sediar o conselho do Panhellenion coloca a cidade em um ponto de convergência da integração das cidades gregas com Roma, o que em grande medida reflete um ideal de pan-helenicidade muito particular. Como veremos, este ideal se fundamentou a partir da perspectiva imperial (*interpretatio romana*) e tanto sua instituição quanto sua fundamentação implicaram em escolhas que procuravam integrar a Grécia ao Império Romano, sob respaldo do poder e da influência imperiais. Por fim, o argumento se completa a partir da interpretação de como o amplo programa de construções públicas realizado em Atenas por Adriano corroborou para materializar o cenário deste processo e conferir legitimidade à existência da liga.

### AS REFORMAS DA ANFICTIONIA DE DELFOS: UMA PRIMEIRA EXPERIÊNCIA?

Primeiramente, é extremamente importante considerarmos o debate historiográfico existente sobre o papel de Adriano nas reformas da Anficionia de Delfos, pois este é capaz de nos oferecer uma série de elementos para compreender tanto os eventos que precederam a criação quanto a própria natureza do Panhellenion.

A Anficionia de Delfos foi uma organização muito antiga, cujos registros remontam a períodos anteriores à própria formação da pólis na Grécia Arcaica. Trata-se de uma organização religiosa que congregava um número considerável de comunidades para cuidar da supervisão do santuário de Apolo em Delfos, ou seja, discutir em assembléia assuntos como aqueles relacionados às suas finanças, seus cultos e seus festivais (PAUSÂNIAS, **Descrição da Grécia**, 10, 8.1-5; LEFÈBVRE, 1995, p. 19-20). Entretanto, Pierre Sánchez e Anthony J. S. Spawforth defendem que há uma interpretação equivocada feita pelos romanos sobre a Anficionia de Delfos. Eles demonstram que há uma bem conhecida inscrição (FD, III, 2:139) datada do séc. II a.C. em que a



Anfictionia se dirige a todos os gregos exigindo a aceitação de um novo estilo de moedas atenienses (SÁNCHEZ, 2001, p. 426-428; *apud* SPAWFORTH, 2012, p. 160). Segundo estes autores, tal ação criou uma tendência em ampliar o alcance do mandato da organização, o que pode ter tido apoio exclusivo de Roma.

Esse argumento pode elucidar como os autores romanos do fim do séc. I a.C. passaram a ver a Anfictionia de Delfos como uma assembleia pan-helênica. Por exemplo, Cícero se refere à Anfictionia como um “conselho comum dos gregos” (CÍCERO, **Das Invenções**, II, 69) enquanto que Tito Lívio se refere a um “conselho onde toda Grécia se encontra” (TITO LÍVIO, 33.35, 8). Outras concepções semelhantes são atestadas em escritores do Período Augustano como Dionísio de Halicarnasso (**Antiguidades Romanas**, 4.25.3-6) e Plínio o Velho (**História Natural**, 35.35.59). Nesse sentido, Spawforth defende que:

“[...] Vale a pena reafirmar que essa idealização da Anfictionia aparece primeiramente nos autores romanos do Período Republicano, seguidos pelos autores gregos de orientação romana do Período de Augusto. Não há razão para acreditar que os romanos pegaram a ideia de fontes gregas, em vez do contrário. Esta utopia sobre a Anfictionia foi encorajada, senão criada, pelo discurso romano do Período Republicano tardio sobre uma ‘Grécia verdadeira.’” (SPAWFORTH, 2012, p. 61. Trad. livre dos autores)

Assim, trata-se de uma interpretação feita pelos romanos sobre a Anfictionia de Delfos, o que não significa que, para os gregos, a instituição tenha sido de fato um conselho pan-helênico. De toda forma, uma série de reformas foi realizada na Anfictionia pelos imperadores romanos buscando algo próximo de um ideal pan-helênico.

A reforma de Augusto apresenta mudanças estruturais na instituição, sobretudo na composição das cadeiras representativas. Juan Manuel Copete, em análise de Pausânias (**Descrição da Grécia**, 10, 8.3-6), demonstra que uma série de outras cidades foram incorporadas na instituição, sendo constituída da seguinte maneira: Nicópolis, cidade simbólica da vitória de Augusto no Ácio e representante do imperador na instituição, era representada por dez conselheiros; os tessálios, por dois; focídios, dois; délfios, dois; dórios, dois (dos quais, um conselheiro pertencia periodicamente à Esparta); jônios, dois (um de Atenas e um da Eubéia); beócios, dois; lócrios, dois. Foi feita também uma simplificação da organização ancestral dos doze povos (COPETE, 1999, p. 94). Assim, a reforma de Augusto procurava por uma integração da Grécia ao mesmo tempo que abria espaço para intervenções diretas do imperador.



Contudo, a Anfictionia de Delfos recebe uma contrarreforma durante o Principado de Nero. Uma inscrição encontrada em Delfos (FD, I, 11.12-17), datada à época de seu principado, informa que os tessálios passaram a ser representados de dois para doze representantes, o que pode indicar que ocorreu uma redução proporcional no número de representantes de Nicópolis. Copete, assim, afirma que a mudança favorável à Tessália na composição da Anfictionia se deu por conta de uma compensação, resultado de uma mudança do estatuto da região frente ao Império Romano (COPETE, 1999, p. 95), pois a Tessália havia sido um membro de longa tradição histórica. Tal mudança, porém, comprometeu o equilíbrio da instituição, o que ocasionou, a partir de então, uma acentuação dos conflitos dentro das próprias comunidades que a formavam.

Foi esse o cenário da Anfictionia de Delfos que Adriano foi incumbido de restaurar no séc. II d.C. Assim, uma famosa inscrição (FD, 3.4, no. 78, coll. 2, linhas 1-6) se tornou fonte para este evento, ainda que não tenhamos até então um consenso sobre sua interpretação. Trata-se, no entanto, de uma recomendação senatorial e o debate acadêmico se concentra em torno de seu aceite ou não pelo imperador e o porquê de tal ação. Datada de 125 d.C., a inscrição contém a sugestão de que Adriano deveria expandir a Anfictionia em algo como “um conselho representativo de todos os gregos,” segundo está literalmente escrito, e que os votos dos tessálios deveriam ser repartidos entre atenienses, lacedemônios e membros de outras cidades (COPETE, 1999, p. 96). Por um lado há quem defenda que Adriano intencionou transformar a Anfictionia em um conselho pan-helênico, baseado na inscrição, mas principalmente a partir da atestada similaridade dos aspectos administrativos e organizacionais entre a Anfictionia e o Panhellenion, fundado posteriormente (ROMEO, 2002, p. 25). Nesse sentido, afirmam até que Adriano tentou aplicar as mesmas regras de coletividade e da preeminência ateniense que aplicaria posteriormente no Panhellenion à Anfictionia anos antes e que, em decorrência disso, causou o fracasso da organização délfica. O modelo seria, portanto, aplicado mais tarde à liga fundada em Atenas (JACQUEMIN, 1991, p. 230; *apud* ROMEO, 2002, p. 25). Por outro lado, há os já mencionados autores Spawforth e Sánchez que afirmam que Adriano rejeitou a proposta senatorial, pois nunca pretendeu transformar a Anfictionia em “um instrumento de seu programa pan-helênico” (SÁNCHEZ, 2001, 434-435; *apud* SPAWFORTH, 2012, p. 252). Portanto, defendem que a Anfictionia de Delfos nunca se tornou um conselho pan-helênico de fato, mesmo que as tentativas romanas procurassem atingir este objetivo. Houve, portanto, uma leitura equivocada por parte dos romanos da instituição grega, interpretando-lhe como um conselho de todas as cidades gregas.

No entanto, apesar de haver este debate entre dois lados que interpretam de forma diferente as informações advindas da epigrafia e do relato de



Pausânias, a controvérsia acadêmica parece nos indicar que a ideia do pan-helenismo vinha sendo discutida nas esferas de poder romanas. Nesse sentido, entre os que advogam por ação orquestrada por Adriano, afirma-se que a ampla similaridade entre ambas instituições “permite reconhecer nos planos de Adriano para a Anfictionia um modelo para a composição do núcleo da assembléia Pan-helênica” (ROMEIO, 2002, p. 25).

Assim, tal experiência nos permite traçar algumas considerações a respeito da criação do Panhellenion realizada poucos anos depois. Primeiramente, o santuário de Apolo em Delfos tem um caráter pan-helênico, principalmente por conta do funcionamento do oráculo da Pítia, cuja influência sobre o Mundo Grego é historicamente evidente (SCOTT, 2010). Portanto, a experiência romana com a Anfictionia não pode ser descartada de nossa análise, pois as reformas realizadas com a iniciativa imperial indicaram a necessidade romana em legitimar o controle sob as províncias gregas. Era preciso integrar as elites representativas locais com Roma.

O fracasso da Anfictionia em cumprir este objetivo se deu, sobretudo, pelo conflito interno entre os membros, algo ocasionado pela representação desequilibrada. Porém, a Anfictionia de Delfos não esteve presente no projeto pan-helênico de Adriano, como apontam ambas perspectivas historiográficas. Influenciado pela Segunda Sofística e pelo contexto social marcado pela ação de benfeitores, Adriano escolheu o local ideal para fundar seu conselho pan-helênico: Atenas. Além disso, esta análise demonstrará que o programa pan-helênico realizado poucos anos depois por Adriano, nos moldes como foi feito, apresenta uma concepção identitária, uma pan-helenicidade própria, que se configurou através de uma política fundamentada a partir da ideia de “Grécia” para os romanos e gregos de orientação romana, como veremos a seguir.

### **PANHELLENION: INTEGRAÇÃO DE CIDADES E A PROPAGAÇÃO DE UMA IDENTIDADE PAN-HELÊNICA**

O Panhellenion (Πανελλήνιον) foi, então, fundado no começo do séc. II d.C. (entre 131 e 132) com função de integrar as cidades gregas e abrigar um conselho de todos os gregos. Com sede em Atenas, a criação da liga pan-helênica é tanto atribuída à intervenção imperial de Adriano quanto a uma iniciativa independente por parte das comunidades gregas, particularmente das elites alinhadas à Roma (ROMEIO, 2002, p. 21-22). O principal objetivo da liga foi congregar as cidades gregas para o exercício de atividades cívicas e religiosas, tais como a organização de cultos e competições em jogos, festivais e outros rituais, relacionando-os à honra do imperador governante (DOUKELLIS, 2007, p. 297).

No entanto, a história do Panhellenion é escrita predominantemente por meio da documentação epigráfica. Numerosas, as inscrições coletadas





sobre a liga pan-helênica apresentam principalmente informações relativas à administração e a organização do conselho. Assim, no período entre Adriano e os imperadores da dinastia Antonina foram identificadas 33 cidades pertencentes ao Panhellenion, abrangendo regiões como Acaia, Macedônia, Trácia, Ásia, Creta e Cirenaica no Norte da África (Ver Tabela 1 e Figura 1).<sup>5</sup> Como já mencionamos neste artigo, além de pólis, há também registros da associação de comunidades (*éthne*) por meio de ligas regionais pois, sozinhas, não conseguiriam sustentar os custos financeiros de uma representação em Atenas. Foram, por exemplo, os casos das *koína* tessálica (formada por Ípata e Demétrias) e da cretense (formada por Lictos, Gortina e Ierápetra) (SPAWFORTH, WALKER, 1985, p. 80-82).

Tabela 1: Cidades membros do Panhellenion

Atenas ( <i>Ática</i> )	Ípata ( <i>Tessália</i> )	Tiatira ( <i>Lídia</i> )
Esparta ( <i>Lacônia</i> )	Demétrias ( <i>Tessália</i> )	Sárdis ( <i>Lídia</i> )
Corinto ( <i>Coríntia</i> )	Tessalônica ( <i>Macedônia</i> )	Rodes ( <i>Rodes</i> )
Argos ( <i>Argólida</i> )	Perinto ( <i>Trácia</i> )	Samos (?) ( <i>Samos</i> )
Epidauros ( <i>Argólida</i> )	Ezani ( <i>Frigia</i> )	Apamea ( <i>Frigia</i> )
Metana ( <i>Argólida</i> )	Sínada ( <i>Frigia</i> )	Lictos ( <i>Creta</i> )
Mégara ( <i>Megárida</i> )	Eumênia (?) ( <i>Frigia</i> )	Gortina ( <i>Creta</i> )
Cálcis ( <i>Eubéia</i> )	Cíbira ( <i>Lícia/Frigia</i> )	Ierápetra ( <i>Creta</i> )
Acráfia ( <i>Beócia</i> )	Magnésia sobre o Meandro ( <i>Cária</i> )	Cirene ( <i>Cirenaica</i> )
Anficléia ( <i>Beócia</i> )	Trales ( <i>Cária</i> )	Apolônia ( <i>Cirenaica</i> )
Narica ( <i>Lócrida</i> )	Mileto ( <i>Cária</i> )	Ptolemais-Barca ( <i>Cirenaica</i> )

Fontes: Spawforth Walker, 1985, p. 80, fig. 1; Romeo 2002, p. 23, fig. 1 - Nomenclatura portuguesa a partir de tradução e transliteração com apoio dos termos utilizados no banco de cidades Nausitoo (<http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/>).

A tabela acima apresenta as cidades cuja associação ao Panhellenion é possível de constatar por meio da epigrafia. Primeiramente, com relação às cidades localizadas no centro da Grécia continental histórica, tais como Esparta, Corinto, Argos, Epidauros, Mégara, Cálcis e as comunidades tessálica, lócrida e beócia, a admissão à liga deve ser automaticamente considerada pois estão atestadas nas inscrições de outras cidades sob o status de “cidades-mães de colônias importantes” (ROMEO, 2002, p. 23-24; JONES, 1996, p. 41). É interessante notar que há uma completa ausência em fontes de qualquer

5 Todas cidades mostradas na tabela são atestadas na fonte epigráfica. No entanto, Eumênia e Samos aparecem com o símbolo (?), pois suas associações à liga são hipotéticas. No caso de Eumênia, a bibliografia considera uma possível a associação à liga por meio de considerações numismáticas (Ver WEISS, 1984, p. 617-637). No caso de Samos é baseado na inscrição IG XII, 6.1, no. 440, porém não há um consenso acadêmico capaz de confirmar a associação de Samos ao Panhellenion. Christopher Jones defende que o termo “*panhellenes*” da inscrição indica um termo usual da literatura presente no Período Augustano e que não se refere ao Panhellenion de Adriano. A discussão completa se encontra em JONES, C. Augustus and Panhellenes on Samos. *Chiron*, 2008. p. 107-110. Para a discussão e bibliografia completa sobre a associação das cidades ao Panhellenion ver: SPAWFORTH, WALKER, 1985; ROMEO, 2002; DOUKELLIS, 2007.

tipo com relação à admissão de cidades da Magna Grécia, tais como Siracusa, Metaponto ou Posidônia, por exemplo, cuja importância histórica nos é comprovada graças à pesquisa arqueológica (FLORENZANO, HIRATA, 2009; FLORENZANO, KORMIKIARI, HIRATA, 2012). Além disso, há também uma completa ausência de qualquer tipo de ligação ao Panhellenion de cidades da Ásia Menor de importância cultural intensa durante o Período Romano, como são os casos de Esmirna, Éfeso e Pérgamo (RICCARDI, 2007, p. 383). Esses dados são importantes e voltaremos a eles mais tarde.



Fig. 1: Mapa com as cidades membros do Panhellenion marcadas em vermelho e demais cidades mencionadas no texto em preto (Modificado a partir dos mapas livres oferecidos pela Escola Americana de Estudos Clássicos de Atenas.<sup>6</sup> Confeção: Felipe Perissato)

6 Os mapas livres da Escola Americana de Estudos Clássicos de Atenas são oferecidos sob a licença livre Creative Commons e estão à disposição para o uso de pesquisadores em seu site oficial, no seguinte link: <<http://www.ascsa.edu.gr/index.php/excavationcorinth/maps-and-gis-data-for-corinth-and-greece>>. Acesso em: 06 de novembro de 2017. As informações utilizadas neste mapa foram coletadas a partir dos estudos de Romeo, 2002 e Spawforth, Walker, 1985.



As fontes epigráficas que atestam a associação das demais cidades ao Panhellenion (conforme apresentamos em nossa Tabela 1) demonstram um aspecto identitário bastante interessante sobre o critério levado em consideração pelo conselho. Associar-se à liga, portanto, dependia de uma série de ações que os representantes das cidades requerentes deveriam apresentar, quando precisavam comprovar serem gregos “de origem” (DOUKELLIS, 2007, p. 297-298). Trata-se de um processo que Panagiotis Doukellis chama de “identização”:

“O processo de ‘identização’, que é a expressão da identidade desejada por aqueles que a procuravam, está relacionada com o uso do passado que passa por um processo de identificação realizado por uma autoridade mais poderosa. No caso do Panhellenion, a identificação era feita pelo próprio imperador, que se encarregava de aceitar os argumentos que promoviam Helenicidade, ou rejeitá-los.” (DOUKELLIS, 2007, p. 299)

Um caso bastante elucidativo destes processos de “identização” por parte da cidade e de “identificação” por parte da autoridade sobre o Panhellenion é o caso da filiação de Ptolemais-Barca (Cirenaica). Em uma inscrição (SEG 46.2206) não só fica evidente esse tipo de relação, como demonstra que dependendo de como a genealogia étnica da cidade é composta e apresentada, o conselho pode instituir associações de diferentes graus à liga:

“[O povo de Ptolemais-Barca] deve ser admitido [ao Panhellenion]. Contudo, eles fazem o pedido injustificado [ao desejar os mesmos (privilégios) que o povo de Cirene, cuja] ancestralidade é aquéia e perfeitamente dórica. Embora eles próprios sejam verdadeiros [gregos], possuem o nome adicional de [Ptoloma]icos pelo fato de [os Macedônios (?)] quando eram mestres [(da terra?)] renomearam [(reassentaram, restauraram?)] a cidade. Já que cirenenses estão enviando dois delegados, [é a minha decisão que o barcenses enviem somente um]” (apud DOUKELLIS, 2007, p. 300)<sup>7</sup>

A inscrição trata de uma intervenção direta do imperador a um arconte do Panhellenion a respeito dos critérios utilizados para verificar uma disputa entre duas cidades da Cirenaica que buscavam associação à liga. Embora o esforço de Jones (1996, p. 45) em reconstituir a inscrição seja muito significativo, seu conteúdo é bastante fragmentado. Porém, graças ao seu trabalho é possível

<sup>7</sup> Tradução para o inglês de Jones, 1996, p. 45. *Apud* Doukellis, 2007, p. 300. Tradução portuguesa nossa.



constatar que o imperador procura uma solução por meio do emprego do critério identitário que demonstramos neste artigo. Assim, as duas cidades são admitidas no Panhellenion, porém Cirene, por conta de sua “ancestralidade original grega”, tem direito a mais representantes que Ptolemais-Barca, cuja identidade é “diluída” entre elementos tardo-helenísticos (a descendência ptolomaica) (ROMEO, 2002, p. 26-27; DOUKELLIS, 2007, p. 299-300; SPAWFORTH, 2012, p. 252-253).

Outro caso em que fica evidente o processo de identificação é uma inscrição datada do Período Antonino-Severiano (OGI 2.497), em que atesta o argumento da cidade de Cibira (Lícia/Frígia). Admitida ao Panhellenion, a cidade se declara ao mesmo tempo uma colônia de Esparta, com ancestralidade também relacionada à Atenas (*syngenes*), e parceira de Roma (SPAWFORTH, WALKER, 1985, p. 82; ROMEO, 2002, p. 26).

Há também cidades que recorrem a mitos de fundação, buscam relações com as cidades-mães e até demonstram relações de ancestralidade com outras cidades importantes do ponto de vista identitário, o que deve ser entendido dentro da concepção pan-helênica do Período Romano. Um decreto ateniense feito pelo Panhellenion a respeito da situação de Magnésia sobre o Meandro (Cária) (IG II<sup>2</sup> 1091) demonstra, por exemplo, que a cidade, uma colônia dos magnésios da Tessália, faz referências explícitas à aliança histórica da cidade com os jônios, dórios e com os “irmãos de sangue” eólios da Ásia Menor. Além disso, há a defesa de ancestralidade com a Tessália por meio do argumento que seu fundador, Leucipo, foi pertencente à linhagem de Éolo, rei mítico da Tessália (ROMEO, 2002, p. 27; SPAWFORTH, WALKER, 1985, p. 82). Algo parecido acontece com a cidade frígia de Sínada que compõe sua genealogia mítica de modo que possa justificar ligação entre sua fundação e as cidades de Atenas e Esparta. Inclusive, na época do Panhellenion, entre os sécs. II e III d.C., uma série de moedas são cunhadas em Sínada recordando suas origens dóricas e jônicas. (ROBERT, 1950, p. 90; *apud* ROMEO, 2002, p. 28).

Assim, Ilaria Romeo (2002) defende corretamente que o Panhellenion utiliza de uma política identitária que se baseia predominantemente por uma concepção étnica, em que a helenicidade é definida por nascimento e pelo o que se entendia por etnia. É por isso a necessidade em controlar o acesso à liga por meio da comprovação de ascendência aos *genos* helênicos (sobretudo dos elementos jônicos, dóricos e eólicos). No entanto, tal concepção pan-helênica é conflitante com o pan-helenismo típico do contexto baseado na concepção da *paideia*, ou seja, em que a helenicidade é definida por meio da educação na cultura grega. (ROMEO, 2002, p. 21-40).



A ideologia pan-helênica promovida pelo Panhellenion partia, portanto, de um pressuposto romano. Não somente por ter sido uma instituição de iniciativa imperial e das elites provinciais alinhadas com Roma, mas possuindo um modelo de política identitária que partia de uma leitura romana sobre a Grécia. Essa *interpretatio romana*, como aponta Anthony J. S. Spawforth, destacava principalmente uma Grécia lida a partir dos centros históricos da Grécia Continental, sobretudo da Ática (tal concepção de “*Graecia uera*” aparece, por exemplo, em Cícero (**Retórica a Herênio**, 4, 25.1), em Plínio O Velho (**História Natural**, 4, 1.1) e em Sêneca (**Suasórias**, 2.5).<sup>8</sup> Afinal, como afirma esse autor, a Grécia “velha” ou “verdadeira”, localizada na Europa e contendo as cidades gregas mais “nobres” e “notáveis”, tais como Atenas e Esparta, por exemplo, tinham um posto de primazia que acabou sendo institucionalizado e alavancado com a criação do Panhellenion (SPAWFORTH, 2012, p. 253; RICCARDI, 2007, p. 383-384). Esse aspecto pode indicar para o motivo da ausência de menções a cidades que também foram centros de primazia cultural, mas que não estavam no centro da ideologia pan-helênica da instituição, como foram os casos de Esmirna, Éfeso e Pérgamo.<sup>9</sup> Esse aspecto ideológico também indica pistas para justificar a ausência de cidades da Magna Grécia na composição do conselho.

Dessa forma, o Panhellenion promovia um modelo de integração das cidades gregas através de uma política identitária bastante particular no contexto de sua criação. Ao mesmo tempo que garantia uma mobilidade das elites provinciais, estreitando as relações com Roma, o imperador detinha influência direta legitimada nas províncias gregas por meio das intervenções na liga, como ficou claro na análise de algumas inscrições.

### **O CORAÇÃO DA LIGA: ATENAS E O PROGRAMA CONSTRUTIVO DE ADRIANO**

O modelo de integração que o Panhellenion propunha tinha, portanto, um ponto de convergência. A escolha por Atenas para sediar o conselho da liga está relacionada à ideologia pan-helênica construída no período, quando o caráter histórico e cultural da cidade é colocado em primazia (GRECO, 2011, p. 392). Assim, o contexto da criação da liga pan-helênica e do impacto desta

8 Para a discussão completa sobre o discurso da “Grécia verdadeira” pelos autores romanos ver os capítulos “Introduction: Greece and the Augustan Age” e “Athenian eloquence and Spartan arms” de SPAWFORTH, 2012.

9 Apesar disso, essas cidades mantiveram relações importantes com Roma, o que é demonstrado sobretudo por meio da cultura material. Ver BOATWRIGHT, 2000.

na vida provincial oferecem embasamento para compreendermos o contexto arqueológico das construções realizadas em Atenas durante o principado de Adriano. Afinal, como argumenta Anthony J. S. Spawforth:



“A escala e a qualidade das novas construções de Adriano em Atenas superaram qualquer outra benfeitoria imperial feita em uma cidade provincial. O engrandecimento do ambiente construído para demonstrar uma atualização imperial do estatuto da cidade foi uma prática bem romana do ponto de vista ideológico. O propósito deste aprimoramento de Adriano, como já argumentado, teve o objetivo de sinalizar para a excepcionalidade cultural de Atenas na perspectiva do estado imperial e, em específico, tornar a cidade arquitetonicamente adequada para sediar uma nova instituição: o Panhellenion Ático.” (SPAWFORTH, 2012, p. 248-249)

Vale lembrar que esse tipo de política que procura estabelecer influência por meio da prática de oferecimento de doações e benfeitorias, como é o caso das construções, é aspecto chave do contexto da Grécia durante o Período Romano. Na verdade, o *evergetismo* foi uma herança mais antiga, estabelecida na Grécia a partir do aumento da influência das monarquias helenísticas.<sup>10</sup> Contudo, as construções e reformas em Atenas promovidas por Adriano possuem um aspecto lógico e, como demonstra Spawforth no trecho aqui citado, é possível considerá-lo um projeto relacionado com a criação do Panhellenion, pois ambos dialogam com o contexto urbano de Atenas do séc. II d.C. É dessa forma, portanto, que as construções adriânicas em Atenas são compreendidas por meio da noção de “programa construtivo” (SPAWFORTH, 2012, p. 247; ÉTIENNE, 2004, p. 200-205) e, assim, oferecem fundamento para os respectivos contextos arqueológicos.

A escolha de Adriano por Atenas como sede do Panhellenion não é somente resultado de sua afeição pessoal à cidade, como lembram Spawforth e Walker (1985, p. 90), mas é reflexo de uma perspectiva muito comum entre

10 Os romanos, portanto, estabeleceram sua influência já na República, quando se inseriram na lógica das relações sociais existente. Há uma extensa literatura a respeito do *evergetismo*. Sobre o *evergetismo* especificamente romano na Grécia destacamos duas obras bem recentes: A primeira de EILERS, C. *Roman Patrons of Greek Cities*. Oxford: Oxford University Press, 2002; e a de ZUIDERHOEK, A. *Oligarchs and Benefactors. Elite demography and euergetism in the Greek East of the Roman Empire*. In: VAN NIJF, O; ALSTON, R. *Political Culture in the Greek City after the Classical Age*. Peeters, 2011; E sobre *evergetismo* helenístico e augustano em Atenas, destaca-se a tese de MORALES, F. A. *Atenas e o Mediterrâneo Romano: espaço, evergetismo e integração*. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2015.





gregos e romanos “helenizados” de que Atenas era o berço da civilização grega. Nesse sentido, muito se deve ao fato de que os Mistérios Eleusinos, culto às deusas agrícolas Deméter e Core localizado na khóra ateniense, tinha uma centralidade no mundo pan-helênico (e mediterrânico após os romanos) (ANTONETTI, 1995, p. 149-156).<sup>11</sup> Isso se deve ao fato de que o mito propagava historicamente Atenas na figura de Triptólemo, o herói responsável por espalhar os ensinamentos da agricultura ao mundo. Assim, em famosa passagem de Cícero fica evidente essa perspectiva:

“Entre muitas instituições incríveis e de fato divinas nos quais Atenas produziu e contribuiu à vida humana, nenhuma, em minha opinião, é melhor do que aqueles mistérios. Graças a eles, nós saímos de nosso modo de vida bárbaro e selvagem e nos educamos e refinamos a um estado de civilização; e como os ritos são chamados de “iniciações”, então verdadeiramente aprendemos com eles as primícias da vida, e ganhamos força não somente para vivermos mais felizes, mas também morreremos com uma esperança melhor.” (CÍCERO, *De Legibus II*, XIV, 36)

Dessa maneira, uma série de intervenções foram feitas em Atenas e no santuário em Elêusis tanto como iniciativa imperial quanto fruto da ação das próprias elites romanas e provinciais. Cássio Dio é uma das fontes escritas que menciona as intervenções de Adriano em Atenas. Em uma passagem fica relatado que o próprio imperador fez uma generosa doação de grãos à cidade (provavelmente ao santuário eleusino), além de muitas construções, entre obras de engenharia, monumentos e restauro de santuários importantes (CÁSSIO DIO, LXIX, 16, 1-3; SPAWFORTH, WALKER, 1985, p. 90). Ele também empreende uma série de reformas agonísticas, quando revitaliza as Panatenaias e funda três novos festivais: as Olimpíadas, as Adrianeias e as Panhellenias (SPAWFORTH, 2012, p. 248).

Os estudos sobre a topografia de Atenas surgiram a partir do séc. XIX, mas se consolidaram sobretudo no XX, fruto do desenvolvimento do trabalho arqueológico. Assim, várias edificações foram descobertas a partir das intervenções arqueológicas na cidade desde escavações sistemáticas até escavações pontuais de salvamento. Diversos edifícios foram datados para a época de Adriano como, por exemplo, aqueles que se figuram nas fontes escritas de Pausânias e Cássio Dio, como a Biblioteca de Adriano e o restauro da Ágora Romana; obras de engenharia para melhor infraestrutura da cidade, tais como a construção de um aqueduto para oferecimento de água potável no Ninfeu monumental situado no centro da ágora; cisternas,

11 Seguimos a sistematização dos termos espaciais gregos realizada pela equipe do Labeca (MAE-USP) em: <<http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/>>.



obras de canalização, pontes sobre o rio Eridanos e sobre o rio Kephissos (no caminho para Elêusis); um quarteirão inteiro conhecido como “cidade de Adriano”, onde consta a edificação de um Arco Triunfal (Fig. 5); é feito o acabamento do Templo de Zeus Olímpico (Fig. 2 e 3), edificou-se também Templos de Zeus Panhellenios e Hera Panhellenia que são entendidos como fundamentais para o contexto do Panhellenion (TRAVLOS, 1970, p. 429; SPAWFORTH, WALKER, 1985, p. 92-100). Há também edifícios cuja datação é creditada ao Período Adriânico, porém as fontes são fragmentárias e não permitem uma identificação precisa, o que tem propiciado um intenso debate entre os especialistas. São os casos do Pantheon, localizado à oeste da Biblioteca de Adriano e de um possível ginásio localizado a sul do Rio Ilisso (BOATWRIGHT, 2000, p. 144-157; SPAWFORTH, WALKER, p. 94).<sup>12</sup>

Um caso muito interessante são as obras no Templo de Zeus Olímpico. Sendo a figura de Zeus Olímpico central na ideologia pan-helênica promovida por Adriano e também para o exercício do culto imperial, o projeto deste santuário monumental foi idealizado séculos antes por Péricles como um templo períptero dórico (TRAVLOS, 1980, 402-403). Como sua construção nunca se finalizou, Adriano encontrou uma oportunidade para fazer a benfeitoria à Atenas e também monumentalizar sua influência. O Templo de Zeus Olímpico foi então construído seguindo a ordem coríntia, sobretudo a partir da variação decorrente da apropriação romana desta ordem (ABRAMSON, 1974, p. 1-3; WYCHERLEY, 1974, p. 155-174). Isso fica evidente nos adornos talhados no capitel de algumas colunas que ainda se encontram *in situ* (Ver Figuras 2 e 3).



Fig. 2: Fotografia do Templo de Zeus Olímpico (Acervo pessoal, 2014)

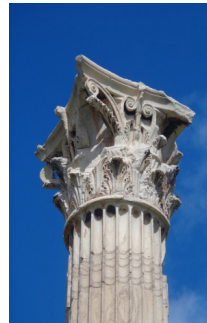


Fig. 3: Capitel coríntio do Olympieion (Acervo pessoal, 2014)

<sup>12</sup> Não entraremos na intensa discussão sobre os estudos arqueológicos da topografia de Atenas neste artigo, porém destacamos as leituras fundamentais de TRAVLOS, 1970; SPAWFORTH, WALKER, 1985; CLINTON, 1989; WILLERS, 1990; BOATWRIGHT, 2000; ÉTIENNE, 2004; VLIZOS, 2008; GRECO, 2011; SPAWFORTH, 2012.

Além disso, há uma intensa atividade construtiva no santuário de Elêusis, situado na khóra de Atenas. Sendo os Mistérios de Elêusis um culto que tem um papel central na ideologia do Panhellenion, tanto Adriano (e os imperadores posteriores) quanto a própria elite romana e grega provincial (inclusive, o próprio Panhellenion) foram responsáveis por monumentalizar o santuário. Destacam-se, nesse sentido, principalmente obras de adorno, como dois arcos triunfais (construídos como cópias do arco romano de Atenas, onde em seus pedimentos constam inscrições dedicatórias mostrando que foram doações do Panhellenion às deusas e ao imperador - Ver Figuras 4, 5 e 6) e um propileu monumental cuja forma presta homenagens ao Propileu de Mnesicles do séc. V a.C.; obras e restauros de templos, como a construção do Templo de Ártemis e Poseidon e outros dois templos que seguem uma tipologia romana; obras de engenharia, como um aqueduto, uma fonte, duas cisternas, obras de canalização e a já mencionada ponte sobre o Kephissos localizada no Caminho Sagrado (MYLONAS, 1961; CLINTON, 1989; LIPPOLIS, 2008; PERISSATO, 2017).



Fig. 4: Fragmentos da membratura arquitetônica do Arco Triunfal leste em Elêusis *in situ* (Acervo pessoal, 2016)



Fig. 5: Reconstituição de Arco Triunfal de Elêusis (WILLERS, 1990).



Fig. 6: Arco de Adriano em Atenas (Acervo pessoal, 2014).

Assim sendo, os casos aqui utilizados como exemplo do programa construtivo de Adriano demonstram o caráter central dado à Atenas tanto pela instituição do Panhellenion quanto pela própria ideologia pan-helênica que se pretendia solidificar. A arquitetura, seus símbolos e a edificação de diversos monumentos dialogavam com o próprio contexto evergético do período, o que em grande medida presta legitimidade à existência da liga pan-helênica e da influência imperial sobre um “Mundo grego” muito particular e específico construído pelo viés romano e grego provincial do séc. II d.C.

Portanto, é possível afirmar que esse fluxo de ideologia pan-helênica é responsável por colocar Atenas no centro da integração da Grécia no Mediterrâneo Romano.

## CONCLUSÃO

Assim, este artigo teve o principal objetivo de analisar a criação do Panhellenion como um projeto de política identitária aplicada na Grécia sob a iniciativa tanto imperial quanto das elites provinciais aliadas à Roma. A discussão em torno da experiência romana com a Anficionia de Delfos nos permitiu compreender alguns aspectos das intervenções feitas pelos imperadores na Grécia, além de constatar a necessidade, por parte de Roma, de se criar um organismo que centralizasse as relações entre as cidades gregas, possibilitando tanto um modelo de integração da região com o Império quanto garantindo uma atuação mediadora do poder imperial. Assim, nossa reflexão sobre o contexto de criação do Panhellenion caminhou tanto pela análise das inscrições relacionadas aos processos de associação das cidades pretendentes à

instituição quanto pelos programas construtivos empregados em Atenas, sede do conselho pan-helênico.



Em ambas análises foi possível constatar elementos que são compostos por meio de apropriações de símbolos culturais e da memória coletiva dos gregos, seja pelo critérios identitários utilizados pelo Panhellenion para selecionar as cidades participantes do conselho da instituição, seja pelas construções edificadas ou reformadas em Atenas. Como vimos, esse modelo de integração baseado numa “Grécia verdadeira”, concepção que foi fruto da apropriação seletiva do passado clássico grego realizado tanto pela leitura de gregos provinciais quanto de romanos, solidificou a primazia de Atenas como centro do pan-helenismo e da integração da Grécia com o Império Romano. Esse processo permitiu também conferir legitimidade à criação do Panhellenion.

**Abstract:** The creation of the Panhellenion in II century A.D. was a project of imperial and provincial elites initiatives that intended to integrate Greece in the Roman Empire. The league was a council located in Athens that cultivated a very specific panhellenic identity conception, whose function was related to the organization of panhellenic cults, games and festivals. This aspect was evident in the inscriptions that registrate the association of greek cities to the league as well as in the constructive program established in Athens by Hadrian. Therefore, this paper has the objective of analyzing the creation of Panhellenion as a conscious project of identity politics, because it intended to disseminate a very specific idea of panhellenism, whose constitution was based in a Roman reading of Greece. Besides that, the choice for Athens as a center to the panhellenic council provided its consolidation as a convergent center of integration of the greek cities with Rome.

**Keywords:** Panhellenion, Hadrian, Ethnic identity, Roman Greece, Mediterranean Integration, Evergetism.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### *Fontes Antigas:*

CICERO. **On the Republic. On the Laws.** Loeb Classical Library 213, Translated by Clinton W. Keyes, Harvard University Press, Harvard, 1928.

CICERO. **On Invention.** The Best Kind of Orator. Topics. Loeb Classical Library 386, Translated by H. M. Hubbell. Harvard, 1949.

DIONYSSUS OF HALICARNASSUS. **Roman Antiquities.** Loeb Classical Library 319, Translated by Earnest Cary. Harvard, 1937.

LIVY. **History of Rome.** Vol. 1. Loeb Classical Library 114. Translated by B. O. Foster. Harvard, 1919.



**HISTÓRIA AUGUSTA.** Vol 1. Vidas de Adriano, Êlio, Antonino Pio, Marco Aurélio, Lúcio Vero, Avídio Cássio e Cómodo. Trad.: TEIXEIRA, C. A.; BRANDÃO, J. L.; RODRIGUES, N. S. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Coimbra, 2011.

PAUSANIAS, **Description of Greece.** Vol. IV. Book 8-10. Loeb Classical Library 297. Translated by W. H. S. Jones. Harvard, 1935.

PLINY THE ELDER. **Natural History.** Vol. 1. Loeb Classical Library 330. Translated by H. Rackham. Harvard, 1938.

SENECA THE ELDER. **Declamations, Volume II: Controversiae, Books 7-10. Suasoriae. Fragments.** Loeb Classical Library 464. Translated by M. Winterbottom, 1974.

### *Catálogos epigráficos:*

CLINTON, Kevin. **Eleusis. The Inscriptions on Stone: Documents of the Sanctuary of the two Goddesses and public documents of the deme, Volumes I and II.** Athens: The Archaeological Society of Athens, 2005.

FOUILLES DE DELPHES (FD). École française d'Athènes, Paris: E. de Boccard. 1848-1925. Disponível online em: <<https://archive.org/details/foUILLESdedelphE03ecoluoft>> Acesso: 17 de outubro de 2017; E também em: **PHI Greek Inscriptions** <<http://epigraphy.packhum.org/regions/1311>> Acesso: 18 de outubro de 2017.

### *Sites:*

**Athenian Agora Excavations.** The American School of Classical Studies at Athens. <<http://agathe.gr>> Acesso: 20 de outubro de 2017.

Banco de dados sobre as cidades antigas **Nausitoo - Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga - LABECA (MAE-USP).** <<http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/>> Acesso: 17 de outubro de 2017.

### *Bibliografia geral:*

ABRAMSON, Hebert. The Olympieion in Athens and Its Connections with Rome. **California Studies in Classical Antiquity**, California, Vol. 7, 1974. p. 1-25.

ANTONETTI, Claudia. La Centralità di Eleusi nell'Ideologia Panellenica Adrianea, **Ostraka: Rivista di Antichità**, Napoli, Anno IV, n.1, 1995. p. 149-156.

ANTONETTI, Claudia. I Panhellenes dalla Grecia Arcaica al Tardo Impero: l'unità irrealizzabile. **Ostraka: Rivista di antichità**, Napoli, Anno V, n. 1., 1996. p. 9-14.

BENJAMIN, Anna S. The Altars of Hadrian in Athens and Hadrian's Panhellenic Program. **Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens**, Athens, Vol. 32, 1963. p. 57-86.

BENJAMIN, Anna S. Two Dedications in Athens to Archons of the Panhellenion. **Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens**, Athens, Vol. 37, No. 3. 1968. p. 338-344.





BOATWRIGHT, Mary T. **Hadrian and the Cities of the Roman Empire**. New Jersey: Princeton University Press, 2000.

BOATWRIGHT, M. T. Further Thoughts on Hadrianic Athens. **Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens**, Athens, Vol. 52, No. 2, 1983. p. 173-176.

CLINTON, Kevin. Hadrian's contribution to the renaissance of Eleusis. In: WALKER, Susan; CAMERON, Averil. (org.). **The Greek Renaissance in the Roman Empire. Papers of the 10th British Museum Classical Colloquium**, London, BIC Supplement Vol. 55, 1989. p. 56-68.

COPETE, Juan Manuel C. El fracasso del primer proyecto panhelénico de Adriano. **Dialogues d'histoire ancienne**, Franche-Comté, v. 25, n. 25-2, 1999. p. 91-112.

DOUKELLIS, Panagiotis. N. Hadrian's Panhellenion: A network of cities?. **Mediterranean Historical Review**, London, Vol. 22, No. 2, 2007. p. 295-308

ÉTIENNE, Roland. **Athènes. Espaces urbains et histoire. Des origines à la fin du IIIe siècle ap. J.-C.** Paris: Hachette Supérieure, 2004.

FLORENZANO, M. B. B.; HIRATA, E. F. V. (orgs.). **Estudos sobre a Cidade Antiga**. São Paulo: EDUSP. 2009.

FLORENZANO, Maria Beatriz B.; KORMIKIARI, Maria Cristina N.; HIRATA, Elaine F. V. (orgs.). **Estudos sobre o Espaço na Antiguidade**. São Paulo: Edusp. 2012.

GRAINDOR, Pierre. **Athènes sous Hadrien**, Cairo: Imprimerie Nationale, 1934.

GRECO, Emanuele. **Topografia di Atene: Sviluppo urbano e monumenti dalle origini all'III secolo d.C., Tomo 2: Colline sud-occidentali - Valle dell'Ilisso**. Atene-Paestum: Pandemos, 2011.

JACQUEMIN, Anne. Delphes au II<sup>e</sup> siècle ap. J.C. In: SAID, S. (ed.). **Hellenismos: Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque**. Actes du Colloque 1989, Leiden, 1991. p. 217-232.

JONES, Christopher P. The Panhellenion. **Chiron: Mitteilungen der Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen**, vol. 26. 1996. p. 29-56.

LARSEN, Jakob A. O. Cyrene and The Panhellenion. **Classical Philology**, Chicago, Vol. 47, No. 1, 1952. p. 7-16.

LEFÈBVRE, François. L'Amphictionie de Delphes: mythe et réalité. **Cahiers du Centre Gustave Glotz**, Paris, Vol. 6, no. 1, 1995. p. 19-31.

LIPPOLIS, Enzo. Eleusi, santuario dell'Impero, **Bolletino di Archeologia Online**, Volume Speciale, International Congress of Classical Archaeology Meetings between cultures in the Ancient Mediterranean, Roma, 2008. p. 34-46

MALKIN, Irad; CONSTANTAKOPOULOU, Christy; PANAGOPOULOU, Katerina. (ed.). **Greek and Roman Networks in the Mediterranean**. London: Routledge, 2009.

MYLONAS, George. **Eleusis and the Eleusinian Mysteries**. Princeton: Princeton University Press. 1961.

OLIVER, James H. Documents Concerning the Emperor Hadrian, **Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens**, Athens, Vol. 10, No. 4, 1941. p. 361-370.

OLIVER, James H. New Evidence on the Attic Panhellenion. **Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens**, vol. 20, no. 1, 1951. p. 31-33



OLIVER, James H. Marcus Aurelius: Aspects of Civic and Cultural Policy in the East. **Hesperia Supplements**, Vol. 13. Athens, 1970. p. 1-168.

OLIVER, James H. Panachaeans and Panhellenes. **Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens**, Vol. 47, n. 2, 1978. p. 185-191.

PERISSATO, Felipe. Eleusis and the Eleusinian myth in the Roman Period. In: PONTRANDOLFO, Angela; SCAFURO, Michele. (org.). **Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del Mediterraneo Antico**, Vol. 3, Paestum, 2017. p. 683-690.

RICCARDI, Lee A. The Bust-Crown, the Panhellenion, and Eleusis: A New Portrait from the Athenian Agora. **Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens**, Athens, Vol. 76, No. 2, 2007. p. 365-390.

ROBERT, Louis. **Hellenica: Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques**. Vol. 8. 1950. p. 1-103.

ROMEO, Ilaria. The Panhellenion and Ethnic Identity in Hadrianic Greece. **Classical Philology**, Chicago, Vol. 97, No. 1, 2002. p. 21-40.

SÁNCHEZ, Pierre. L'Amphictionie des Pyles et de Delphes: recherches sur son rôle historique des origines au II . siècle de notre ère, **Historia Einzelschriften**, Stuttgart, vol. 148. 2001.

SCOTT, Michael. **Delphi and Olympia: the politics of panhellenism in the Archaic and Classical Periods**. Oxford: Oxford University Press. 2010.

SPAWFORTH, Anthony J. S. **Greece and the Augustan Cultural Revolution**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

SPAWFORTH, Anthony J. S.; WALKER, Susan. The World of the Panhellenion. I. Athens and Eleusis. **The Journal of Roman Studies**, London, Vol. 75, 1985. p. 78-104.

SPAWFORTH, Anthony J. S.; WALKER, Susan. The World of Panhellenion. II. Three Dorian Cities. **The Journal of Roman Studies**, London, Vol. 76. 1986. p. 88-105.

WYCHERLEY, Richard E. **The Stones of Athens**. Princeton: Princeton University Press, 1974.

TRAVLOS, John. **The Pictorial Dictionary of Ancient Athens**. New York: Hacker Art Books, 1980.

VLIZOS, Stavros (org.). **Athens during the Roman Period: Recent Discoveries, New Evidence**. Athens: Mouseio Benaki, 2008.

WEISS, Peter. Lebendiger Mythos. Gründerheroen und städtische Gründungstraditionen im griechisch-römische Osten. **Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft neue Folge**, Heidelberg, vol. 10. 1984. p. 179-208.

WILLERS, Dietrich. **Hadrians panhellenisches Programm: Archäologische Beiträge zur Neugestaltung Athens durch Hadrian**. Antike Kunst Supplement 16. Basel. 1990.

ZIRO, Demosthenis. **Ἐλευσίς. Ἡ Κυρία Εἰσοδος τοῦ ἱεροῦ τῆς Ἐλευσίως. Ἀθηνας Αρχαιολογικῆς Ἐταιρείας**, s. 120. Athens: The Archaeological Society of Athens, 1991.



# ETNICIDADE EM QUESTÃO NO SÉCULO IV A.C.: O DISCURSO PAN-HELÊNICO E O COSMOPOLITISMO CÍNICO-ESTOICO

Luís Felipe Bellintani Ribeiro<sup>1</sup>

Roberto Torviso Neto<sup>2</sup>

**Resumo:** O conceito de “cidadão do mundo” foi reinventado na modernidade, como parte de um projeto de mundo humanista. Foi na antiguidade, porém, que, segundo Diógenes Laércio e outros, Diógenes o cínico pela primeira vez se declarou *kosmopolites*. O conceito foi depois enfatizado pelos estoicos, em especial Sêneca e Musônio Rufo. Alguns historiadores tendem a ver a campanha de Alexandre Magno como a aplicação do projeto de cidade universal no mundo conhecido. Este texto tem por objetivo problematizar algumas questões concernentes ao cosmopolitismo helenístico, do ponto de vista histórico-factual e quanto à sua concepção intelectual e teórica.

**Palavras-chave:** Cinismo, cosmopolitismo, pan-helenismo, identidade, Grécia Clássica.

Dossiê

## INTRODUÇÃO

O século IV a.C. é testemunha de uma reviravolta na organização geopolítica do leste mediterrâneo quando Felipe da Macedônia subjugou as *póleis* ao sul como resultado da Batalha de Queroneia (338 a.C.) e, poucos anos depois, Alexandre Magno derruba o Império Aquemênida ao longo de sua campanha na Ásia. Neste processo leva literalmente sob o braço a cultura grega, visto que era leitor ávido de Homero e fora instruído por ninguém menos do que Aristóteles, tendo companhia também, em suas expedições, de sábios e intelectuais da Hélade os quais pôs em contato com os sábios e magos

1 Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PGFI) da Universidade Federal Fluminense. Membro dos seguintes grupos de pesquisa: Núcleo de Filosofia Antiga (UFF), Laboratório OUSIA (UFRJ), Núcleo de Filosofia Antiga (UFSC), e Filosofia, Arte e Educação (UFSC). Contato: lfbribeiro@id.uff.br

2 Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense. Licenciado em História pelo Centro Universitário La Salle. Membro do Grupo de Estudos Kemet vinculado ao Centro de Estudos Interdisciplinares da Antiguidade (GEKEMET/CEIA-UFF). Contato: torvisohistoria@gmail.com



orientais. Entretanto, a tradição historiográfica trata a expansão macedônica contra os persas como a expressão última de um pan-helenismo, alega que a monarquia universal era um objetivo da campanha desde o início desta empreitada e que o “amalgama final das raças” deste novo império helenístico pôs fim à oposição entre civilização e barbárie através do ideal da fraternidade universal pregada pelos filósofos estoicos. Estes três pontos – o pan-helenismo, a falácia da monarquia universal e o cosmopolitismo cínico-estoico – serão trabalhados neste artigo que questiona o quão universal se propunha o império alexandrino e seus respectivos sucessores.

## A FALÁCIA DA MONARQUIA UNIVERSAL

O historiador Pierre Lévêque (1921-2004), renomado helenista do século XX, publicou um livro sobre o período helenístico traduzido pela portuguesa Editora 70 com o título *O mundo helenístico* (1987). Nele percebemos a ótica romanceada através da qual Lévêque enxerga a expansão alexandrina e seus desdobramentos, seja pelo emprego de metáforas, ao se referir a Alexandre Magno, tomadas de fenômenos naturais que assolam tanto a Hélade quanto o Oriente Próximo, seja pela ideia de monarquia universal que Lévêque sustenta desde as primeiras páginas, que seria a intenção por trás da “marcha para o Leste”. O helenista defende que o empreendimento militar e expansionista promovido por Felipe II e seu sucessor Alexandre Magno objetivou desde seu início formar e consolidar um reinado de proporções cósmicas dominando todo o mundo conhecido. Podemos entender o conceito de monarquia universal empregado por Lévêque também como ruptura com a antiga oposição entre civilização e barbárie, bem como a defesa naquele tempo de uma fraternidade universal entre povos e classes sociais. Esta análise das mudanças promovidas pelo período helenístico é apresentada também por Giovanni Reale e Dante Antiseri em sua *História da Filosofia Ocidental* (2003) conforme exposto no parágrafo a seguir.

A expansão de Alexandre o Grande e a fusão com o Oriente Próximo põem fim à organização em cidades-estados, substituindo-a pelo sonho da monarquia universal (Cf. LÉVÊQUE, 1987) por meio da união entre os diversos povos do mar mediterrâneo, principalmente através de casamentos estratégicos entre os generais macedônicos e princesas orientais, em especial no Egito e na Pérsia. Somando a isso o afastamento da população dos assuntos políticos, o desmoralamento das diferenças racistas entre gregos e bárbaros - que foram acolhidos numa política de assimilação e equiparação aos gregos por Alexandre – e a descoberta de si enquanto indivíduo teremos como



consequência a aporia maior do pensamento grego até então, já que, com isso, as teorias de Platão e Aristóteles tornam-se insuficientes, não de modo geral, mas em particular na filosofia política (REALE, 2003, p. 250-252).

Com relação à questão dos bárbaros na Antiguidade Clássica, Zanella faz uma observação interessante quando discorre sobre o conceito de *pólis*:

Por fim, as observações de Platão sobre os bárbaros na *República* (469b-471c), e aquelas de Aristóteles (384-322 a.C.) na *Política* (1281b; 1285a) constituem outra prova bastante evidente de quão pouco interesse houve para com o cosmopolitismo na Grécia clássica, pois a identidade das repúblicas se configurava, por vezes, graças ao contraste com os bárbaros (ZANELLA, 2014, p. 171).

De fato o autor foi muito feliz em sua colocação, pois é com base nessa oposição entre civilização (grega) e barbárie que os gregos sustentam um ideal de superioridade tal como se percebe em Heródoto quando ele justifica a vitória dos atenienses sobre os persas nas Guerras Medo-Pérsicas alegando que seus deuses era maiores que o deus-rei Xerxes e, portanto, foram os gregos os vitoriosos, isso porque eles são melhores que os persas. No mundo helenístico, esta diferença se apaga, pois, como apresenta Lévêque:

Imagina-se o poderoso fermento de unificação social que elas [as confrarias] representam: ao mundo clássico, onde a oposição entre Grego e Bárbaro ou entre cidadão e escravo é absoluta, onde a mulher é razoavelmente desprezada, sucede um mundo novo onde os antagonismos se apagam (LÉVÊQUE, 1987, p. 159).

É importante também frisar o aspecto do afastamento das pessoas comuns das decisões políticas. Sobre essa mudança radical na *práxis* política, ao menos pelo lado ocidental, Reale faz uma observação interessante:

De “cidadão”, no sentido clássico do termo, o homem grego torna-se “súdito”. A vida nos novos Estados se desenvolve independentemente do seu querer. [...] O administrador da coisa pública torna-se funcionário, soldado ou mercenário. E, ao lado deles, nasce o homem que, não sendo mais nem o antigo cidadão nem o novo técnico, assume diante do Estado uma atitude de desinteresse neutro, quando não de aversão (REALE, 2003, p. 250).

Isso parece óbvio, mas ao afastar o antigo cidadão da ágora, isto é, do espaço das discussões e das decisões referentes à gestão da cidade, a *práxis* política do mundo helenístico rompe com a tradição grega; o que é mais



intrigante pelo fato de Alexandre ter sido aluno de Aristóteles durante toda sua vida. O dia-a-dia nos estados ocorre sem a participação ativa do homem livre e, ao não dar-lhe uma ocupação secundária do estado, como funcionário ou soldado, é de se esperar o surgimento de um homem alheio à política. Contudo, não parece adequado entender uma pessoa alheia à política como uma pessoa não politizada. Epicuro, por exemplo, recomendava a seus discípulos que se mantivessem distantes o máximo possível da política, mas, ao dizê-lo, não o diz sem fundamento, nem sem propor outras formas de liame entre os homens, como a amizade. Nas palavras de Souza e Pereira Melo, para Epicuro, outro filósofo do período, “a verdadeira *eudaimonia* não estava nas atividades exteriores e nas vãs opiniões da sociedade grega, mas particularmente na própria interioridade do ser humano consigo mesmo e com o seu próximo”, sendo por essa visão da felicidade plena do homem que o “filósofo da alegria” (como alguns o chamam) sugeria a seus amigos que se distanciassem dos jugos políticos (Cf. SOUZA, PEREIRA MELO, 2011).

Em outra passagem, Reale destaca a incongruência da teoria política clássica com relação à nova condição histórica da civilização grega, especificamente as teorias de Platão e Aristóteles, a seguir:

Encontravam-se assim destruídos aqueles valores fundamentais da vida espiritual da Grécia clássica, que constituíam o ponto de referência do agir moral e que Platão, na sua República, e Aristóteles, na sua Política, não só teorizaram, mas também sublimaram e hipostasiaram, fazendo da pólis não apenas uma forma histórica, mas inclusive a forma ideal do Estado perfeito. Como consequência, aos olhos de quem visse a revolução de Alexandre, essas obras perdiam seu significado e vitalidade, aparecendo imprevistamente em dissonância com os tempos e colocando-se em perspectiva superada (REALE, 2003, p. 250).

Tal obsolescência do pensamento político àquela época faz com que as escolas filosóficas helenísticas, sendo algumas fundadas por ex-alunos de Sócrates e Platão, se proponham a encarar não mais uma relação do homem para com a cidade e seus concidadãos, mas sim uma relação do indivíduo com o cosmos. Sobre a consciência de si enquanto ser autônomo, isto é, a descoberta do indivíduo foi tão revolucionária que, nas palavras de Reale (2003): “... na descoberta do indivíduo cai-se, às vezes, nos exageros do individualismo e do egoísmo. Mas a revolução tinha tal importância que não era fácil mover-se com equilíbrio na nova direção”. Duas das escolas helenísticas, o cinismo, cujo patrono é Antístenes, um ex-aluno de tanto de Górgias quanto de Sócrates, e o estoicismo, fundado por Zenão, possuem representantes que, de algum modo, promoveram posturas alternativas à inércia da cidadania em crise.



No entanto, pelo que as fontes consultadas indicam a formação e duração do império helenístico não foi bem assim. A análise de Peter Green exposta na obra *Alexandre, o Grande e o período helenístico* (2014) traz nova luz a este debate com relação ao período mencionado, mais ainda quando aborda a questão do pan-helenismo no empreendimento alexandrino rumo ao oriente, embora limite seu comentário a algumas páginas iniciais e sempre concatenando com a abordagem político-militar. As relações entre a Macedônia e a Liga de Corinto, união de boa parte das *pólis* forçada por Felipe II, não eram boas. Às vésperas de atravessar o Egeu, Alexandre se vê forçado a retornar à Grécia por conta de rebeliões lideradas por Tebas e Atenas desencadeadas pelo boato propagado por Demóstenes afirmando que Alexandre e suas tropas foram massacrados por trácios. Se havia interesse, se não deduzido, dos persas neste conluio, não é difícil deduzir, visto que Diodoro Sículo conta que os tebanos convocam “qualquer um que desejasse, junto com o Grande Rei [da Pérsia] e os tebanos, libertar os gregos e destruir o tirano da Grécia” (grifos nossos) para unirem-se a eles.

Green relata que diante de uma ameaça persa e da afronta como tirano, sendo desprezado como tal, Alexandre instiga a Liga de Corinto à seguinte decisão contra Tebas: “assolar a cidade, ver os prisioneiros, declarar fora da lei os fugitivos em toda a Grécia e proibir que os helenos lhes oferecessem abrigo” (2014, p. 42). Podemos discutir as implicações deste último ponto para com a *xenia*, a hospitalidade mandatória na cultura grega, em outra ocasião. O resultado, custoso para Alexandre em longo prazo, acabou por dissuadir as outras *pólis* em rebelião e, desejando solucionar a questão grega o quanto antes, deixou de lado a perseguição aos opositores e tratou o problema por meio de acordos. A “solução final” contra Tebas finda, muito provavelmente, qualquer esperança de defesa do pan-helenismo como um fator para a expansão. De fato, não apenas uma das principais *pólis* do momento é arrasada enquanto as outras são coagidas ao subjugo dos macedônios como também havia uma tensão entre os ânimos de ambos os lados, marcada por desprezo mútuo. Conforme diz Green:

Por fora, os gregos colaboravam. Por dentro, sua atitude passou a ser de ódio amargo e implacável: foi para mantê-los subjugados, e não apenas as tribos fronteiriças, que um exército macedônico, pouco menor que a força expedicionária de Alexandre, foi deixado para trás na Europa. Além disso, comparativamente, poucas tropas gregas serviram na expedição em si, e nenhuma na linha de frente; mesmo estas foram eliminadas assim que surgiu o momento oportuno. Nenhum grego continental jamais foi designado governador regional (sátrapa) por Alexandre. [...] Eles se desprezavam, corretamente ou não, como



estrangeiros que (supostamente) falavam línguas diferentes; essa xenofobia era intensificada, do lado grego, pelo desdém intelectual mesclado a um amargo sentimento de derrota, e do lado macedônico, por um medo constante de más intenções e rebelião (GREEN, 2014, p. 42-43).



Percebe-se então a partir da análise de Peter Green que a intelectualidade grega ainda era um fator decisivo na oposição entre gregos e bárbaros que, ao contrário do que Lévêque e Reale alegam, não foi superada. O autor vai além, afirmando que foi esse “amalgama final de raças, no último ano ou dois de sua vida, que levou alguns idealistas a dizerem que Alexandre estava buscando uma irmandade estoica entre os homens, mas entre macedônios e persas: os gregos não participaram dela em lugar algum” (GREEN, 2014, p. 42).

## O COSMOPOLITISMO ANTIGO

O cosmopolitismo enquanto termo tem seu registro mais antigo quando Diógenes Laércio relata que seu homônimo cínico teria proferido este termo pela primeira vez. E sendo o estoicismo e o epicurismo em certa medida derivados do movimento cínico – o primeiro pela busca de uma vida feliz por meio do exercício da virtude enquanto o segundo por sua moderação dos prazeres e de ambos a objetivação do controle de si (autarquia) – parece-nos plausível que este ideal do mundo como cidade universal seja algo característico das novas filosofias surgidas durante o período helenístico enquanto alternativa à crise da política pautada nas cidades-estados.

Ainda que Diógenes tenha sido supostamente o primeiro a empregar o termo, o ideal é anterior a ele, havendo alguns entre os gregos que já criticavam o tradicional aspecto identitário pautado no pertencimento a um local de origem. Exemplo disso é o sofista Hípias tal como é apresentado no diálogo *Protágoras* no qual uma fala demasiado peculiar (337c-d) chama-nos atenção:

Então depois de Pródico ter falado assim, muitos – muitos mesmo – dos presentes o apoiaram. A seguir a Pródico falou o sábio Hípias: – Senhores aqui reunidos, sou de opinião que todos nós somos parentes, amigos e concidadãos, não por força da lei, mas pela natureza; porque o semelhante é por natureza igual ao semelhante; ao passo que a lei, como tirana que é dos homens, violenta muitas vezes a natureza (PLATÃO, *Protágoras*, 337c-d).

Quanto a Sócrates, pensador ao qual o estoico Musônio Rufo se refere, discute-se ainda se e até que ponto seu filosofar pode ser definido como



cosmopolita. Eric Brown defende que Sócrates deve ser considerado como um cosmopolita moderado porque, apesar de reconhecer certas obrigações para com os atenienses e deste modo exercitar a política “tradicional”, este dever para com os atenienses é tão somente uma parte de seu dever maior para com a humanidade de modo geral. Nas palavras do pesquisador:

Recordemos que Sócrates não rejeita por inteiro a política “ordinária”, uma vez que ele atende ao chamado de Atenas por três ou quatro vezes [1]. Além disso, as Leis do Críton nos rememoram que a carreira de Sócrates na política “extraordinária” foi dedicada por completo a Atenas. Tais fatos sugerem que cosmopolitismo de Sócrates é fortemente enraizado em sua cidadania ateniense e que sua obrigação em prestar serviço extraordinário aos seres humanos está condicionada pelo menos a suas obrigações para com seus concidadãos (BROWN, 2000, p. 81).

A questão que Brown indaga na quarta parte de seu artigo é: por que então Sócrates concentra em Atenas o esforço de sua política “extraordinária” quando ele admite que suas obrigações são para com a humanidade e também ele não reconhece nenhuma obrigação especial para com os atenienses? Esta quarta parte é chamada brilhantemente *Thinking globally, acting locally*, dando uma pista quanto ao palpite do autor. Para ele, a dialética como purificação das almas possui também uma finalidade política, pois aquele que conhece o Bem é necessariamente o mais adequado para bem administrar a cidade e se a dialética é um exame pessoal, é razoável deduzirmos que a reformulação da política deve partir do singular e gradativamente expandir-se até que a humanidade por inteiro alcance o estado perfeito de vida. No momento em que a pólis examina a si mesma e percebe suas falhas, chegando à crise aporética, ela poderá então purificar-se modificando aquilo que deve ser redefinido do mesmo modo que os interlocutores de Sócrates se deram conta de que suas falsas opiniões deveriam ser repensadas.

De todo modo, a discussão sobre Sócrates ter sido ou não cosmopolita é pormenorizada, uma vez que é majoritariamente aceito que suas ideias influenciaram bastante a formação das escolas helenísticas que tinham como ponto comum um espírito cosmopolita em suas doutrinas (se é que podemos falar de doutrina no cinismo e no pirronismo). Com Diógenes, o Cínico, teremos a expressão clara do conceito de cosmopolitismo com o emprego do próprio termo quando diz: “*kosmopolites eimi*” – “Sou um cidadão do mundo” (D.L., VI, 63). Esta fala é interpretada como cosmopolitismo negativo no sentido de que Diógenes nega a pólis. A pergunta que se faz é se haveria



algo de positivo nesta afirmação. No verbete “cosmopolitismo” da *Stanford Encyclopedia of Philosophy* os autores Eric Brown e Pauline Kleingeld sugerem que o que se pode ver de positivo no cosmopolitismo de Diógenes é justamente a insistência que o mundo inteiro deveria seguir o modo de vida cínico.

Na chamada fase imperial, isto é, quando as filosofias helenísticas não importadas por Roma, os estoicos foram os principais adeptos desta cosmovisão do mundo-Estado. Temos então o caso de Musônio Rufo (25 d.C. – 95 d.C.), autor de diversas diatribes dentre as quais destaca-se para esta pesquisa a IX intitulada “Que o exílio não é um mal” (*Ek tou oti ou kakón hē phýge*). Nela o estoico interroga claramente: “Mas diga-me, não é o mundo inteiro pátria comum dos homens tal como alegava Sócrates?”. Quer Sócrates considerasse de fato o mundo inteiro como uma pólis universal ou não, visto que de Sócrates nenhum registro autoral chegou até nós, é um detalhe chamativo que nas escolas helenísticas encontremos esta cosmovisão atribuída ao mesmo. De todo modo, sucessivo a esta indagação, Musônio Rufo declara que um homem não deveria “se considerar verdadeiramente exilado de sua cidade natal se partir do lugar onde nasceu e foi criado, mas apenas banido de uma cidade específica, isto, claro, caso se considere uma pessoa razoável”. Justifica seu argumento da seguinte forma:

Isso porque tal homem não enaltece nem deprecia coisa alguma como causa (*aitía*) da felicidade (*eudaimonia*) – ou da infelicidade (*kakodaimonia*) – e ele faz com que tudo dependa dele mesmo considerando-se um cidadão da cidade de Zeus que é formada por homens e deuses. Eurípides dizia o mesmo em harmonia deste modo:

“Enquanto o céu estiver aberto para o voo da águia

A terra será pátria para o homem de valor.”

(MOUSONIUS RUFUS, *Diatribes*, IX, 3)

O tema da diatribe IX – a indiferença para com o exílio – aparece também na *consolatio* de Sêneca a sua mãe Hélvia, redigida durante seu exílio promovido pela acusação de adultério junto a Júlia Lívia, sobrinha do imperador Cláudio. Diz-se que o monarca já nutria um desafeto para com o filósofo estoico, o que atribui um caráter político e pessoal à condenação. Consola-a pelo fato de, após diversos sofrimentos, ser contemplada com mais um: o exílio de Sêneca. Conforme traduzida a carta: “Faz pouco tempo que recolhestes os ossos de três netos [...]; e vinte dias depois de celebrar o enterro de meu filho, [...], tiveste a notícia de meu exílio. Somente isso te faltava até agora: chorar os vivos” (SÊNECA, *Consolação a minha mãe Hélvia*, II, 5). Dizer que só resta chorar pelos vivos sugere que o exílio seja como motivo de sofrimento tanto para os entes queridos quanto para o exilado. O objetivo da *consolatio* era, como expresso na mesma,



vencer tua dor, não iludi-la. E vencê-la-ei, creio eu, se conseguir demonstrar antes de tudo que não sofre por nenhuma razão a respeito da qual eu poderia ser chamado mísero [...]; depois demonstrarei, passando a ti, que nem tua sorte, que em tudo está ligada à minha, pode ser considerada infeliz. Começarei dizendo que eu não tenho mal algum. Se puder, demonstrar-te-ei como também as coisas que tu pensas que me aniquilam com seu peso não são nem elas intoleráveis (SÊNECA, **Consolação a minha mãe Hélvia**, , IV, 1-2).

Não ignoramos os infortúnios do degredo, como Sêneca também não fez. Num mundo onde o coletivo significava segurança e o exílio não a toa era uma punição, ele teria que domar a terra inóspita para sobreviver. No intuito de não parecer que “esteja atenuando sua aridez e tirando o que há de pior” o estoico enumera três infortúnios: pobreza, desonra e desprezo (SÊNECA, VI, 1). Ele inclusive diz que “a própria palavra ‘exílio’ chega ao ouvido muito duramente e fere quem a ouve como triste e execrável por essa convicção radicada em todos: assim decidiu o povo” (SÊNECA, V, 6). A decisão coletiva indica que um membro da sociedade não mais é querido pela mesma por nada ter a contribuir ou por quebrar regras basilares de convivência. Não se exila, por exemplo, um ladrão de galinhas ou um falsificador de moedas, como foi o caso de Iquésio, pai de Diógenes. Trataremos desse assunto mais adiante. De todo modo, há uma medida para aplicação de tal pena. Não podemos esquecer, ainda que se trate de outra sociedade mediterrânea, que Atenas isolava pessoas influentes no meio político por períodos de dez anos pelo ostracismo. Como diferenciá-lo do exílio? Seria um exílio regulamentado e provisório? Enfim, o exílio de Sêneca é uma mensagem clara de que não é bem-vindo, tampouco o querem por lá. Porém, o estoico diz longo em seguida: “mas o sábio rejeita em grande parte os decretos do povo” (Idem), isso porque o critério da maioria “se deixa transportar pela superficialidade e pela opinião corrente” (SÊNECA, VI, 1), postura semelhante à da crítica platônica ao regime democrático que permitiu que leigos condenassem Sócrates injustamente.

“Viver longe da pátria é intolerável” – declara ele de forma retórica no segundo capítulo da sexta parte da *consolatio*. Ele então empreende refutar esta tese com dois argumentos principais, embora não sejam os únicos. Primeiro, defende o movimento e migração dos homens é natural (SÊNECA, VI, 2-8; VII, 1-10); segundo, ele apresenta uma visão mais naturalista ao diz que, independente de onde estiver, a natureza permanece a mesma (SÊNECA, VIII, 1-6). Sustentando o primeiro argumento, ele aponta inicialmente para Roma, dizendo que “a maior parte dela [a multidão romana] está longe de sua



pátria”, quer seja pela ambição, pela magistratura, por uma missão confiada, pelo desejo de estudos, entre outros motivos os mais diversos. Afirma ainda, sobre as outras cidades, visto que Roma se poderia chamar cosmopolita, que “não existe nenhuma [cidade] que não tenha sua população em grande parte estrangeira” (Sêneca, VI, 4). Criticando o exílio como punição e sofrimento ele declara que “não encontraremos lugar algum de exílio onde alguém não more por prazer” (Idem) e, comparando o movimento dos homens aos dos astros sempre móveis, justifica a migração afirmando que “todas as coisas rodam e passam: vão de um a outro ponto, como ordena a inexorável lei do mundo” (SÊNeca, VI, 8). Lembra ainda diversas movimentações de povos do passado, conforme exposto a seguir:

Agora, das estrelas volta-te para as coisas humanas: verás que todos os homens e todos os povos, sem exceção alguma, mudaram suas sedes. Que procuravam as cidades gregas nos países dos bárbaros? E as colônias macedônias não meio dos hindus e dos persas? Na Cítia e em todas as terras daqueles povos ferozes e indômitos, veem-se as cidades gregas fundadas nas costas do Ponto: nem a rigidez do inverno perpétuo, nem a índole dos habitantes, selvagens como seu clima, obstaculizaram os emigrantes. Na Ásia Menor há uma multidão de gregos; Mileto fundou em todo o mundo e deu habitantes a setenta e cinco cidades: todo o lado da Itália banhado pelo mar Jônio tornou-se a Magna Grécia. A Ásia deu origem aos etruscos, os tírios (fenícios) habitam a África, os cartagineses, a Espanha, os gregos introduziram-se na Gália, os gauleses, na Grécia; os Pirineus não impediram a passagem dos germanos; a volúvel raça humana espalhou-se por todos os caminhos do mundo, mesmo se desagradáveis e desconhecidos. [...] Eterno é o mudar do gênero humano; todos os dias alguma coisa muda em sua esfera; põem-se os alicerces de novas cidades, surgem novos nomes de povos, depois que os precedentes se extinguíram ou foram absorvidos por povos mais fortes. Que mais são essas emigrações de povos senão exílios públicos? (SÊNeca, VII, 1-5)

Sêneca também recorda que Roma é consequência de migrações estrangeiras, tendo sido fundada por Enéias de Tróia cujas peripécias são cantadas no célebre épico de Virgílio intitulado *Eneida*: “o Império Romano reconhece como seu fundador um exilado, fugido pela queda de sua cidade, à procura de terras longínquas por medo dos vencedores, trazidos à Itália pelo Fado com poucos companheiros sobreviventes” (SÊNeca, VII, 6). Fala também da ilha onde ele próprio se encontrava em exílio e dos diversos povos que lá habitaram ou ainda habitavam. Dentre os vários citados, chama atenção o caso dos iberos, povo que, pela descrição de Sêneca, compartilha traços culturais com outros povos como o uso de chapéus e calçados típicos



dos cantábrios e algumas de suas palavras, visto que “devido a suas relações com os gregos e com os ligúrios, [sua língua] modificou-se profundamente” (Idem, VII, 9).

Além disso, tira de Varrão e Bruto os dois remédios (*phármakoi*) contra a mudança de lugar. Do primeiro, “pensar que, por toda parte onde formos, teremos ao nosso redor a mesma natureza”, enquanto do segundo “pensar que quem parte pode levar consigo suas virtudes”. O estoico contraria quem alegue serem ineficazes estes “remédios” afirmando que “se alguém julga ineficaz para consolar o desterrado um só desses dois remédios, deverá reconhecer que juntos são eficazes”, afinal, “nos seguem por toda parte as duas coisas mais belas: a natureza comum a todos e a virtude individual” (SÊNECA, VIII, 1-2). Quanto ao segundo argumento para refutar a tese de que “viver longe da pátria é intolerável”, é no remédio de Varrão que Sêneca se baseia para sustentá-lo. Tudo é obra daquele que deu forma ao universo, “seja ele o Deus Senhor de Tudo, seja a incorpórea razão, artífice das maiores obras, seja o divino espírito difundido com igual intensidade em todas as coisas” (SÊNECA, VIII, 4). Esta cosmovisão de que tudo faz parte de uma totalidade leva Sêneca a concluir que nada no mundo seria estranho ao homem, visto que ambos seriam partes de uma totalidade absoluta, tal como células de um mesmo organismo.

Entre os confins do mundo não há exílio porque nada daquilo que está dentro dos confins do mundo é estranho ao homem. De qualquer parte o olhar levanta-se igualmente para o céu, a mesma distância separa em qualquer parte as coisas divinas das humanas. Por isso, enquanto meus olhares não se afastarem do espetáculo que os farta; enquanto me for permitido olhar o sol e a lua [...]; enquanto estiver com todas essas coisas e me confundir, tanto quanto é permitido ao homem, com as coisas celestes; enquanto tiver sempre alta a alma, inclinada por sua natureza à contempla dos astros a elas semelhantes – que importa que solo eu pise? (SÊNECA, VIII, 5-6)

Dossiê

Retornemos então ao cinismo de Diógenes, o mesmo que havia sido condenado ao exílio e respondia a quem lhe perguntasse que, na verdade, foi ele quem os condenou a permanecer onde estavam. Musônio indica uma pista que corrobora a investigação de Eric Brown sobre o pioneirismo do cosmopolitismo de Sócrates que, embora vinculado de mais à cidade e seus conterrâneos, mesmo assim via a humanidade como uma categoria unida independente de cultura, credo ou fisionomia. Resgatando a fala de Sêneca sobre o movimento natural de tudo o que existe, notemos a seguinte passagem de Diógenes Laércio sobre o cínico: “Dizendo outra pessoa que o povo de Sinope o condenara ao exílio, Diógenes replicou: ‘E eu o condenei a permanecer onde estava’” (D.L., VI, 49). Paradoxalmente, em outra passagem de Diógenes Laércio (D.L., VI, 38) é relatado que Diógenes dizer ser um homem “sem cidade (ápolis), sem lar, banido da pátria” (D.L., VI, 38). Como poderia ser?

De que modo poderia Diógenes ser ao mesmo tempo *ápolis* e *kosmopolítes*? Tanto para complicar ainda mais a questão quanto para apontar uma pista, em outra passagem nos é relatado o seguinte:



Em relação às leis, segundo Diógenes, não é possível a existência de um Estado sem elas. Esse filósofo afirma que sem uma cidade a própria civilização não tem utilidade alguma; a cidade é uma comunidade civilizada e organizada; sem a cidade as leis não tem utilidade; logo, a lei é a civilização. [...] A única organização política correta, dizia ele, é a universal. (LAERTIOS, VI, 72)

Como bem apresenta Zanella, na Grécia clássica “ser cidadão (*polítes*) significava pertencer a uma cidade (*pólis*), com todas as vantagens e obrigações daquela que formam essa associação”. Sobre a resposta de Diógenes, ele comenta que “uma vez que Diógenes não respondeu à pergunta com a resposta esperada e de forma positiva, a saber, de Sinope, sua cidade natal, ele recusava seu dever para com os cidadãos de Sinope assim como o seu direito de ser ajudado por eles”. O autor ressalta que, apesar disso, a resposta do cínico não declara um não pertencimento a cidade alguma (*apolítes*), mas “afirma, na verdade, um pertencimento e a submissão em relação ao universo (*kósmos*)” (ZANELLA, 2014, p. 168). Ora, se a escola cínica é aquela cuja proposta consiste em se desvincular de qualquer ordenamento artificial (*nómos*) para levar uma vida de acordo com a natureza (*phýsis*), então não é por mero acaso que haja um desprezo à ideia de filiação a uma cidade ou comunidade, já que no mundo helenístico a relação entre o homem e sua comunidade pela cidadania é substituída pela relação do homem para com o universo.

## CONCLUSÃO

Concluimos então recapitulando o nosso percurso até aqui. De um lado, a visão deturpada pelo romantismo resultava em juízos equivocados quanto às conquistas alexandrinas. Afirmava-se que a monarquia universal era um projeto de Alexandre Magno para além da mera aquisição de terras e bens, conceito este que foi criticado e refutado pelo breve comentário de Peter Green quando este aponta a relação conturbada entre macedônios e gregos para mostrar que o etnocentrismo e a xenofobia não deixaram de existir de uma hora para outra e muito menos era algo desejável. Por outro lado, temos o viés teórico de filósofos que veem o mundo (*kósmos*) como cidade e defendem que o vínculo real não deve ser o vínculo artificial entre cidadão e *pólis*, mas, sim, o vínculo natural do indivíduo com o mundo.

Em nossa análise constatamos que, na prática, as relações interétnicas no período helenístico não eram tão harmoniosas quanto se diz por aí. O pan-



helenismo é dos, entre e para os gregos, independente de um Isócrates dizer a Felipe da Macedônia que considere toda a Hélade sua pátria (*Ad Phillippo*, 5, 127). No fundo, Isócrates não faz mais do que convocar um estrangeiro tal como se contrata um mercenário para fazer guerra em seu lugar.



**Abstract:** The concept of world-citizenship reemerged during the Enlightenment as part of its multiple political proposals. However, it was in classical Greece that, according to Diogenes Laertios' *Lives* and others, Diogenes the Cynic first claimed the word *kosmopolites*. In imperial Rome, the cynical cosmopolitanism was reproduced following axioms of the stoic philosophy by intellectuals like Seneca and Mousonius Rufus. Traditional historians used to understand the Alexandrian campaign as a project of cosmopolis enclosing all people and civilizations of the known world. This paper intends to criticize Hellenistic cosmopolitanism through comparison of its theoretical and factual ways.

**Keywords:** Cynism, cosmopolitanism, pan-helenism, identity, Classical Greece.

## REFERÊNCIAS

### *Documentos textuais:*

ISÓCRATES. **To Demonicus, To Nicocles, Nicocles or The Cyprians, Panegyricus, To Philip, and Archidamus.** Tradução de George Norlin. Loeb Classical Library, v. 1. Cambridge: Harvard University Press, 1960.

LAERTIOS, Diógenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres.** Tradução do grego, introdução e notas por Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 2008.

GAIUS MUSONIUS RUFUS. Compilado por Otto Hense. In: HENSE, Otto. **C. Mousonii Rufi Reliquiae.** Leipzig: BG Teubner Verlag, 1905.

SÊNECA, Lucius Annaeus. Consolação a minha mãe Hélvia. Tradução e notas de Giulio Davide Leoni. In: **Epicuro; Lucrécio; Cícero; Sêneca; Marco Aurélio.** Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

### *Bibliografia:*

GREEN, Peter. **Alexandre, o Grande e o período helenístico.** Rio de Janeiro, Objetiva, 2014.

HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

LÉVÊQUE, Pierre. **O mundo helenístico.** Lisboa: Editora 70, 1987.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dante. **História da Filosofia Ocidental.** Vol. 1. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

SOUZA, O. M. de; PEREIRA MELO, J. J.. Reflexões sobre educação e política no pensamento de Epicuro. In: **X Jornada Nacional do HISTEDBR**, 2011, Vitória da Conquista - Bahia. Jornada HISTEDBR, 2011.

ZANELLA, Diego. A origem do conceito de cosmopolitismo. **Hypnos**, São Paulo, v. 32, 2014, p. 166-176.



## PROCÓPIO DE CESAREIA E A DESCRIÇÃO DOS LÍDERES BÁRBAROS NA OBRA *HISTÓRIA DAS GUERRAS*

Stephanie Martins de Sousa<sup>1</sup>

**Resumo:** Procópio de Cesareia foi um historiador bizantino que escreveu a obra *História das Guerras*, publicada entre 551 e 554, que narra as campanhas militares empreendidas pelo imperador Justiniano I que visavam a reincorporação da Península Itálica e do norte da África ao domínio romano. Nos seus escritos, chama a atenção a caracterização dada pelo historiador aos grupos bárbaros que estavam em contato com os romanos durante as guerras, em especial godos e vândalos. O objetivo desse artigo é analisar a construção da imagem nos líderes bárbaros envolvidos nas lides bélicas, com o intuito de demonstrar que houve uma mudança da percepção do historiador ao longo da obra sobre os confrontos e a atuação desses personagens, principalmente com relação ao imperador Justiniano e ao seu governo.

**Palavras-chave:** Procópio de Cesareia, Justiniano I, Imagem, Líderes bárbaros.

Dossiê

### I – INTRODUÇÃO

Procópio de Cesareia é um dos principais historiadores da Antiguidade Tardia, suas obras são consideradas as maiores fontes<sup>2</sup> sobre o século VI e o imperador Justiniano<sup>3</sup>. Seus trabalhos são bastante heterogêneos e trazem informações sobre praticamente todas as esferas de seu governo, desde as guerras empreendidas contra os povos além das fronteiras de Bizâncio,

1 Doutoranda em História pela Universidade Federal de Ouro Preto, bolsista CAPES, sob a orientação do Professor Fábio Duarte Joly. E-mail: stephannemartins@hotmail.com.

2 Averil Cameron destaca que as obras do historiador são o filtro pelo qual os estudiosos veem o governo de Justiniano e, apesar da sua importância, ainda há poucos estudos sobre Procópio. (CAMERON, 1996, p. x.)

3 Além de Procópio, outros autores contemporâneos ao imperador escreveram sobre o seu governo, trazendo mais informações e possibilidades interpretativas sobre o período em questão. Dentre esses autores podemos citar Agatias de Mirina, João Malalas, João Lídio, Paulo Silenciário e Agapito.

reformas arquitetônicas<sup>4</sup> e a crítica dos mesmos eventos na *História Secreta*<sup>5</sup>.

O historiador nasceu por volta de 490-507 d.C. em Cesareia (PROCOPIUS. *Pers.* 1.1.1), na Palestina, cidade conhecida por ser um grande centro intelectual no século IV e por sua atividade portuária e comercial, na qual teve acesso a uma rica educação baseada nos autores clássicos, o que influenciou e moldou seus trabalhos. Foi nomeado<sup>6</sup> por Justiniano como conselheiro do general Belisário, comandante militar do Oriente, durante as guerras que ficaram conhecidas historiograficamente com *Guerras de Reconquista*<sup>7</sup>. Esses confrontos buscaram reestabelecer o controle político nos antigos territórios do Império Romano<sup>8</sup>, que estavam sob o domínio dos povos ditos “bárbaros” (godos, vândalos, francos e lombardos), nas fronteiras da Europa Ocidental, no norte da África e contra os Persas no Oriente. Por



4 Além da *História das Guerras*, o historiador escreveu a coleção de livros *Sobre os Edifícios* (em grego Περὶ Κτισμάτων e em latim *De Aedificiis*), publicada em 558, que exalta o imperador e suas obras públicas, por isso é repleto de elogios a Justiniano e de listas imprecisas dos trabalhos de restauração e construção realizados em Constantinopla e nas regiões mais afastadas da capital do Império. Dos trabalhos do historiador esse é o mais estudado pela arqueologia, sendo a principal fonte sobre o programa de construções e de fortificações de Justiniano.

5 Também escreveu a obra *História Secreta (Anekdotá)*, provavelmente em 551, na qual ataca abertamente Justiniano e seu governo, assim como a imperatriz Teodora, o general Belisário e sua esposa Antonina. É o trabalho mais contraditório de Procópio, sendo uma das maiores dificuldades encontradas pelos historiadores que estudam suas obras pensar em uma ligação entre os seus três trabalhos e a sua relação com a sociedade e a cultura do século VI (CAMERON, 1996, ix).

6 Em 527 d.C. (PROCOPIUS. *Pers.* 1.7.23-24).

7 Renato Viana Boy, em sua tese de doutorado, discute o uso da ideia de “reconquista” pela historiografia para tratar as guerras de Justiniano. Para o autor, o imperador não desejava “reconquistar” esses territórios, mas reorganizar as relações de poder que haviam sido temporariamente estremeçadas. Além disso, Procópio não faz uso dos termos “reconquista”, “restauração” ou “recuperação” em suas narrativas. Tais definições: “[...] seriam frutos de uma construção historiográfica que se utiliza das *Guerras* embora não estejam presentes nos textos procopianos. Mas há um fator complicador em nossa análise: se, por um lado, o historiador não fala das guerras nos termos que encontramos na historiografia, por outro não encontramos em seus escritos nenhuma nomenclatura que classifique a natureza das guerras promovidas por Justiniano contra os godos na Itália. Analisando a *História das Guerras*, é possível perceber que a ideia de uma “Reconquista” seria mesmo inconcebível para seu autor. Isso porque, na *Guerra Gótica*, Procópio fala dos territórios do Mediterrâneo (e, entre eles, a Itália e o norte da África) como domínios ainda subordinado ao poder imperial central no século VI. [...], se para Procópio, os acontecimentos de 476 não representaram o “Fim do Império”, não haveria motivos para que então, durante o governo de Justiniano, ele fosse “Reconquistado”. (BOY, 2013, p.129). Desse modo, as ideias de Boy sobre as guerras de Justiniano como uma tentativa de reorganização das estruturas de poder encontram ampla influência no escopo desse artigo.

8 Quando falamos do Império Romano ou dos próprios romanos neste artigo nos referimos ao império historiograficamente conhecido como Bizantino. Os bizantinos se autodenominavam como romanos e se consideravam herdeiros diretos da antiga Roma. As referências a Bizâncio na obra *História das Guerras* tratam exclusivamente da capital Constantinopla e não de toda a extensão do Império.

ter acompanhado o general durante esse período, foi testemunha ocular dos acontecimentos que descreveu. Segundo Proκόpio:



Além disso, ele não tinha dúvidas de que era especialmente competente para escrever a história daqueles eventos, se não por outra razão, porque lhe coube, quando foi apontado como conselheiro do general Belisário, estar próximo de praticamente todos os eventos a serem descritos (PROCOPIUS. *Pers.* 1.1.3).

A coleção de livros *História das Guerras*, (em grego *Υπερ των Πολεμων*), foi publicada entre 551 e 554 e traz os registros feitos por Proκόpio durante essas campanhas militares. A obra foi dividida em oito volumes: dois foram dedicados à Guerra Persa, outros dois à Guerra Vândala, três à Guerra Gótica e o último livro, adicionado posteriormente, traz informações tardias sobre esses eventos<sup>9</sup>. É uma escrita da história de tipo secular, na qual o historiador utilizou como modelo os trabalhos de Heródoto e Tucídides, pois descreveu os grandes feitos do seu tempo para que esses não fossem esquecidos e escreveu sobre os eventos que presenciou devido a sua posição privilegiada junto a Belisário. As influências clássicas do autor não negam o fato dele ser cristão, com preocupações e questões próprias do seu tempo.

Proκόpio de Cesareia escreveu sobre as guerras que Justiniano, o imperador dos romanos, empreendeu contra os bárbaros do Oriente e do Ocidente, relatando separadamente os eventos, a fim de que o longo curso do tempo não possa oprimir os feitos de singular importância por falta de um registro e, assim abandoná-los ao esquecimento totalmente (PROCOPIUS. *Pers.* 1.1.1).

Entretanto, o historiador não pode acompanhar todos os fatos que descreveu na *Guerra Gótica*, por isso, alguns trabalhos sobre o autor mostram que há algumas variações na forma como ele abordou as campanhas na Itália em comparação com as outras expedições na Pérsia e no Norte da África. Segundo Averil Cameron (1996, p.7), há uma mudança de entusiasmo do historiador ao longo de sua narrativa, que possuía um excitamento jovial nos primeiros anos dos confrontos passando para um estado de desapontamento com os rumos das guerras, com Justiniano e Belisário.

9 Segundo Proκόpio, o oitavo livro não seguiu a mesma divisão dos anteriores, devido ao fato deles já terem sido publicados e divulgados pelo império: "Na narrativa que compus até agora, na medida do possível, separei o material em partes, que relatam separadamente as regiões em que as guerras ocorreram, e essas partes já foram publicadas e apareceram em todo o Império Romano. Mas deste ponto em diante eu não vou seguir esse princípio de organização. Como os meus escritos já apareceram para o público, eu não sou mais capaz de adicionar em cada um, os eventos que ocorreram depois" (PROCOPIUS. *Goth.* 8.1.1).



Anthony Kaldellis não compartilha da mesma opinião de Cameron. Segundo o autor, não é possível encontrar esse entusiasmo jovial nos primeiros livros da obra, pois há um considerável número de críticas negativas a Justiniano desde o início. Para Kaldellis, Procópio pode ter sido favorável à política imperialista do imperador, mas com o passar do tempo tornou-se contra as guerras devido aos resultados e aos altos custos desses combates, bem como à incompetência das tropas e de seus generais. Dessa forma, a *História das Guerras* seria um documento contrário às guerras, talvez simpático à sua política imperialista, mas contra a maneira que foi empreendida por Justiniano. James Allan Stewart Evans (1970) e Charles Pazdernik (2010) também ressaltam que Procópio não era a favor das guerras e apesar do notável otimismo nos primeiros livros, suas narrativas se transformam em um pessimismo e em uma crítica velada, na qual o historiador “chega à conclusão de que Justiniano não era um rei, mas um tirano e não representava Deus como haviam feito os imperadores desde a época de Constantino” (EVANS, 1970, p. 219).

Desse modo, podemos perceber que houve uma mudança da perspectiva de Procópio com relação as guerras e aos personagens envolvidos nesses confrontos ao longo de sua narrativa. Devido a *História das Guerras* ter sido publicada enquanto esses personagens ainda estavam vivos, o autor não pode criticar abertamente o imperador e seus empreendimentos militares, fazendo-as de forma velada e de uma maneira que leve ao leitor a deduzir que tipo de governante era Justiniano. Portanto, propomos analisar como o historiador descreveu as relações do Império com os povos bárbaros que estavam envolvidos nas lides bélicas e como Procópio construiu a imagem dos reis godos. Veremos, que ao contrário de Justiniano que vai sendo descrito de forma mais crítica, os líderes bárbaros passaram a serem vistos de uma maneira mais positiva, como resultado dessa transformação na forma pela qual Procópio compreendia o poder imperial e o governo de Justiniano.

## II – ANÁLISE DOS CONCEITOS DE “BÁRBARO” E “ROMANO”

Dentro da historiografia sobre a Antiguidade Tardia, há um grande debate envolvendo os conceitos de “bárbaro” e “romano” e como essas diferenciações funcionavam como forma de distinção social, cultural e econômica dentro deste período. Segundo Patrick J. Geary (2005) em *O mito das nações*, o conceito de “bárbaro” era uma “categoria inventada, projetada numa variedade de povos, que continha todos os preconceitos e suposições de



séculos de etnografia e imperialismo” (GEARY, 2005, p. 65). Exceto para os persas, que eram reconhecidos pelos romanos como uma grande civilização, os outros povos, que estavam situados além das fronteiras imperiais, foram classificados em categorias generalizantes e estereotipadas herdadas de uma longa tradição etnográfica e discursiva do mundo clássico. Para Geary, a identidade romana era uma categoria constitucional, que foi criada de uma forma interna, baseando-se em uma cultura e tradição intelectual comuns, em uma inclinação para fazer parte de uma mesma tradição política e econômica e de um sistema legal. Por mais que houvesse características comuns, não existia uma etnia romana. Desse modo, mesmo que os escritores romanos enfatizassem as diferenças entre esses dois conceitos, um não excluía o outro, um indivíduo poderia ser romano e bárbaro ao mesmo tempo.

Dentro da mesma linha de pensamento de Patrick J. Geary, o historiador austríaco Walter Pohl (1998, 2003) destaca que os grupos étnicos não poderiam ser delimitados e distinguidos de forma clara, visto que a etnicidade não era uma característica inata, uma condição natural e sim resultado de uma prática social que foi reproduzida, promovida e preservada, fortalecendo os laços que mantinham unidos esses grupos. Na Antiguidade Tardia, a etnicidade tinha uma dupla função: de integração e distinção. Para o autor, etnia refere-se a ser diferente: ser um godo ou um franco era ser distinto dos outros povos e se orgulhar disso. Desse modo, as fontes romanas e gregas não tratavam as identidades étnicas bárbaras com precisão; os autores classificavam e catalogavam esses costumes e as diferenças entre os povos, mas o modo pelo qual esses autores obtinham essas informações e a forma pela qual foram transmitidas não era adequada, ao menos não a ponto de podermos confiar totalmente em seus relatos.

De acordo com Guy Halsall (2007, p.38), “o único fator comum para definir etnia é a crença: na realidade de seu grupo e na diferença com os outros. Etnia é cognitiva um estado de espírito”. O conceito de etnicidade é fluido e multifacetado. O autor destaca que o conceito romano de “bárbaro” derivava dos gregos, os bárbaros eram aqueles que viviam fora dos limites do Império e se opunham ao domínio romano. Para Halsall é importante notar que uma das principais características dos bárbaros era a sua incapacidade de viver de acordo com a lei.

Daniele Garlindo Gonçalves Silva e Maurício da Cunha Albuquerque ressaltam que as nomenclaturas utilizadas para denominar ou classificar um grupo social possuem um:



[...] potencial estereotipador, tanto em seu tempo quanto, ao serem (re)interpretadas em tempos posteriores. Isso se deve a todas as construções históricas, ideológicas e sociais atreladas à determinada expressão em especial. Isso se torna claro ao examinar o caso dos germanos antigos (SILVA; ALBUQUERQUE, 2015, p.354).

Em nossa pesquisa, concordamos com as análises sugeridas por Geary (2005) e Pohl (2003), e entendemos o conceito de “bárbaro” como uma categoria inventada e projetada sobre os povos situados além das fronteiras. Para os romanos era mais fácil compreender e interagir com essas populações quando vistos como grupos étnicos homogêneos do que como grupos fluidos e complexos como a população romana. Dentro da obra de Procópio, podemos perceber que o autor não se preocupou em distinguir esses povos bárbaros, não se atentando para as características e peculiaridades de cada cultura, demonstrando esses conceitos tradicionais e as categorias generalizantes e estereotipadas da historiografia greco-romana:

Agora, enquanto Honório estava à frente do poder imperial no Ocidente, os bárbaros tomaram posse de sua terra; e eu te direi quem eram e de que maneira eles o fizeram. Havia muitas nações góticas em épocas anteriores, assim como também no presente, mas as maiores e mais importantes de todas são os godos, vândalos, visigodos e gépadas. Nos tempos antigos, no entanto, eles foram nomeados Sauromatae e Melanchlaeni; e houveram alguns que chamavam estas nações Géticas. Todos estes, ao mesmo tempo que se distinguem umas das outras pelos seus nomes, como já foi dito, não diferem em mais nada. Pois todos eles têm corpos brancos e cabelos claros, e são altos e bonitos de se ver, e eles usam as mesmas leis e praticam uma religião comum. Todos eles são da fé ariana, e têm uma linguagem chamada gótica; e, parece-me, todos eles vieram originalmente de uma tribo, e foram distinguidos mais tarde pelos nomes daqueles que lideraram cada grupo (PROCOPIUS. *Vand.* 3.2.1-6).

Como podemos notar na citação acima, esses grupos étnicos para Procópio, eram todos iguais e só se distinguiam através dos nomes. Porém, é importante destacarmos que essas populações não possuíam características culturais, políticas, físicas, linguísticas e religiosas homogêneas como sugere o historiador. Há séculos romanos e bárbaros estavam em contato, ocasionando um intenso intercâmbio cultural e econômico, de forma que, as diferenças entre eles, não eram tão profundas. Contudo, essas interações não acabaram com as identidades regionais e étnicas. Por exemplo, os nomes germânicos ainda eram utilizados, assim como os títulos étnicos, como *rex Vandalorum* para o caso dos vândalos. Teodorico, o Grande, optou por se intitular somente de *rex*,





pois alguma definição étnica poderia ter distanciado os súditos italianos, sendo eles romanos ou não. O rei ostrogodo, durante seu governo na Itália, também optou por uma política matrimonial entre as realezas bárbaras, visando estreitar e fortalecer os laços entre os godos e as outras populações assentadas nas fronteiras imperiais (POHL, 2005, p. 455).

Da mesma forma que o cristianismo era um dos elementos primordiais da identidade romana, o arianismo também foi utilizado para fundar uma identidade comum entre os bárbaros. Segundo Patrick Geary (2001), os godos, assim como os vândalos, burgúndios e outros povos, foram arianos, sendo que essa fé se tornou intimamente identificada com o rei e seu povo. Para Danilo Medeiros Gazzotti (2016, p. 242), o arianismo tinha uma dupla função dentro destes reinos bárbaros: o primeiro “de aproximar a sua identidade a *ciuitas* romana, devido ao abandono de seus antigos cultos e a sua aproximação com o Cristianismo; depois de estabelecer uma identidade própria com a formação de uma religião romano-bárbara”.

No período de Justiniano, muitas dessas populações já haviam aderido a algumas das estruturas administrativas e econômicas romanas e tentavam manter boas relações com o Império. Segundo Robert Browning (1987, p. 101), durante o governo de Teodorico na Itália, o rei ostrogodo não governou somente os godos, mas era considerado um vice-rei do imperador e comandante das forças imperiais no Ocidente. Esta relação foi confirmada pelos imperadores Zenão e Anastácio, nunca sendo repudiada por nenhuma das partes. Devido a essa aproximação entre o poder imperial e o governo ostrogodo, Teodorico conseguiu conciliar os interesses de seu povo com a população romana que vivia na Itália, além de conseguir o apoio do tradicional e conservador Senado romano. O rei ostrogodo mostrou-se um grande admirador da cultura romana e desejava ser reconhecido como herdeiro legítimo da *ciuitas* romana.

Porém, como destacou Geary (2001, p. 122-123), devido a romanização dos ostrogodos, algumas das tradições góticas foram se perdendo, o que gerou uma reação “anti-romana” após a morte de Teodorico. Na *Guerra Gótica* há uma passagem na qual o historiador mostra que a nobreza goda, criticava a educação dada por Amalasueta, filha de Teodorico, ao seu filho Atalarico futuro herdeiro do trono godo, que não era criado nos costumes godos e sim nos romanos:

Agora Amalasueta desejava fazer seu filho se assemelhar aos príncipes romanos em seu modo de vida, e já o obrigava a frequentar a escola de um professor de letras. [...] Os notáveis godos se reuniram e chegaram a presença de Amalasueta, criticando que seu rei não estava sendo

educado corretamente no ponto de vista deles e nem para sua própria vantagem (PROCOPIUS. **Goth.** 5.2.6-12).



Na seguinte passagem da *Guerra Vândala*, Procópio retrata o estilo de vida e alguns costumes dos vândalos durante o reinado de Gelimer, apesar do autor fazer uma crítica ao excesso de luxúria, podemos notar algumas semelhanças com as práticas culturais romanas. É interessante notar que a descrição sobre o estilo de vida dos vândalos no norte da África é muito semelhante aos da elite romana em Constantinopla, descrito por Procópio na *História Secreta* (PROCOPIUS. **Arc.** 9.10; 9.15-19; 3.16; 7.5-13).

De todas as nações que conhecemos os vândalos eram os mais luxuriosos, e os mouros os mais resistentes. Para os vândalos, desde o tempo em que eles tiveram a posse da Líbia, tomavam banhos todos os dias, todos eles, e gostavam da mesa cheia de todas as coisas, o mais doce e o melhor que a terra e o oceano produziam. Eles usavam muito ouro e se vestiam com essas roupas que chamavam de “séricas”, e passavam o tempo livre, vestidos dessa forma, nos teatros e hipódromos e em outras coisas prazerosas e também caçavam. E eles tinham dançarinos e mímicos e todas as outras coisas de ouvir e ver, de natureza musical ou que mereciam atenção dos homens. E a maioria deles morava em parques, que eram bem abastecidos com água e árvores; e eles tinham um grande número de banquetes, e todos os tipos de prazeres sexuais eram bastante popular entre eles (PROCOPIUS. **Vand.** 4.6.5-9).

Desse modo, de acordo com Walter Pohl, os bárbaros poderiam ser germânicos, pagãos clássicos, arianos ou mesmo católicos; e muito provavelmente eles não se importavam em se distinguir perfeitamente entre todos esses credos. Alguns enterravam os mortos com os seus bens na sepultura, outros à maneira romana, e seus costumes e trajes eram frequentemente uma mistura do gosto romano e do bárbaro. “Na cultura material do século VI, portanto, dificilmente se poderia distinguir entre germânico e não germânico” (POHL, 2005, p. 452).

Portanto, como destacou Renato Vianna Boy (2013), na obra *História das Guerras*, as descrições das populações bárbaras, poderiam oferecer argumentos para justificar e legitimar os empreendimentos militares de Justiniano. Por isso, na maioria das vezes, esses povos são descritos negativamente, sendo associados à crueldade, má administração e por não compartilharem da mesma religião oficial do império. Desse modo, Justiniano através de sua política imperialista libertaria a população romana de governos tirânicos e heréticos, como podemos verificar na seguinte passagem retirada da *Guerra Vândala*:

Mas um dos sacerdotes que eles chamam de bispos, que tinha vindo do Oriente, disse que queria ter uma palavra com o imperador. E



quando ele conheceu Justiniano, ele disse que Deus o tinha visitado em um sonho, e mandado ir ao imperador e repreendê-lo, porque, depois de realizar a tarefa de proteger os cristãos na Líbia dos tiranos, ele não tinha nenhuma razão para temer. E ainda, ele [Deus] disse: Eu mesmo irei me juntar a ele em fazer a guerra e vou torná-lo senhor da Líbia. Quando o imperador ouviu isso, ele não era mais capaz de conter o seu propósito, e ele começou a juntar o exército e os navios, e providenciou armas e alimentos, e enviou a Belisário que ele deveria estar pronto, o mais cedo possível, para atuar como general na Líbia (PROCOPIUS. *Vand.* 3.10.18-21).

Segundo Georg Ostrogorsky (1984), para Justiniano a vitória da religião cristã sobre o paganismo e as heresias era seu dever sagrado, assim como a restauração de seu poder nos antigos territórios do império no Ocidente. Para o autor, o governo do imperador marcou o apogeu da influência imperial na vida eclesiástica, pois nenhum governante havia exercido um poder tão ilimitado junto à Igreja. Apesar de todos os esforços de Justiniano, as heresias continuavam sendo um grande obstáculo para a Igreja e para as pretensões políticas do imperador, que desejava unificar todo o território em torno de uma única religião, o cristianismo. No exemplo abaixo, retirado da *Guerra Vândala*, vemos as intervenções de Justiniano nas práticas religiosas dos soldados de culto ariano que faziam parte do exército romano:

No exército romano não havia menos de mil soldados de fé ariana; e a maioria deles eram bárbaros, alguns eram da nação Euruliana. Agora esses homens foram incitados pelos padres dos vândalos com grande ardor. Pois não era permitido a eles adorar Deus da maneira que estavam acostumados, e eles foram excluídos dos sacramentos e dos ritos sagrados. E o imperador Justiniano não permitia que nenhum cristão que não aderisse à fé ortodoxa recebesse o batismo e qualquer outro sacramento. Mas durante a festa da Páscoa, quando eles não puderam batizar os seus próprios filhos com a água sagrada e nem fazer nenhum ritual desta festa (PROCOPIUS. *Vand.* 4.14.12-16).

De acordo com Renato Vianna Boy, Procópio, em suas narrativas, ao associar barbárie a heresia, concebía as guerras contra as populações arianas como uma luta pela defesa de uma fé cristã “justa”. Fornecendo um argumento fundamental a favor da intervenção de Justiniano nas regiões do Mediterrâneo: “o combate a um inimigo não-romano e não-cristão” (BOY, 2013, p. 149). Segundo Charles Pazdernik (2000), o general Belisário estava à frente de uma campanha que buscava libertar a população romana que estava sob o domínio de um governo ilegítimo e déspota. Desse modo, o Cristianismo foi um dos principais pilares da política imperialista de Justiniano, sendo utilizado para legitimar suas ações nos territórios do Ocidente, que estavam sobre o domínio de governos tirânicos e heréticos.



A seguir, nos deteremos na análise de como o historiador construiu a imagem nos reis godo na *Guerra Gótica* e como através dessas descrições Procópio conseguiu tecer suas críticas ao imperador e a sua política imperialista. Como vimos anteriormente, apesar dos povos bárbaros serem, na maioria das vezes, associados a características negativas e por não compartilharem da religião oficial do Império, há casos em que esses governantes são descritos positivamente, principalmente quando se afastam de comportamentos associados a barbárie. Nossa hipótese é que as descrições dos godos são mais favoráveis se comparamos aos outros povos, devido a uma mudança de perspectiva de Procópio com relação as guerras, gerando uma descrição destes mais positiva, como forma de criticar a política de Justiniano.

### III – Os REIS GODOS

Na *História das Guerras*, os livros que compõem a *Guerra Gótica* (livros V, VI, VII e VIII) tratam das ações militares de Justiniano contra os godos na Península Itálica, entre 535 e 550. O relato se inicia com as disputas de poder na Itália que culminaram na ascensão de Odoacro, um patricio de origem hérula, e na queda do imperador Rômulo Augusto, em 476. Dessa forma, Procópio começa a desenvolver sua narrativa, descrevendo as disputas e sucessões de governo nessa região, que desencadeariam nas guerras entre o Império Romano e os godos durante o governo de Justiniano.

Para a *Guerra Gótica* escolhemos analisar os retratos de Teodorico, Amalásunta e Totila devido à importância desses personagens na narrativa e pelo fato de serem descritos de uma maneira mais positiva em comparação com os reis bárbaros dos livros anteriores. Os confrontos entre romanos e godos duraram dezoito anos e, por isso, temos uma sucessão de governantes durante as ações militares de Justiniano nessa região, a saber: Teodorico, Amalásunta, Atalarico, Teodato, Vitigis, Ildibado, Erarico, Totila e, por fim, Teia.

Após relatar como Odoacro usurpa o poder de Rômulo Augusto no Ocidente, Procópio narra como os ostrogodos chegaram ao governo na Península Itálica. De acordo com o historiador, Teodorico Amalo, o rei dos ostrogodos, a pedido do imperador Zenão, declarou guerra a Odoacro, com o objetivo de conquistar para os godos o domínio da parte ocidental do Império (PROCOPIUS. *Goth.* 5. 1. 10). A campanha de Teodorico na Itália desenvolveu-se entre 488 e 493 e contou com o envolvimento de vários grupos bárbaros já fixados nos antigos territórios romanos ocidentais, como os visigodos e burgúndios. Segundo Renan Frighetto (2012, p. 153), a intervenção de Teodorico na Península Itálica provocou uma autêntica movimentação de outros povos bárbaros em apoio ou oposição à iniciativa goda, já preconizando o importante papel político que desempenharia o rei ostrogodo sobre o

Ocidente romano tardo antigo. Em 493, Odoacro é assassinado pelo rei ostrogodo (PROCOPIUS. *Goth.* 5. 1. 25), que assume o poder na região.



Teodorico, durante seu governo, mostrou-se grande admirador da cultura romana, converteu Ravena em uma brilhante capital e buscou conciliar os interesses dos ostrogodos com os da população romana. Ao mesmo tempo conseguiu consolidar seu poder perante os outros reinos bárbaros no Ocidente, através de uma hábil política de matrimônios e de diversas campanhas militares. Assim como os vândalos, os godos se converteram ao arianismo no século IV, o que não foi um impedimento para Teodorico cultivar boas relações com a Igreja católica. Esse posicionamento do rei ostrogodo junto ao governo imperial, também foi reconhecido e elogiado por Procópio que o descreve como um grande governante, com o comportamento próximo a de um verdadeiro imperador romano:

E embora ele não reivindicasse o direito de assumir o traje ou o título de imperador dos romanos, foi chamado de *rex* até o fim de sua vida (pois é assim que os bárbaros estão acostumados a chamar seus líderes), entretanto, governando os seus próprios súditos, investiu-se com todas as qualidades que pertencem apropriadamente a quem é de nascimento um imperador. Ele era extremamente cuidadoso em administrar a justiça, preservou firmemente as leis, protegeu a terra e a manteve a salvo dos bárbaros que moravam ao redor, e atingiu o mais alto grau possível de sabedoria e coragem. Dificilmente cometeu algum ato de injustiça contra seus súditos, nem permitiu a qualquer outra pessoa realizar uma ação deste tipo, com exceção, é claro, dos godos, que distribuíram entre eles as terras que Odoacro havia concedido aos seus partidários. E embora no nome Teodorico fosse um usurpador, no entanto era verdadeiramente um imperador, não se distinguindo daqueles que ocupavam esse cargo desde o início. E o amor que sentiam os godos e italianos por ele crescia sem medidas, mesmo sendo contrário aos hábitos comuns dos homens, [...] (PROCOPIUS. *Goth.* 5. 1, 26-30).

Nota-se nessa passagem que Procópio faz um retrato laudatório de Teodorico, mas ao mesmo tempo critica os godos, que distribuíram entre eles as terras que Odoacro havia concedido aos seus partidários. Dessa forma, o historiador faz questão de destacar que o comportamento virtuoso do rei não se estende aos seus súditos. Teodorico governou sobre os ostrogodos durante trinta e sete anos, sendo sucedido por seu neto Atalarico. Devido a sua pouca idade, sua mãe Amalásunta, atuou como sua regente.

Amalásunta, assim como seu pai, adotou uma política favorável aos interesses do governo imperial, teve acesso a uma rica educação baseada na cultura greco-romana, era fluente em grego, latim e gótico. Reverteu a política “anti-romana” instaurada por Teodorico, que no final de seu governo, havia



rompido com a aristocracia romana, se reconciliando com o Senado. Além disso, tentou oferecer ao seu filho uma educação como a dos romanos, porém todas essas medidas desagradaram a nobreza goda, que insistia para que o jovem rei tivesse uma educação genuinamente gótica. Na *Guerra Gótica*, Procópio também a descreve favoravelmente ressaltando suas atitudes com a população romana, porém, mais uma vez, critica o comportamento dos godos:

Agora Amalasantha, como guardiã de seu filho, administrou o governo e ela provou ser dotada de um elevado nível de sabedoria e respeito pela justiça, exibindo em grande medida um temperamento masculino. Durante o tempo que estava no poder, não infligiu nenhum mal aos romanos, [...]. Além disso, ela não cedeu aos desejos dos godos de fazerem mal aos romanos, mas restaurou aos filhos de Symmachus e Boetius as propriedades de seus pais. Agora Amalasantha desejava fazer seu filho se assemelhar aos príncipes romanos em seu modo de vida, e já o obrigava a frequentar a escola de um professor de letras (PROCOPIUS. *Goth.* 5. 2. 3-7).

A insatisfação com o governo de Amalasantha aumentou e devido a sua política favorável aos romanos, sofreu com a hostilidade dos godos, que tentaram retirá-la do trono. Ao saber do complô, a rainha pede ajuda a Justiniano, para que pudesse ir em segurança a Bizâncio e, segundo Procópio, o imperador prontamente atende o seu pedido. Porém, Amalasantha consegue assassinar os conspiradores e decide voltar a Revena (PROCOPIUS. *Goth.* 5. 2. 23-29). Entretanto, devido a morte de Atalarico<sup>10</sup> e temendo seus adversários, ela se casa com Teodato, filho da irmã de Teodorico, para tentar consolidar seu poder entre os godos. Teodato se alia aos inimigos de Amalasantha, que é presa e assassinada. Ao ser informado sobre o que havia acontecido com a rainha, Justiniano envia suas tropas para a Itália dando início à guerra gótica (PROCOPIUS. *Goth.* 5. 4. 22-31).

Entre 535 e 540, a situação militar na Itália foi bastante favorável às forças romanas, que lideradas por Belisário conseguiram conquistar Nápoles, Roma e Ravena. Teodato, que é descrito por Procópio como um péssimo governante devido ao seu caráter duvidoso e seu desejo exagerado por dinheiro, foge de Ravena e Vitigis é eleito rei pelas hostes ostrogodas. Vitigis manda assassinar Teodato e, como não possuía sangue nobre, tentou consolidar sua posição se casando com Matasunta (PROCOPIUS. *Goth.* 5.11), filha de Amalasantha.

Entretanto, os romanos continuavam tendo vantagens sobre os godos, que estavam cada vez mais insatisfeitos com o seu novo rei e os rumos das

<sup>10</sup> Atalarico foi educado de acordo com os costumes godos, que de acordo com Procópio, o incentivaram a fazer uso desmedido da bebida e de mulheres, se tornando um jovem depravado e desobediente aos conselhos de sua mãe. Devido a esse estilo de vida desregrado, morreu após oito anos à frente do governo dos ostrogodos. Cf. PROCOPIUS. *Goth.* 5.2.3-7; 5. 3. 10-13.



guerras. Por isso, decidiram oferecer a Belisário o controle sobre o Império ocidental, mas, segundo Procópio, o general era incapaz de cometer algum ato de deslealdade a Justiniano, porém fez os godos acreditarem que aceitava essa proposta, dessa forma conseguiu entrar em Ravena e captura Vitiges, enviando-o para Constantinopla como prisioneiro (PROCOPIUS. *Goth.* 6. 29. 17-40).

Porém, como dito anteriormente, o historiador não pode testemunhar todos os eventos descritos na *Guerra Gótica*, pois em 540 (PROCOPIUS. *Goth.* 6. 30. 2), retornou a Bizâncio junto com Belisário para defender a fronteira oriental dos persas. Tendo elaborado suas narrativas através de informações fornecidas por terceiros, que não são mencionados na obra, esses livros são menos detalhados se compararmos aos anteriores. Segundo Averil Cameron (1996, p.190), na *Guerra Gótica*, as narrativas do historiador se “transformam de uma entusiasmada escrita para um sentimento de tristeza e desapontamento”. Por isso, podemos notar um aumento das críticas a Justiniano, Belisário e aos rumos das guerras.

De acordo com Anthony Kaldellis (2014, p.118), em toda a *História das Guerras*, o historiador tece críticas ao imperador e ao seu governo, porém esses questionamentos aparecem de forma velada e indireta<sup>11</sup>. Para o autor, não é possível que a explícita aversão de Procópio a Justiniano na *História Secreta*<sup>12</sup> também não esteja presente nas *Guerras*. Segundo Lyvia Vasconcelos e Renato Vianna Boy (2015, p. 139), apesar da liberdade restrita do historiador

11 Por exemplo na seguinte passagem retirada da *Guerra Persa*, na qual o rei ostrogodo Vitiges, envia um embaixador à Pérsia para tentar convencer o rei Chosroes I (531-579), a entrar em guerra novamente contra o Império Bizantino: “Pois, sendo por natureza, inovador e ambicioso de tudo que não pertence a ele [Justiniano], incapaz de cumprir o que está estabelecido, desejou assumir toda a terra, e tem se esforçado para trazer cada reino para o seu poder” (PROCOPIUS. *Pers.* 2.2.6)

12 Apesar da *História Secreta* ser uma obra que gerou inúmeros questionamentos por parte dos estudiosos do período, devido ao teor de seu conteúdo e as suas descrições escandalosas de seus personagens, uma leitura mais atenta da obra mostra que ela traz informações complementares dos eventos descritos na *História das Guerras*. Ao compararmos as duas narrativas, vemos que o historiador aproxima o comportamento de Justiniano ao de um bárbaro, como ele mesmo ressalta: “Em primeiro lugar, não tinha nenhuma qualidade que era apropriada à dignidade imperial, mas também não se importava em ajudar a preservá-las de modo a que ele se comportava como um bárbaro na sua maneira de falar, de se vestir e de pensar” (PROCOPIUS. *Arc.* 14.2). Outra comparação interessante na *História Secreta* é sobre a similaridade entre a aparência de Justiniano a de Domiciano: “Para descrever de forma concisa a sua aparência [de Justiniano]: era idêntico em quase todos os traços a Domiciano, o filho de Vespasiano, em que a maldade afetou a tal ponto os romanos que nem depois de desmembrá-lo completamente acalmou a raiva que sentiam em relação a ele, de modo que o Senado aprovou um decreto que o nome do imperador não poderia ser lembrado por escrito nem qualquer imagem sua poderia ser mantida. Assim, apenas este nome, entre todos os outros, aparece apagado com cinzel em todas as inscrições de Roma e de outros lugares que possa ter sido escrito e não parece haver nenhuma estátua dele em qualquer parte do Império Romano, a menos uma estátua de bronze pelo seguinte motivo. [...] (PROCOPIUS. *Arc.* 8.12.13-15)”.





durante a escrita de suas narrativas, é possível encontrarmos críticas às ações de Justiniano, mas de uma forma que não se configurasse numa explícita atitude de deslealdade ao governo imperial. Dessa forma, essas mudanças de perspectiva do historiador em relação aos empreendimentos militares de Justiniano estavam associadas a três fatores: “aos desdobramentos e extensão dos combates; ao distanciamento geográfico do historiador em relação aos fatos registrados; a um certo descontentamento com aspectos da política imperial de Justiniano e com algumas posturas do general Belisário”.

As críticas de Procópio se tornam mais evidentes nos livros VI, VII e VIII, ao longo de toda a narrativa o historiador escreve sobre a falta recursos dos exércitos e a defasagem de homens, pois os exércitos bárbaros, eram numerosos em comparação aos romanos, além das guerras, terem trazido inúmeros sofrimentos e outros males a população italiana. Em um trecho retirado da *Guerra Gótica*, alguns italianos se reuniram e chegaram a Belisário para falar sobre os infortúnios a que estavam sendo submetidos. É interessante notar, que é dito que eles desejavam a proteção do imperador, porém devido aos rumos das guerras e aos seus efeitos, esse desejo mostrou-se sendo a causa desses males:

General, nós não estávamos preparados para a fortuna que nos atingiu no momento presente; pelo contrário, o que aconteceu foi completamente o oposto de nossas expectativas. Pois, depois de alcançarmos o que anteriormente tínhamos colocado em nossos corações, chegamos agora ao infortúnio presente, e percebemos que nossa opinião anterior de que nós desejávamos o atencioso cuidado do imperador era apenas loucura e o começo dos maiores males. Na verdade, este curso nos levou a tais dificuldades que, no momento presente, temos tomado a coragem de usar a força mais uma vez e armar-nos contra os bárbaros. E, embora possamos pedir perdão se entramos corajosamente na presença de Belisário - pois a barriga não conhece a vergonha quando ela não tem suas necessidades - nossa situação deve ser o pedido de desculpas por nossa imprudência; pois não há uma situação mais intolerável para os homens do que uma vida prolongada entre as adversidades da fortuna. E quanto à fortuna que caiu sobre nós, você não pode deixar de ver a nossa angústia. [...]  
(PROCOPIUS. *Goth.* 6.3.13-19).

Após a vitória dos exércitos bizantinos em Ravena e a queda de Vitigis, os godos tentaram reorganizar o exército e, para isso, precisavam de um novo rei. Ildibado foi o escolhido para ocupar o trono, mas conseguiu convencer os godos a oferecerem mais uma vez o título para Belisário (PROCOPIUS. *Goth.* 6.30.16-30), que recusou novamente e voltou para Constantinopla para



liderar as campanhas contra os persas (PROCOPIUS. *Goth.* 6.30.16-30). Após a morte de Ildibado, Erarico o sucedeu, porém, o seu reinado foi curto e devido a sua tentativa fracassada de traír os godos, entregando a Itália para o imperador em troca de dinheiro e do título de patricio, foi assassinado e Totila é eleito o novo rei.

Totila aproveita a ausência de Belisário para reconstruir o reino ostrogodo. Partindo de Verona, consegue reconquistar toda a Itália com exceção de Ravena. Nesta parte da narrativa, como já dissemos acima, Procópio aparenta não estar mais entusiasmado com as guerras e as ações de Justiniano, a ponto de ver atitudes heroicas em Totila, que, apesar de toda a destruição que causou quando sitiou Roma, é descrito como um grande guerreiro e rei, que não teve atitudes de um inimigo e muito menos de um bárbaro:

Agora, quando Totila capturou Nápoles, ele fez uma demonstração de bondade para com os seus cativos, o que não era esperado de um inimigo, nem de um bárbaro. Por ter encontrado os romanos doentes, devido à fome - e, de fato, suas forças corporais já haviam sido reduzidas por ela - ele temia que, se de repente se saciassem com comida, eles provavelmente se engasgariam até a morte, e assim ele planejou o seguinte plano. Colocou guardas tanto no porto como nos portões, deu ordens para que ninguém saísse da cidade. Ele próprio, com uma parcimônia prudente, estava dando toda a comida a eles, mas menos do que ansiavam para encher o seu apetite, e a cada dia ele colocava uma pequena quantidade de forma que não parecesse que ele estava colocando mais. E somente depois de ter reconstruído suas forças abriu os portões e permitiu que cada homem fosse para onde quisesse (PROCOPIUS. *Goth.* 7. 8.1-5).

Após os avanços dos ostrogodos, Belisário é enviado novamente à Península Itálica. Em 546, Totila sitia Roma pela segunda vez e consegue reconquistar a cidade. Segundo Procópio, as tropas romanas não conseguiram deter os ostrogodos devido à pouca quantidade de soldados e pela falta de recursos. No ano seguinte, os romanos conseguem recuperar a cidade novamente. Mas Belisário, a pedido do imperador, volta a Constantinopla e Narses assume o comando das tropas. Os combates entre os romanos e godos continuam e após a morte de Totila, Teia assume o trono godo, porém seu governo dura poucos meses e Procópio descreve a batalha heroica em que o último rei ostrogodo foi morto:

Aqui se descreverá uma grande e notável batalha e o heroísmo de um homem que não era inferior, penso eu, a nenhum dos heróis das lendas, isto é, o que Teias mostrou na presente batalha (PROCOPIUS. *Goth.* 8. 35.20).



O último livro da *Guerra Gótica*, não traz o final das campanhas contra os godos, que é descrita vinte anos mais tarde pelo historiador e poeta Agathias na sua obra *Histórias*. Acreditamos que apesar da *História das Guerras* ser uma obra que pode ser inserida junto ao projeto do imperador de retomar o controle político nesses territórios que estavam sob o domínio bárbaro, uma análise mais criteriosa pode revelar diferentes caminhos interpretativos, que podem ser compreendidos como críticas às ações imperiais. Principalmente, nos últimos livros que foram escritos quando o historiador não estava mais presente com Belisário nos campos de batalha. Como já destacamos, as críticas são feitas de forma indireta e na maioria das vezes colocadas nas falas e ações de outros indivíduos, mas esses questionamentos poderiam ser as próprias críticas e opiniões pessoais de Procópio em relação a Justiniano. Portanto, a escrita de Procópio apresenta um imperador com características contraditórias, em especial nas *Guerras* e na *História Secreta*, por conta de mudanças do próprio autor na perspectiva com a qual olhava para o poder imperial de Justiniano. O que refletiu nas suas descrições sobre os líderes bárbaros, principalmente nos godos, que foram retratados de forma mais positiva se compararmos com os líderes dos livros anteriores, devido a essas transformações que o historiador passou durante esse longo período de combates e ao seu descontentamento com o imperador, seu governo e seus generais.

**Abstract:** Procopius of Caesarea was a Byzantine historian who wrote *The History of Wars*, published between 551 and 554, in the work he narrated the military campaigns promoted by Emperor Justinian I which aimed at the reincorporation of the Italic Peninsula and North Africa to Roman rule. In his writings, draws attention the characterization given by the historian to barbarian groups who were in contact with the Romans during the wars, in particular Goths and Vandals. The objective of this article is to analyze the construction of the image of the barbarian leaders involved in the war, with the aim of demonstrating that there was a change in the historian's perception throughout the work about the confrontations and the performance of these characters, especially with respect to Emperor Justinian and his government.

**Keywords:** Procopius of Caesarea, Justinian I, Image, Barbarian Leaders.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes:

PROCOPIUS. *De Bello Gothico. History of the Wars. The Gothic War*. English translation by H. B. Dewing. London: Harvard University Press. 2006.



- \_\_\_\_\_. **De Bello Vandalico. History of the Wars. The Vandalic War.** English translation by H. B. Dewing. London: Harvard University Press. 2006.
- \_\_\_\_\_. **De Bello Persico. History of the Wars. The Gothic War.** English translation by H. B. Dewing. London: Harvard University Press. 2006.
- \_\_\_\_\_. **Anedocta.** English translation by H. B. Dewing. London: Harvard University Press. 2006.

### *Obras de referência*

BOY, Renato V. **Procópio de Cesareia e as disputas entre romanos e bárbaros na Guerra Gótica:** da “Queda de Roma” ao período de Justiniano. Tese de doutorado, USP: São Paulo, 2013.

\_\_\_\_\_; BAPTISTA, Lyvia V. A construção de uma narrativa: os olhares de Procópio de Cesareia sobre as guerras de Justiniano. **Revista Teoria da História**, Ano 7, Número 13, 2015, p. 125-143.

BROWNING, Robert. **Justinian and Theodora.** London: Thames and Hudson, 1987.

CAMERON, Averil. **Procopius and the Sixth Century.** London: Duckworth, 1996.

\_\_\_\_\_. **The Mediterranean World in Late Antiquity.** London/ New York: Routledge, 1996.

\_\_\_\_\_. **Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse.** London: University of California Press, 1994.

EVANS, James A. Justinian and the historian Procopius. **Greece & Rome**. vol. 17, n. 2, 1970, p. 218-223.

\_\_\_\_\_. **The Age of Justinian. The circumstances of imperial power.** New York: Routledge, 1996.

FRIGUETTO, Renan. **A Antiguidade Tardia: Roma e as Monarquias Romano-Bárbaras Numa Época de Transformações (Séculos II-VIII).** Curitiba: Juruá, 2012.

GEARY, Patrick J. **O mito das nações. A invenção do nacionalismo.** Tradução: Fábio Pinto. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2005.

\_\_\_\_\_. Barbarians and Ethnicity. In: Bowersock, G. W.; Brown, Peter; Grabar, Oleg (Ed). **Interpreting Late Antiquity: essays on the postclassical world.** Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.107-129.

GREATREX, Geoffrey. Perceptions of Procopius in Recent Scholarship. **Histos**, 8, 2014, p. 76-121.

HALSALL, Guy. **Barbarian Migrations and the Roman West, 376 -568.** New York: Cambridge University Press, 2007.

KALDELLIS, Antony. Procopius’ *Persian War*: a thematic and literary analysis. In: MACRIDES, Ruth (ed.). **History as literature in Byzantium: papers from the Fortieth Springs Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, April 2007.** Aurrey: Ashgate, 2010, p.253-273.

\_\_\_\_\_. **Procopius of Caesareia: Tyranny, History, and Philosophy at the End of Antiquity.** Philadelphia: University of Pennsylvania, 2004.

PAZDERNIK, Charles F. Procopius and Thucydides on the Labor of War: Belisarius and Brasidas in the Field. **Transactions of the American Philological association**. vol. 130. Emory University, 2000, p. 149-187.



POHL, Walter. El concepto de etnia en los estudios de la Alta Edad Media. In: LITTLE, Lester K. y ROSENWEIN, H. **La Edad Media a debate**. Madrid: Ediciones Akal, 2003, p.35-49.

\_\_\_\_\_. Strategies of Distinction. In: POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (org.). **Strategies of Distinction: The Construction of the Ethnic Communities, 300-800**. Leiden: Brill, 1998, p.02-15.

\_\_\_\_\_. Justinian and the Barbarian Kingdoms. In: MASS, Michael. **The Cambridge Companion to the Age of Justinian**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p.448-476.

OSTROGORSKY, Georg. **História del Estado Bizantino**. Tradução de Javier Facci. Madri: Akal, 1984.

SILVA, Daniele G.; ALBUQUERQUE, Maurício. Bárbaros ou/vs romanos? Sobre identidades e categorias discursivas. **Mirabilia** (Vitória. Online), vol. 21, 2015, p. 345-359.



## IDENTIDADES E ALTERIDADES GUERREIRAS: UMA ANÁLISE COMPARADA ENTRE HOMERO E EURÍPIDES

Bruna Moraes da Silva<sup>1</sup>

**Resumo:** Propomos, no presente artigo, analisar através da *Iliada*, de Homero, da *Ifigênia em Áulis* e da *Fenícias* de Eurípides, as identidades e alteridades do guerreiro na Antiguidade arcaica e clássica, isto é, as maneiras de como se agir e não se agir em campo de batalha. Partindo da metodologia de Marcel Detienne para a História Comparada e da Análise de Discurso Francesa, iremos destacar como a epopeia e as tragédias investigadas detinham um papel formativo dentro da sociedade em que se inseriam, levando aos seus públicos os ideais bélicos a serem seguidos ou rechaçados.

**Palavras-chaves:** Identidade, alteridade, guerreiro, Homero e Eurípides.

Dossiê

Diversos autores da Antiguidade grega foram responsáveis por compilar em suas obras conflitos bélicos. Epopeias, tragédias e a incipiente historiografia traziam como temática não apenas os desdobramentos das guerras, mas também o *éthos*<sup>2</sup>, a identidade guerreira, isto é, a maneira pela qual aqueles que enfrentavam o inimigo em campo de batalha deveriam, ou não, portar-se.

Desde Homero, autor que analisamos no presente artigo, verificamos através de heróis como Aquiles, Heitor e Menelau, os parâmetros a serem seguidos por aqueles que ouviam suas narrativas e que com ela entraram em contato nos períodos posteriores. Não é sem motivo que esses heróis serviram de inspiração para tragédias – também alvos de nossa investigação –, nelas sendo protagonistas ou personagens essenciais ao enredo<sup>3</sup>.

1 Mestre em História Comparada pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ. Doutoranda em História Comparada pela mesma instituição. E-mail: bruna.histoire@gmail.com.

2 Segundo o dicionário etimológico de Chantraine (1968, p. 327), o termo *éthos* tem por significado “hábito”, “costume”.

3 As obras homéricas eram arquitéxtos para toda a tradição literária posterior a elas, ou seja, portadoras de “um estatuto exemplar, que pertencem ao *corpus* de referência de um ou de vários posicionamentos de um discurso constituinte” (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2012, p. 64).



Todavia, ao desvelar diferentes códigos de conduta do guerreiro, a literatura antiga não punha em evidência apenas as ações consideradas dignas de um *aristoi* ou de um cidadão-soldado, mas também demonstravam maneiras de como *não se agir*, as transgressões a esses códigos, *alteridades* dentro de um mesmo seio social. À vista disso, propomos, no presente artigo, analisar a partir dessa literatura – mais especificamente da *Iliada*, de Homero, e da *Ifigênia em Áulis* e *Fenícias*, de Eurípides, como o valor pedagógico dessas obras dava-se igualmente através de exemplos negativos, de uma “vulnerabilidade à norma ideal expressa pela sociedade” (REDFIELD, 1994, p. 116), podendo isto ser verificado como um recurso *paidêutico* inerente aos discursos analisados<sup>4</sup>.

Partiremos dos requisitos metodológicos de Marcel Detienne para realizar essa análise comparada<sup>5</sup>, sendo as *identidades e alteridades guerreiras* o nosso comparável. Ademais, pautaremos a investigação da documentação nas prerrogativas da Análise de Discurso Francesa, buscando ir além de uma análise *per se* do discurso, colocando-se em destaque os processos e condições de produção do mesmo, pois “o analista de discurso relaciona a linguagem à sua exterioridade” (ORLANDI, 2012, p. 16).

Em relação aos conceitos de identidade e alteridade, podemos ver que eles não marcam apenas o debate entre conflitos étnicos, mas também *status* e papéis sociais dentro de um mesmo grupo. Como nos é salientado por Jean-François Dortier (2010, p. 283), há uma identidade social, estatutária, em que o sujeito assume posições na comunidade seja pela idade (criança, adolescente, adulto...), pelo lugar na família (esposo, esposa, filho...), pelo sexo (homem ou mulher) e até mesmo pela profissão (médico, advogado, professor...). Essas posições se relacionam com papéis e códigos sociais culturalmente estabelecidos, isto é, espera-se determinados comportamentos desses sujeitos. “A identidade, o ‘eu’, é constituída do conjunto das imagens que os outros nos enviam e que

4 O termo *paidêutico* deveria de *paideia*, conceito amplo e complexo que, literalmente, pode ser compreendido por *educação de meninos*, mas que pode ser compreendido como um conjunto de atividades educacionais e culturais da sociedade grega, que visava a construção de um cidadão com *areté* (excelência, virtude), honra e coragem, através de atividades que levavam a harmonia entre o corpo e a mente.

5 Marcel Detienne, em sua obra *Comparar o incomparável* (2000) evidencia tanto conceitos-chave para se analisar comparativamente. Para o autor, produções culturais, costumes, leis, mitos e ritos, devem ser o foco da investigação dos pesquisadores, o helenista enfatiza que através do estudo comparado devemos nos tornar tão familiares do pensamento ou da cultura analisada, que possamos “fazer como se nela estivessem, como se pensassem com aquele pensamento” (DETIENNE, 2000, p. 44). A partir disso, propõe alguns procedimentos metodológicos a serem seguidos, como é o caso da construção de *comparáveis* que, nas palavras do autor, são relações em cadeia com uma escolha inicial (DETIENNE, 2000, p. 58), ou seja, problemas definidos a partir do que se deseja analisar, de uma categoria estabelecida pelo pesquisador.





interiorizamos”. Toda identidade do sujeito é uma representação do vínculo social do qual faz parte. Ela é relacional, simbólica e social (WOODWARD, 2000, p. 09 e 10). A partir das representações sociais criadas pela/na sociedade que se dá sentido ao que somos ou o que podemos nos tornar.

Através da Análise de Discurso, vemos que essa identidade social também pode ser compreendida como *identidade de posicionamento*, ou seja, a posição que um sujeito ocupa em um campo discursivo em relação ao sistema de valores que o circulam: a identidade resulta “das condições de produção que exercem coerções sobre o sujeito, condições que estão inscritas na situação de comunicação e/ou no pré-construído discursivo” (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2012, p. 267). Destarte, defendemos que havia uma identidade social/cultural partilhada entre aqueles que iam a guerra na Antiguidade grega, vista através de afirmações discursivas que perpassam as epopeias e tragédias.

Outrossim, conforme elucidado pelo antropólogo Marc Augé, a identidade somente pode ser produzida pelo reconhecimento do *outro*. A identidade e alteridade se completam em um seio social: elas o constituem e o definem (AUGÉ, 1998, p. 10, 19 e 20). Conforme nos é ressaltado por François Hartog, há um saber compartilhado entre os gregos, afirmado através do discurso, que constrói retóricas de alteridade: “Não há mais *a* e *b*, mas simplesmente *a* e o inverso de *a*” (HARTOG, p. 39 e 230). De acordo com Jean-Pierre Vernant, a identidade social deve ser compreendida como um modelo, um ponto de referência para se pensar o outro (VERNANT, 2002, p. 59).

Aprofundando-se acerca do que é ser o *outro*, Marc Augé o define em quatro categorias: 1) o *Outro* exótico, que é delineado a partir de um “nós” supostamente idêntico, isto é, de um grupo que se reconhece como uma unidade cultural, social, política (nós brasileiros, europeus, ocidentais); 2) o *Outro* étnico ou cultural – visto em uma relação “nós e eles”, definindo-se “o que é” a partir do “que não é”, como é o caso dos gregos frente aos bárbaros; 3) o *Outro* social – que se define pela posição assumida dentro de um mesmo sistema (a mulher, a criança, o escravo, o transgressor) e o *Outro* íntimo, que está presente em todos os sistemas sociais, remetendo-se as múltiplas identidades neles existentes (AUGÉ, 2008, p. 22-3).

No presente artigo, trabalharemos com a noção de *outro social*, visto que analisamos a identidade de um grupo específico (dos guerreiros), dentro de uma sociedade específica (a Grécia arcaica e clássica), dando destaque às transgressões existentes nesse sistema analisado. Como ressaltado por



Maria do Céu Fialho, o *outro* não é apenas o bárbaro ou o estrangeiro, mas “a identidade helênica conhece tensões, fissuras e oposições de *alteridades internas* no seu seio — o Outro pode, também, ser o Grego, como rival, inimigo, invasor, infrator de códigos de comportamento” (FIALHO, 2010, p. 114, *grifos nossos*).

Investigando primeiramente a *Iliada* de Homero, verificamos que ainda que não possamos constatar uma definição fechada do que posteriormente será compreendido como *sociedade helênica*, já se faz possível verificar a consolidação de uma identidade coletiva, sendo esta criada concomitantemente ao fenômeno da colonização e da expansão gregas, iniciadas a partir do século VIII a.C. (FIALHO, 2010, p.116)<sup>6</sup>.

Através de suas epopeias, constatamos como algumas tradições já eram tidas como *universais* ou pan-helênicas, como a *xênia* (hospitalidade), o respeito aos mais velhos, o culto aos deuses e os ideais guerreiros, analisados nesta pesquisa. Mesmo que não possamos verificar a presença de bárbaros nas obras homéricas, a alteridade se faz presente em suas obras, sendo vista através do contato com seres excepcionais, como os ciclopes e as sereias, na *Odisseia*, nas relações de gênero, no embate com o inimigo e nas ações indignas dos heróis, temática que iremos analisar.

Assim, já havia um discurso de alteridade, do que era ou não era ser grego. Através do episódio do ciclope, por exemplo, visto no canto IX da *Odisseia*, verificamos que o protagonista define as características que marcam a helenicidade: seguir um código de leis, utilizar a terra para a agricultura, viver em comunidade, cultuar os deuses e serem “comedores de pão”.

Em relação a identidade guerreira presente na *Iliada*, podemos dizer que ela foi a primeira na tradição grega a nós legada a descrever os ideais esperados em campo de batalha. Valores como coragem, virtude, honra e vergonha deveriam ser seguidos ou rechaçados até mesmo na hora da morte. Os combates eram realizados de acordo com os valores cívicos dos *aristoi*, uma elite que fazia conexões entre suas próprias famílias e o passado mitológico narrado nas epopeias. Desse modo, o aedo utilizava-se da identidade ética específica deste grupo, especialmente daqueles que detinham o título de rei –

6 Apesar de todo debate acerca da datação obras *Iliada* e *Odisseia*, assim como a existência de um indivíduo Homero, localizamos a criação do aedo, assim como grande parte dos *homeristas*, no século VIII a.C. Isso porque, ainda que em suas epopeias seja narrada uma época anterior a que teria vivido – o período Paláciano (XVII – XII a.C.) – ele não deixa de imiscuir em suas obras questões do seu cotidiano, sendo visto diferentes costumes arcaicos fazendo parte da vida dos heróis mitológicos, como é o caso da incipiente *isêgoria* nas assembleias aqueias; a contestação dos reis, sendo seu poder alvo de disputas e discussão; a expansão para o mar e o contato com diferentes povos, conectando-se ao caráter proto-colonizador de Odiseu (MALKIN, 1998, p. 3).



*basileús* ou *ánax* –, para estimular o ardor dos combatentes, encorajando-os e repreendendo-os quando necessário. Os aristocratas tornavam-se, assim, *lóci* privilegiado para a existência daqueles que são tidos na tradição como heróis.

No século V a.C., período em que as obras de Eurípides foram escritas, ainda que não houvesse diferenças acentuadas entre o seu respectivo portar-se guerreiro e aquele dos épicos – sendo possível verificar inúmeras similaridades –, a denominação de herói passa a ser suprimida pela de cidadão-soldado. Era este que iria se destacar na guerra em oposição ao antigo núcleo hermético e privilegiado dos aristocratas. A elite ateniense empregava os valores e trivialidades da poesia épica para representar seus próprios feitos guerreiros, travando suas guerras com a mesma intensidade e *modus operandi* da era dos heróis (PRITCHARD, 2014, p. 8, 14 e 38).

O *hóplita* passa, assim, a ser marcado por características que o diferenciam do guerreiro homérico em certos aspectos, especialmente àqueles que relacionam o seu papel em campo de batalha aos modelos político-culturais da época em que estavam inseridos. A formação *hoplítica*, além de promover mudanças nos armamentos, táticas de guerra e a inclusão de uma força bélica que não a aristocrática, dando abertura a outras camadas da sociedade (RICH; SHIPLEY, 1995, p. 47), foi uma resposta à necessidade de uma comunidade que cada vez mais abria espaço para o *to koinón*, o comum, o coletivo.

Relacionando o texto ao contexto, *dessuperficializando-o*, prerrogativa da Análise de Discurso, podemos verificar que as obras de Eurípides reverberavam os ideais políticos e guerreiros de sua época. Todavia, a maneira pela qual o poeta levava ao seu público essas temáticas era peculiar em relação aos tragediógrafos que junto a ele se destacaram por suas obras: Ésquilo e Sófocles. A característica do “mais trágico dos trágicos”, tal como Aristóteles o denominara (ARISTÓTELES, *Poética*, XIII, 1453a, 29-30), era pôr no palco *agôn*<sup>7</sup>, o embate entre os ideais do discurso homérico, voltados à aristocracia, e aqueles preconizados na *pólis* democrática. Isto demonstrava a utilização da ambiguidade como meio de expressão do universo trágico, visto que, segundo Mills, “a tragédia pode, de fato, questionar uma ideologia, mas a ambiguidade no seu centro sempre oferece uma rota de escape” (MILLS, 2014, p. 183). As obras eram, assim, tanto respostas críticas à democracia quanto compartilhavam suas ideologias. Isso era facilitado pela liberdade pessoal e o debate aberto que a *pólis* ateniense proporcionava (PRITCHARD, 2014, p. 5).

7 Segundo Romilly (1999, p.39), “no *agôn*, cada um defendia o seu ponto de vista com toda força retórica possível, num grande desdobramento de argumentos que, naturalmente, contribuíam para esclarecer o seu pensamento ou a sua paixão”.



Igualmente, a valorização da guerra como meio de alcance da *areté* é deixada em segundo plano nas obras eurípidiana e o destaque é dado à violência do conflito, assim como à *hýbris* (desmedida) e à *harmatía* (falha) de seus heróis, que se relacionam com os desmandos da *pólis* ateniense durante a guerra. Além da *stásis*, na qual gregos atacavam gregos, aumentava-se cada vez mais os números de atentados atrozes, tendo a Guerra do Peloponeso, como destaca Donald Kagan, rompido “a tênue fronteira que separa a civilização da selvageria” (KAGAN, 2006, p. 22). Eurípidés, assim, representava através de suas personagens os erros humanos na guerra e também as vantagens da paz (PRITCHARD, 2014, p. 43). Desse modo, grande parte das alteridades internas verificadas em suas obras, os *outros sociais* apresentados pelo poeta, são referentes às ações dos comandantes de guerra helenos, como veremos através de Agamêmnon e Etéocles<sup>8</sup>.

Isto posto, em relação ao binômio identidade/alteridade, podemos verificar que os guerreiros representados por ambos os autores construíam sua identidade a partir de um sistema de regras que a sociedade impõe a si mesma, que a constitui e regula. E, tal como ressaltado por John Peristiany (PERISTIANY, 1995, p. 9), todas as sociedades regulam as leis de conduta, premiando os que as seguem e punindo os que as quebram.

Eric Dodds (2002) se refere a este tipo de organização social, especialmente a verificada em Homero, como uma *shame culture* (cultura da vergonha) em oposição a uma *guilt culture* (cultura da culpa). Enquanto esta tem mais a ver com aquilo que o indivíduo pensa de si mesmo – às suas sanções internas –, aquela se relaciona ao que os outros pensam dele, isto é, os impulsos individuais são coibidos e há uma pressão de adaptação social.

Em ambos os períodos analisados (arcaico e clássico) haveria a fundamentação das ações sociais em uma ética *agonística*, termo derivado de um processo de apontuguesamento, cuja base etimológica é a palavra *agón*, que caracterizava a sociedade helênica no que diz respeito à noção de competição (SOUSA, 2012, p. 31). Havia, assim, uma publicidade das ações, na qual o sujeito seria sinalizado por seus iguais quando cometesse atos indignos, e/ou reverenciado quando realizasse atos honrosos, estando a identidade guerreira pautada em cumprir certas expectativas sociais.

<sup>8</sup> Uma questão marcante nas obras eurípidianas é o fato de a identidade helênica guerreira ser muitas vezes demonstradas por personagens femininas, transformadas em heroínas ao se aproximarem dos ideais viris do hóplita em campo de batalha. As mulheres, segundo Sartre (2013, p. 20), poderiam manifestar sua andreaia, especialmente em obras literárias, sendo a escolha por personagens femininas e até mesmo crianças, relacionada à fragilidade de suas condições sociais, objetivando-se provocar a kathársis, a purgação das emoções (ARISTÓTELES, *Poética*, VI, 1449b).



Dentre essas expectativas estava, por exemplo, a *timé* (τιμή), usualmente traduzida por honra e *status*<sup>9</sup> e entendida como o valor de uma pessoa frente aos próprios olhos e aos olhos dos outros, isto é, dependia tanto do reconhecimento pessoal do sujeito quanto do da sociedade. O guerreiro poderia tanto ser apontado pelos atos dignos ou pelos desonrosos, ainda que destes pudesse se redimir: sabendo que os outros o aprovam, ele irá aprovar a si mesmo.

O *aidós* também se destacava como ideal constitutivo da identidade dos guerreiros arcaicos e clássicos, podendo ser compreendido como o “medo da desaprovação ou da condenação pelos outros que faz um homem ficar e lutar bravamente”. Assim como a honra, é um conceito individual e coletivo. Diz respeito a um sentimento de reserva e moderação, um *páthos*, um impulso emocional que se refere à realização de um comportamento corretamente e de acordo com o que se espera pelo outro, como se fora um freio para manter o equilíbrio (SCHEIN, 1984, p. 177).

Já o ideal de *areté* (ἀρετή) era concebido como a força, habilidade, coragem, rapidez, sabedoria, destreza e poder de persuasão, igualmente definindo-se como o mérito ou qualidade pela qual o herói se destacava. Se um guerreiro hesita, se ele *transgride* valores éticos, ele será apontado pela sociedade como indigno de ser lembrado. A falta de *areté* era descrita como uma falha, um erro (*kakótes*), trazendo uma má reputação e desonra (*atímia*) (WESS, 1992, p. 69), podendo o sujeito que não seguisse essa e outras normas guerreiras, ser considerado como o *outro*.

Unida à *areté* – sendo até mesmo com a ela confundida (BALOT, 2014b, p. 92) – a *andreia* (ἀνδρεία), usualmente traduzida por coragem, força e vigor, destacava-se como um dos principais valores para ao guerreiro da Antiguidade grega, seja ele arcaico ou clássico. Ela pode ser compreendida como uma virtude positiva que visava um fim justificado. No campo de batalha, a *andreia* estaria conectada à capacidade do guerreiro de “superar o medo a fim de alcançar uma meta pré-concebida” (BALOT, 2004, p. 407).

Todavia, a coragem vista na sociedade ateniense diferencia-se daquela notabilizada nas epopeias ou entre os espartanos, havendo uma democratização da tradicional *kalokagathia* (nobreza) aristocrática (BALOT, 2004, p. 94). A *andreia* passa a assumir mais um caráter político que guerreiro, sendo louvado uma coragem que “não tem objetivo senão aquele de formar um cidadão

9 Devemos destacar que outras palavras são utilizadas na documentação analisada para definir a honra do guerreiro, como *kalós* (*kalós*) – belo, grande, beleza moral, honra, glória, virtude (BAILLY, s.v. *kalós*) e *ésthlós* (*esthlós*) – justo, honesto, corajoso, viril (BAILLY, s.v. *esthlós*).



perfeito, mestre da palavra, dispensador de bons conselhos” (SARTRE, 2013, p. 21). Desse modo, haveria uma progressão natural entre a *andreia* guerreira e a *andreia politiké*. Ser corajoso passa a ser não simplesmente uma questão de desafiar o perigo, mas igualmente de como e por que o guerreiro o faz (BALOT, 2014, p.100).

Finalmente, a identidade guerreira seria consumada através da morte juvenil em batalha, demonstrando-se toda virilidade, honra e coragem. Nesta *modalidade* de morte, os homens acatam o seu *destino*, mesmo que seja trágico, fazendo de seu padecimento uma resposta à fatalidade do fim da vida, positivando-o através da memória e de uma nova condição de existência social. Para tal, não era necessário apenas perecer em combate, mas também receber honras fúnebres, dignas do guerreiro.

Estes, entre outros valores, faziam parte dessa identidade guerreira e ajudavam a reforçá-la, mas, conforme explicitado, nem sempre eram seguidos. Muitas vezes, seja devido ao medo<sup>10</sup>, a *hýbris* ou a *harmatía*, o *mesmo* se tornava o *outro*.

## O OUTRO SOCIAL EM HOMERO E EURÍPIDES

Investigando o caso homérico, verificamos, conforme suscitado por David Claus que “devemos distinguir (...) entre o sistema de valores homérico em si mesmo e as respostas dos heróis a ele” (CLAUS, 1975, p.27), ou seja, o código heroico *existe*, mas a maneira como cada um reage a ele não é *predeterminada*. Consoante às análises de James Redfield, podemos constatar que o poeta conhece as normas e também os desvios que se cometem em relação a ela, característica que será vista não apenas em suas personagens, mas também na audiência do aedo (REDFIELD, 1994, p. 81). Em ambos os casos, verifica-se que cada situação de desequilíbrio ocasionada deve ser revertida pelo guerreiro através de atitudes nobres que a eles cabem.

As falhas do herói homérico são constantemente conectadas à *áte* e à *hýbris*. A primeira diz respeito à perda, à ruína e à cegueira que pode

---

10 Os guerreiros tinham medo, erravam, mas isso não significava que perderiam para sempre sua identidade. Tanto a coragem quanto o medo poderiam coabitar o mesmo indivíduo, visto que este é corajoso à medida que a coragem sobrepuja o medo; e covarde quando o medo sobrepuja a coragem. Não podemos, assim, afirmar que um guerreiro é totalmente destemido, assim como que ser covarde seja sinônimo de sentir medo: a covardia implica, também, na recusa total à batalha e o não retorno numa situação de fuga. Segundo Aubreton, “é o temor que faz o herói estar alerta” e “os heróis de Homero se distinguem da multidão, não porque não têm receio, mas porque tremem menos” (AUBRETON, 1956/1968, p. 233 e 235).



atingir o sujeito. Para Eric Dodds, é “uma situação de insanidade” causada não por questões fisiológicas ou psicológicas, mas por uma intervenção externa, de deuses ou *daímones*”<sup>11</sup> (DODDS, 2002, p. 13). Já a segunda tem por significado “desmedida”, “uma violência injusta provocada pela paixão, violência, desmesura, ultraje a uma pessoa” (CHANTRAINE, *s.v. hýbris*).

Agamêmnon, líder da expedição aqueia, é uma das personagens da *Ilíada* que se encontra em estado de áte durante a trama (HOMERO, *Ilíada*, II, v. 111) e acaba por cometer atos indignos, consequência da privação do *gêras* (privilegio) de Aquiles, pois o *basileús* de Micenas toma para si a escrava troiana Briseida do Pélide, fazendo com que este se afastasse da guerra.

Ao constatar a situação de perdição em que se encontra (HOMERO, *Ilíada*, IX, vv. 17-9), Agamêmnon suplica a Aquiles seu retorno ao campo de batalha – visto que o lado aqueu vinha enfrentando muitas perdas –, mas este ignora. Todavia, impedir que a áte de outrem seja eliminada com a recusa de uma súplica acaba por gerar um estado de áte no próprio Aquiles. À vista disso, analisando a personagem do herói, podemos verificar que apesar de se tratar de um protótipo do herói aristocrático, marcado sua destreza, força, proezas sobre-humanas e origem semidivina<sup>12</sup>, é ele que mais se destaca por cometer atos indignos de sua categoria.

Transgressor de normas, conhecido desde o início da epopeia *Ilíada* como o herói da *ménis* (ira) e da *hýbris*, ele desrespeita códigos helênicos guerreiros, chegando a ser denominado pelo *aedo* de *ágrios anêr*, homem selvagem (HOMER, *Ilíada*, XXI, v. 314). Desde o início da epopeia, a personagem é marcada pelo seu caráter questionador: ele contesta e ataca o líder Agamêmnon (HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 149-171 e 225-245), descrito por Nestor como aquele “quem pode mais” e “reina sobre mais gente” (HOMERO, *Ilíada*, I, v. 281); inquiri os deuses sobre os seus poderes e objeta acerca da necessidade de uma morte gloriosa e o ganho de honra em batalha. Como verificamos no canto IX, para o herói

Não há recompensa  
no incessante combate contra os inimigos;

11 Segundo Chantraine, o *daímon* diz respeito a uma potência divina que não é nominada ou não se deixa reconhecer (CHANTRAINE, 1968, p. 246).

12 Aquiles é uma personagem insigne nas epopeias homéricas, caracterizado por muitas vezes como quase inumano, como vemos nas falas de Odisseu (HOMERO, *Ilíada*, XIX, vv. 216-229), Fênix (HOMERO, *Ilíada*, IX, vv. 515-526) e Apolo (HOMERO, *Ilíada*, XXIV, vv.39-54), por exemplo. Tudo no herói é superlativo: ele é o mais rápido, o mais forte, o mais bravo e o mais temível entre todos os heróis do épico, sejam aqueus ou troianos.



prestam honras (τιμή) iguais ao herói e ao poltrão;  
morre tanto o pugnaz, como que nada faz;  
Nada me adveio, após jogar a vida e tanto  
Padecer, a lutar, expondo-me sem pausa  
(HOMERO, *Ilíada*, IX, vv. 316-322).



Ao se queixar para mãe sobre o que Agamêmnon o causou, Aquiles pergunta: “Mãe, que me dotaste/ de uma vida tão curta, não devia o Olimpo/ cumular-me de honras (τιμήν)? Zeus, que no alto soa, / não me deu nem migalha” (HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 352-5)<sup>13</sup>

Outro caso em que a desmedida de Aquiles se torna a protagonista é o momento que precede sua vitória contra Heitor. O Pélide ameaça ultrajar seu corpo (XXII, vv. 344-355/XVIII, vv. 336-7/XXIII, vv. 180-4), dizendo que a ele não será dado um funeral digno, característica essencial para que o guerreiro fosse lembrado pela sociedade. Mesmo com os pedidos de Heitor, que suplica pela alma, pelos joelhos e pelos pais de Aquiles por um funeral digno (HOMERO, *Ilíada*, XXII vv. 339-343), o filho de Tétis nega seus *gêras thanónton*, aquilo que é devido ao morto, realizando mais um ato de *hýbris* que destaca, inclusive, como “o destino do cadáver de Pátroclo encontra-se absolutamente conectado ao de Heitor [...] um é inseparável do outro: o primeiro em excesso de honra, e o segundo em excesso de indignidade” (SCHNAPP-GOURBEILLON, 1982, p.83). Desse modo, tal como Seth Schein, concordamos que

A verdadeira ofensa de Aquiles ao purgar seu ódio e solidão no corpo de Heitor não é contra Heitor, mas contra a família e a comunidade que desejam chorá-lo e enterrá-lo. Ele está violando a necessidade social por partes dos vivos de enterrar os mortos com decoro ritual e formal, a fim de humanizar o fator morte e fazer isto mais tolerável (SCHEIN, 1984, p.188).

Seu ato é considerado reprovável até mesmo por parte dos deuses (HOMERO, *Ilíada*, XXIV, vv. 20-7), que conseguem não permitir que o corpo de Heitor fosse ultrajado. Apolo chega a denominar Aquiles de “mortífero” e como aquele que ignora o *aidós*, proferindo aos imortais que o herói

não tem juízo são na mente malsinada,  
nem é flexível de ânimo; selvageria  
é só o que ele conhece, feito leão fortíssimo

13 Devemos ressaltar que o ato de Agamêmnon ou retirar Briseida de Aquiles é considerado um “roubo” da honra de Aquiles, que deve ser restituída (HOMERO, *Ilíada*, II, vv. 509-510)

e soberbo, que, para saciar-se, ao rebanho  
nédio preda. A piedade (σιδῶς), Aquiles aboliu-a  
e a reverência, fausta ou funesta aos mortais.

[...]

Isso não é

bom, nem belo. Valente embora, tema Aquiles  
que nós nos indignemos contra ele: furioso,  
desandou a ultrajar um húmus já insensível!  
(HOMERO, *Iliada*, XXIV, vv. 40-54).



Zeus igualmente se enfurece com as ações do herói, indo até Tétis  
ameaçá-lo caso o corpo de Heitor não fosse devolvido:

A teu filho refere a ira dos deuses; quanto,  
mais ainda, me enfureço: mente demente, ele  
retém, à beira-nau, irremisso, o cadáver  
de Héctor. Se ele me teme, vê que, pronto, o livre.  
Mandarei a Príamo, Íris, a notícia, a dize-lhe  
que vá às naus aqueias, para remir o filho  
com dons que a Aquiles o ânimo acaltem'  
(HOMERO, *Iliada*, XXIV, vv. 114-120).

Obedecendo as ordens do deus, Aquiles decide pela devolução do corpo  
de seu inimigo, redimindo-se de suas faltas e reavendo seu estatuto heroico,  
mesmo que isso só ocorra ao fim da *Iliada*. A partir disso, Aquiles consegue  
se livrar da sua condição de *outro*, redimindo suas *kakà érga* e conseguindo  
sua *reinserção social*. Segundo Redfield, a história de Aquiles é de um homem  
que em determinados momentos rompe com as normas de sua sociedade.  
Todavia, ao fim, ele é novamente incluído nesta e a validade de suas normas é  
a reafirmada (REDFIELD, 1994, p. 10).

Outro herói apontado na *Iliada* como desviante dos códigos de conduta  
apresentados pelo aedo e que acaba por se tornar uma alteridade interna é  
Páris. Conforme os estudos de Renata Cardoso de Sousa, verificamos que “é  
comum encontrarmos designações não tão heroicas a Páris vindo de helenistas  
contemporâneos”, como “afeminado” e “frouxo” (LORAU, 1988, p. 93), “não  
heroico” e “o mais desmerecido dos filhos de Príamo” (REDFIELD, 1994,  
p. 113 e 114). No entanto, não são apenas nas obras destes estudiosos que  
verificamos essas críticas ao príncipe troiano: Homero igualmente as faz através  
de suas personagens, que rechaçam os atos indignos do guerreiro em campo de  
batalha. Para Sousa, “o motivo principal é o fato de ele ter causado a guerra de  
Troia, mas Homero traz, além disso, a ideia dele não ser um guerreiro tão bom  
assim, o que gera reprimendas também” (SOUSA, 2014, p. 51).



Desse modo, além de a ele ser creditado a causa da guerra (HOMERO, *Ilíada*, V, vv. 63-4/VI, vv. 280-5/XXII, vv. 115-6), um dos atos que destaca essa transgressão aos modelos a serem seguidos diz respeito a fuga de sua contenda com Menelau no terceiro canto da obra. Sua recusa em batalhar tem como consequência a repreensão de Heitor que se dirige a Páris dizendo:

‘Ó mal-parido Páris, belo só nas formas,  
mulherengo, impostor! Não-nascido, sem-bodas  
– penso – melhor seria, que servires de opróbrio  
e vexame perante os olhos de nós todos.  
Hão de estar gargalhando os Gregos com seus longos  
Cabelos. Persuadiam-se eles de que eras belo  
na forma, bom de guerra; és frouxo, pusilânime  
(HOMERO, *Ilíada*, III, vv. 43-45).

Até mesmo Helena demonstra sua insatisfação em relação às atitudes do herói: primeiramente, recusa-se a ir encontrá-lo, dizendo que seria vergonhoso deitar-se com ele (HOMERO, *Ilíada*, III, vv. 410-412). Após isso, ao com ele se defrontar, recrimina-o, tal como Heitor, por ter recuado do combate e o instiga a retornar:

‘Voltaste da guerra? Quem dera  
tivesse sucumbido à forte mão do meu  
primeiro esposo. Vão, blasonavas vencê-lo  
pelo vigor do braço e destreza na lança!  
Vai, provoca de novo Menelau, dileto  
-de-Ares, à luta, cara a cara. Não, melhor  
parar. Não podes enfrentar o louro Atréide.  
Louco! Um letal lançaço te fulminaria,  
se o combatesses!’  
(HOMERO, *Ilíada*, III, vv. 428-436).

A repreensão de Helena surte efeito, ainda que sob críticas a Paris, afirmando que este “não é e não será jamais de firme/têmpera”, dizendo a Heitor que gostaria de ser casada com um homem “de mais brio” (HOMERO, *Ilíada*, VI, vv. 350-353). Assim, temeroso do *aidós* que vinha sofrendo, o guerreiro retoma seu valor heróico ao decidir voltar e enfrentar Menelau, demonstrado que apesar de ter errado, ele deve reaver seu ato indigno.

Já em relação às transgressões vistas nas tragédias euripidianas, é possível constatar, conforme já citado, que elas se conectam, sobretudo, aos desmandos cometidos pelos líderes guerreiros: suas ações se assemelham as que eram vivenciadas na *pólis* ateniense, inserida na Guerra do Peloponeso.



Diferentemente do período arcaico, em que obras de Homero foram compostas, no clássico já havia uma distinção clara entre o que era ser grego e o que era ser bárbaro. Todavia, ainda que haja esta dicotomia, podemos verificar, especialmente através de Eurípides, testemunhos da “barbarização” do próprio grego. Em um momento de crise para a *póleis*, vemos aqueles que deveriam agir de acordo com as normas helênicas se distanciarem delas, provocando atos que os afastam de sua identidade<sup>14</sup>, como seus personagens irão demonstrar.

Agamêmnon, por exemplo, é novamente visto como alguém que ultraja normas esperadas em sociedade. Na peça *Ifigênia em Áulis*, verificamos, através de seu enredo, a justaposição entre valores militares e a família (RABINOWITZ, 2008, p. 109). Agamêmnon, pai da personagem que intitula a obra e chefe dos guerreiros aqueus, é colocado diante de um dilema: sacrificar sua própria filha para que a deusa Ártemis permita que o exército consiga avançar sobre Troia, visto que uma calmaria acometia as frotas helenas. Durante todo este dilema, verificamos que o herói vacila em suas decisões e, por vezes, deixa de lado seu código ético.

A conversa entre o herói e seu velho escravo destaca um questionamento do primeiro sobre a real necessidade de se receber o atributo da honra que, como vimos, era essencial ao guerreiro. Este questionamento se dá no momento em que ele deve decidir, acerca do sacrifício de sua filha, ao passo que tem como resposta daquele que acumulou ao longo de seus anos muita experiência, uma forte reprimenda, dizendo-lhe o certo a ser seguido:

#### AGAMEMNON

Eu te invejo, velho, invejo qualquer mortal que passa, desconhecido pela fama, por uma vida sem perigo. Eu sinto menos inveja por aqueles em autoridade (*τιμῶν*)

#### VELHO

Mas é lá que encontramos tudo o que é admirado na vida

#### AGAMEMNON

Este 'o que é admirado' é algo instável: altas honras (*πρότιμον*), Embora doce, causam dor quando te atingem. Às vezes os deuses não garantem sucesso, e em outros casos você É esmagado pelas opiniões dos homens, muitos e impertinentes como são.

<sup>14</sup> Dentre os atos cometidos pelos líderes atenienses podemos destacar o ataque a ilha de Melos, no qual se levou a morte dos homens e a escravização de mulheres e crianças, e a expedição à Sicília, em que a autoridade do controverso líder Alcibíades é demonstrada.

## VELHO

Eu não aprovo estes tipos de sentimentos em um príncipe. Atreus  
Não gerou você para uma vida apenas de bênçãos. Você deve sentir  
dor

Assim como prazer: você é mortal. Embora você não  
Goste disso, este é o desejo dos deuses  
(EURÍPIDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 17-34)



Este embate pessoal intrínseco à escolha do Átrida irá o acompanhar por grande parte da obra, sendo igualmente vítima de repreensões por seu irmão Menelau que diz ser lamentoso caso o sacrifício da jovem Ifigênia não fosse realizado. Negar-se a tomar atitudes deste tipo, optando por uma decisão tola, só traria insegurança à *polis*, constatação que leva o *baliseus* de Esparta a pronunciar que um general “deve ter inteligência” (EURÍPIDES, *Ifigênia em Áulis*, vv. 364-75). Assim, frente a reprimenda que recebe, opta pela salvação da Hélade, levando sua filha ao cutelo do degolador.

Outra peça que nos traz atos indignos de um grego é as *Fenícias*. Nela vemos o enfretamento entre dois irmãos: Polinices e Etéocles, filhos de Édipo, pelo controle de Tebas. Um dos debates posto em pauta pela peça é o apreço pela tirania – repudiada pela democracia ateniense –, por parte de Etéocles<sup>15</sup>, *basileús* tebano. Segundo suas palavras, ele

chegaria até as saídas dos astros do céu e baixaria o fundo da/terra, se fosse capaz de realizar tais ações, com o objetivo de/ preservar a maior das divindades: a Tirania. Assim, pois, /esse bem, mãe, não estou disposto a ceder-lo a outro em lugar/ de conserva-lo para mim. Covardia (ἀνδρεία) seria, de fato, deixar/ o melhor escapar, e conservar o pior [...] Sendo a mim possível exercer o poder, serei uma/ vez um escravo sujo? [...] Se é necessário violar a justiça, pela tirania/ é esplêndido violar-la (EURÍPIDES, *Fenícias*, vv. 504-510/520-1 e 525-6).

Frente ao seu discurso, críticas são expostas, como pelo Corifeu, que diz não ser conveniente “falar bem em favor de feitos não bons. Pois/ isso não é belo, mas sim amargo para a justiça” (EURÍPIDES, *Fenícias*, vv. 527-8). Sua mãe, Jocasta, igualmente o censura:

15 Devemos ressaltar que a tirania na Grécia Antiga não foi sempre conectada a uma valoração negativa. Apesar de verificarmos a tomada do poder político em proveito próprio, foram frequentemente atribuídas aos tiranos medidas destinadas a agradar os camponeses mais pobres, como partilha das terras, abolição das dívidas, empréstimos diversos, entre outros (MOSSÉ, 2004, p. 274).



Por que te abandonas a pior das/ deusas, meu filho, a Ambição? Não, tu não! É injusta essa divindade. / Em muitas famílias e em cidades felizes ela se introduz e/ acaba destruindo aqueles que lá vivem. Por ela cometes loucuras. [...] Por que a tirania, uma injustiça prospera, estimas/ em extremo e a considera magnífica? Por que a vê com/ grandes honras? [...] Olha, se eu, propondo-te uma dupla oferta, te perguntasse/ qual das duas coisas prefere: ser rei ou salvar a cidade/, vai dizer ser rei? E se te vence este? E se as/ lanças de Argos dominarem as lanças cadmeas? Verá essa/ cidadela teba submetida, verá a muitas donzelas cativas/ ultrajadas com brutalidade pelos guerreiros inimigos. Causa/ de dores resultará a riqueza, a que você anseia conservar, / para Tebas, e você, ambicioso (EURÍPIDES, *Fenícias*, vv. 530-5/550-3 e 560-7).

Analisando estes versos em sua materialidade linguística, isto é, dando destaque ao como se diz, o quem diz e em que circunstâncias (ORLANDI, 2012, p. 65), defendemos que Eurípides realizava uma crítica ao momento por ele vivido, demonstrando através das censuras às decisões bélicas de Etéocles, em prol da violência, como um líder não deveria agir. Conforme ressalta Romilly, muitas vezes “poderia suceder que a condenação às violências da tirania deva algo a uma inquietude precisa: a que começava a suscitar no mundo grego, e inclusive em Atenas, a violência do imperialismo ateniense” (ROMILLY, 2010, p. 48-9) e a sua aproximação com ideais tirânicos.

É através do próprio discurso de Péricles, por exemplo, que podemos verificar este dado. O estrategista, ao expor que a guerra teria relação com a possibilidade de perda do poder sobre o outro, diz aos cidadãos que estes não podem renunciar a luta, pois “o que agora tendes é uma tirania, que talvez fosse injusto ter criado, mas é certamente perigoso eliminar” (TUCÍDIDES II, LXIII, 2).

O apreço de Etéocles à tirania igualmente pode ser conectado ao papel de Tebas ao longo da Guerra do Peloponeso: o de inimiga. Assim, não seria sem motivos que Eurípides colocaria seu líder conectado a características negativas, à audácia ao invés da prudência (EURÍPIDES, *Fenícias*, v. 559). Conforme ressaltado por Brian Kibuuka, “se Atenas geralmente aparece como lugar de acolhimento, de defesa da justiça e de isonomia, Tebas é uma inversão de tal perspectiva”. Ainda que seja parte do território helênico, ela é a *antipólis*, marcada pela ruína e desmedida que a própria história trágica de Édipo e seus familiares delinea (KIBUUKA, 2012, p. 85-6).

Isto posto, podemos verificar através das obras euripidianas, que seus versos trazem confrontamentos inerentes ao gênero trágico, aqui já expostos. Através do *agôn*, do debate entre princípios, a identidade helênica era destacada, tal como as alteridades dentro existentes dentro dela, as decisões a não serem seguidas, sendo este, tal como verificamos nas obras de Homero, um recurso

discursivo e educativo do poeta, visto que veiculavam a ideologia guerreira aos seus ouvintes e espectadores, possuindo um papel efetivo em meio a estes.



Realizando-se uma análise comparada e *dessuperficializando* nosso corpus documental, verificando de onde o discurso parte, para quem ele se dirige e com que intuítos, foi possível verificar como, apesar de certas peculiaridades, as representações de ideais guerreiros afastados no tempo comungam códigos de conduta muito próximos em campo de batalha. Ser corajoso, não fugir do combate, buscar honra e glória são características que podemos aplicar aos gêneros aqui analisados, conciliando, como postulado por Marcel Detienne, uma reflexão atenta tanto às semelhanças quanto às diferenças e às particularidades, visto que o discurso é um processo em curso, mas não um processo imutável.

Ademais, por atualmente vivermos em um tempo em que as diferenças, aquilo que não é aceito pela grande massa da sociedade, começa a pedir o seu lugar, faz-se *mister* trazer à tona o debate identidade/alteridade. Valores que antes eram encarados como *verdades naturalizadas* e *absolutas* estão sendo questionados e, ainda que a identidade seja vista como uma convenção social necessária, ela é ambivalente: “ao mesmo em que alimenta a ilusão de pertencimento, aponta a frustração de ser excluído” (MENEZES, 2010, p. 16). Assim, ser o *outro* é tarefa árdua, ainda no século XXI.

**Abstract:** We propose in the present article to analyze through the *Iliad*, of Homer, and the *Iphigenia in Aulis* and the *Phoenician*, of Euripides, the identities and otherness of the warrior in the archaic and classical Antiquity, that is, the ways of how to act and not to act in the battlefield. Starting from the methodology of Marcel Detienne for Comparative History and French Discourse Analysis, we will highlight how the epic and tragedies investigated had a formative role within the society in which they were inserted, leading to their public the ideals of war to be followed or rejected.

**Keywords:** Identity, otherness, warrior, Homer and Euripides.

## REFERÊNCIAS

### *Documentação literária*

ARISTÓTELES. **Poética**. Trad.: Eudoro de Sousa. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1994.

EURÍPIDES. *Iphigenia at Aulis*. In: **Bacchae, Iphigenia at Aulis and Rhesus**. Trad.: David Kovacs. Cambridge: Loeb Classical Library - Harvard University Press, 2002.





\_\_\_\_\_. **Fenícias**. Trad.: Luis Alberto de Cuenca. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 2010.

HOMERO. **Íliada**. Trad.: Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, 2009.

\_\_\_\_\_. **Odisseia**. Trad.: Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2012.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Trad.: Raul M. Rosado Fernandes e M. Gabriela P. Granwehr. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2013.

### Dicionários

MOSSÉ, Claude. **Dicionário da civilização grega**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

BAILLY, Anatole. **Le Grand Bailly: Dictionnaire Grec/Français**. Paris: Hachette, 2000

CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque: histoire des mots – tome I**. Paris: Éditions Klincksieck, 1968.

CHARAUDEAU, Pierre.; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2012.

DORTIER, Jean-François. **Dicionário de Ciências Humanas**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010.

### Bibliografia

AUBRETON, Robert. **Introdução a Homero**. São Paulo: DIFEL, 1956/1968.

AUGÉ, Marc. **A guerra dos sonhos: exercícios de etnoficção**. Campinas: Papirus, 1998.

\_\_\_\_\_. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas: Papirus, 2008.

BALOT, Ryan K. Courage in the democratic polis. **Classical quarterly**. Cambridge: Cambridge University Press, v. 54, n. 2, 2004, p. 406-423.

\_\_\_\_\_. The dark side of democratic courage. **Social Research**, v. 71, nº. 1, 2014, p. 73-106.

CLAUSS, David B. Aidos and the language of Achilles. **Transactions of the American Philological Association**, v. 105, 1975, p. 13-28.

DETIENNE, Marcel. **Comparar o incomparável**. Aparecida: Ideias e Letras, 2004.

DODDS, Erick R. **Os gregos e o irracional**. São Paulo: Escuta, 2002.

FIALHO, M. C. Rituais de cidadania na Grécia Antiga. In: LEÃO, Delfim F.; FERREIRA, José R.; FIALHO, Maria. **Cidadania e paideia na Grécia Antiga**. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2010.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

KAGAN, Donald. **A Guerra do Peloponeso**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

KIBUUKA, Brian G. **Eurípides e a Guerra do Peloponeso: representações da guerra nas tragédias de Hécuba, Suplicantes e Troianas (Dissertação de mestrado)**. Niterói: UFF, 2012.

LORAU, Nicole. **Maneiras trágicas de matar uma mulher**. Imaginário da Grécia Antiga. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 1988.



- MALKIN, Irad. **The Returns of Odysseus: Colonization and Ethnicity**. Berkeley: University of California Press, 1998.
- MENEZES, Tayana. D. A identidade social: uma análise teórica. **Revista Prolíngua**, v. 5, n. 2, 2010, p. 16-27.
- MILLS, Sophie. Euripides and the limits of tragic instruction. In: PRITCHARD, David M. **War, Democracy and culture in Classical Athens**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- NASCIMENTO, Joselita. Q. **Patris e patriotismo em Homero e tirteu: um estudo comparado (Séc. VIII-VII a.C.)** (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: PPGHC/UFRJ, 2015.
- ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso: Princípios & Procedimentos**. São Paulo: Pontes Editores, 2012.
- PRITCHARD, David M. The symbiosis between democracy and war: the case of ancient Athens. In: PRITCHARD, D. M. **War, democracy and culture in Classical Athens**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- RABINOWITZ, Nancy S. **Greek tragedy**. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.
- REDFIELD, James M. **Nature and culture in the Iliad: the tragedy of Hector**. Durham/Londres: Duke University Press, 1994.
- RICH, John., SHIPLEY, Graham. **War and society in the greek world**. London e New York: Routledge, 1995.
- ROMILLY, Jacqueline. **A tragédia grega**. Lisboa: Edições 70, 1999.
- \_\_\_\_\_. **La Grecia Antigua contra la violencia**. Madri: Editorial Gredos, S.A., 2010.
- SARTRE, Maurice. Virilidades gregas. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. **História da virilidade – vol. 1. A invenção da virilidade da Antiguidade às Luzes**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- SEBILLOTE-CUCHET, Violaine. **Libérez la patrie!** Patriotisme et politique en Grèce ancienne. Paris: Editions Belin, 2006
- SCHEIN, Seth L. **The mortal hero**. Los Angeles: University of California Press, 1984.
- SOUSA, Renata C. **“Páris funesto, de bela forma, louco por mulheres, sedutor” e sua função paidêutica na Ilíada de Homero** (Monografia). Rio de Janeiro: UFRJ, 2012.
- \_\_\_\_\_. **Páris épico, Páris trágico: um estudo comparado da etnicidade helênica entre Homero e Eurípides (séculos VIII-V a.C.)** (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: UFRJ, 2014.
- VERNANT, Jean-Pierre. **Entre mito & política**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.
- WESS, Hans V. **Status warriors: war, violence and society in Homer and history**. Amsterdam: Gieben, 1992.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz D. (Org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.



# BÁRBAROS OU HELENOS? ESTEREÓTIPOS DE SAMNITAS NA LITERATURA GRECO-ROMANA

Rafael Scopacasa<sup>1</sup>

**Resumo:** Grupos étnicos, tanto no mundo antigo como no atual, não são entidades fixas e claramente definidas, mas agrupamentos fluidos, unidos por ideias de origem comum e semelhanças culturais percebidas. Que este era o caso dos povos itálicos é evidente a partir dos relatos antigos. Este artigo discutirá alguns aspectos da representação dos samnitas nos textos greco-romanos, atentando especialmente à construção de estereótipos culturais sobre esse povo itálico e propondo uma análise preliminar dos mesmos, em vista dos contextos históricos em que eles foram produzidos.

**Palavras-chaves:** Roma; historiografia; povos itálicos; identidade; etnicidade

## INTRODUÇÃO

No final do século I a.C., quando Roma já tinha alcançado a supremacia no Mediterrâneo, historiadores olharam para trás e contaram a história de como a cidade havia começado a sua ascensão espetacular. Naturalmente, esses relatos concentram-se na interação entre Roma e seus vizinhos itálicos, aos quais são atribuídos alguns papéis fundamentais. Os sabinos, por exemplo, estavam ligados às próprias origens de Roma, enquanto os marsos, pelignos, marrucinos e vestinos aparecem como alguns dos mais persistentes inimigos da república romana. No entanto, são os samnitas que atraem a maior atenção no quesito rivalidade/ inimizade com Roma.

Os autores antigos descrevem os samnitas como um *ethnos* que possuía origens em comum e uma cultura compartilhada, incluindo língua (VARRÃO, *De lingua latina*, 21; AULUS GELLIUS, *Noctes Atticae*, 11.1.5; APIANO, *Samnitika*, 4.1), religião (LÍVIO, *Ab urbe condita*, 10.38.6; PLÍNIO, *História Natural*, 2.95.208), o hábito de viver em aldeias em vez de cidades (LÍVIO, *Ab urbe condita*, 9.13.6-8; ESTRABÃO,

<sup>1</sup> Doutor em História Antiga pela University of Exeter; Professor Adjunto de História Antiga na Universidade Federal de Minas Gerais. Email: rafaelsco@hotmail.com.



**Geografia**, 5.4.11), e outros costumes (por exemplo, leis de matrimônio: ESTRABÃO, **Geografia**, 5.4.12). Os samnitas tendem a ser representados como incultos e rudes; há também muitas referências ao seu caráter belicoso, especialmente no que diz respeito a Roma. O historiador romano Tito Lívio (59 a.C. - 14 d.C.) nos fornece a narrativa mais completa das guerras entre Roma e os samnitas, que provavelmente ocorreram entre 343 e 290 a.C.. Após serem finalmente derrotados, os samnitas aceitaram a aliança romana, como vários outros itálicos; contudo, até os autores mais pró-romanos enfatizam que a vitória romana foi muito difícil, e não garantiu a submissão dos derrotados: na segunda Guerra Púnica (218-202 a.C.), muitos samnitas (junto com vários outros povos itálicos) abandonaram a sua aliança com Roma em prol dos Cartagineses após a derrota romana na batalha de Cannae em 216 a.C. (LÍVIO, **Ab urbe condita**, 22.61). Um pouco mais de um século depois, re-encontramos os samnitas entre os itálicos que se rebelaram contra Roma na Guerra dos Sócios (91-87 a.C.), o último grande conflito entre Roma e seus aliados itálicos.

Grupos étnicos e suas fronteiras, tanto no mundo antigo como no atual, não são entidades fixas e claramente definidas, mas agrupamentos fluidos, unidos por ideias cambiantes de origens em comum e semelhanças culturais percebidas (BARTH, 1969). Que este era o caso dos povos itálicos é evidente a partir dos relatos antigos (SCOPACASA, 2015). Este artigo discutirá alguns aspectos da representação dos samnitas nos textos greco-romanos, atentando especialmente à construção de estereótipos culturais sobre esse povo itálico, e propondo uma análise preliminar desses estereótipos, em vista dos contextos históricos em que eles foram produzidos. Ao invés de ser coesa e imutável, a categoria étnica “samnita” tem um grau considerável de maleabilidade nos textos greco-romanos.

## LOCALIZANDO OS SAMNITAS: FRONTEIRAS ÉTNICAS MOVEDIÇAS

As mais antigas referências aos samnitas que conhecemos aparecem em autores gregos do século IV a.C.. Filisto, um cronista ao serviço de Dionísio I, tirano de Siracusa, refere-se a um povo que ele chama de “Saunitai” habitando a costa sul do mar Adriático, no extremo sudeste da península itálica (TAGLIAMONTE, 1996, p. 3-4 discute a possível localização das duas cidades samnitas que Filisto menciona, Mustia e Tyrseta). Um pouco depois de Filisto, pseudo-Scylax também situa os “Saunitai” no litoral adriático da Itália, e acrescenta que o território deles se estendia até o outro lado da península no litoral tirrênico, fazendo divisa ao sul com os “Kampanoi”



(campanos) e os “Leukanoi” (lucanos: PSEUDO-SCYLAX, *Périplo*, 11.15; TAGLIAMONTE, 1996, p. 4). A grande amplitude geográfica do termo “Saunitai” em Filisto e Pseudo-Scylax provavelmente reflete uma falta de conhecimento por parte dos gregos daquela época, que apenas começavam a se interessar pelo interior montanhoso da Itália (MUSTI, 1984; TAGLIAMONTE, 1996, p. 6). É compreensível que autores gregos do século IV a.C. adotassem uma visão altamente generalizada de populações itálicas, sobre as quais eles estavam apenas começando a aprender.

Enquanto os gregos do século IV a.C. viam apenas uma população vasta e homogênea de “Saunitai”, autores mais tardios do século II a.C. já identificavam um complexo mosaico de diferentes povos ou *ethne*, cada um com seu próprio nome e território. Políbio, que escreveu por volta de 150 a.C., inicia essa nova tendência, ao se referir aos “Saunitai” como um entre vários outros povos (*ethne*) da Itália central, como os sabinos, umbros, équos, marrucinos, marsos, pelignos, vestinos e picentes (POLÍBIO, *Histórias*, 2.24). Em certo sentido, essa mudança para uma representação mais específica e detalhada provavelmente reflete uma compreensão mais completa de grupos e fronteiras étnicas, o que provavelmente resultou da conquista romana. No intervalo entre as referências genéricas aos “Saunitai” do século IV a.C. e a época de Políbio, praticamente toda a Itália fora conquistada ou subjugada por Roma. Uma característica fundamental da política externa romana durante esse período era tratar individualmente com os povos derrotados em guerra, de modo a minimizar o risco de resistência conjunta entre eles. Para obter o sucesso que teve, Roma deve ter precisado adquirir um conhecimento detalhado sobre agrupamentos e fronteiras locais; é plausível que esse conhecimento mais minucioso esteja refletido nos textos de Políbio e autores contemporâneos (SALMON, 1967, p. 42-9; TAGLIAMONTE, 1996, p. 5-6).

## ESTEREÓTIPOS CULTURAIS

Quando os autores greco-romanos escrevem sobre os samnitas, eles geralmente se referem a uma identidade maleável, cujo alcance geográfico varia bastante durante os últimos quatro séculos a.C.. Isso fica claro a partir do exame dos termos “Saunitai”/“Samnites” e como seu significado varia no tempo (ver acima). Assim como a definição de quem era (e não era) um samnita mudou ao longo dos séculos, também mudavam as noções sobre a identidade samnita e suas características socioculturais. Conforme mencionado acima, as primeiras referências aos “Saunitai”, nas fontes gregas do século IV a.C., são muito curtas e fragmentárias. É somente da república tardia (séc. I a.C.)



em diante que começamos a ter descrições mais detalhadas dos samnitas em termos de sua identidade cultural. Essas descrições estão inseridas em relatos históricos retrospectivos sobre o passado de Roma e o início de sua expansão. Os samnitas nunca são o foco principal desses relatos, mas apenas coadjuvantes.

## DE BÁRBAROS AMEAÇADORES A VALOROSOS ALIADOS

Assim como os outros rivais itálicos de Roma, os samnitas são retratados nas fontes romanas como bárbaros, especialmente nas narrativas das guerras romano-samnitas do século IV a.C.. Isso é compreensível, já que foi rebaixando seus vizinhos itálicos que Roma conseguiu se projetar como politicamente e culturalmente mais desenvolvida. Um estereótipo que atraiu muita atenção entre os estudiosos é a caracterização dos samnitas como *montani atque agrestes* no texto de Tito Lívio – isto é, como rude povo da montanha que conseguia seu sustento saqueando vizinhos mais ricos que viviam nas cidades das planícies férteis:

O outro exército, sob o cônsul Papirius, marchando ao longo da costa até Arpi, havia encontrado tudo pacífico, mais devido aos erros cometidos pelos samnitas e ao ódio que engendraram, do que devido a qualquer favor demonstrado pelo povo romano. Pois os samnitas, que naqueles dias, moravam em aldeias entre as montanhas, costumavam saquear as regiões da planície e da costa, desprezando seus cultivadores, que eram de um caráter mais suave e que, como acontece com frequência, assemelhavam-se à sua própria terra, enquanto que eles próprios eram rudes montanheses (*montani atque agrestes*). Se este distrito tivesse sido fiel aos samnites, seria impossível que um exército romano chegasse até Arpi, ou a natureza totalmente estéril do país interveniente os teria destruído, cortando os seus suprimentos. (LÍVIO, *Ab urbe condita*, 9.13.6-8)

O trecho acima, em que Lívio retrata os samnitas como rudes montanheses, refere-se a um episódio na segunda guerra samnita, no final do século IV a.C., quando o exército romano marchou pela costa adriática. Ao aproximarem-se da rica cidade de Arpi, na Apúlia, as tropas romanas foram bem recebidas, por conta da proteção que elas ofereceriam contra ataques samnitas. No trecho em questão, Lívio estabelece um contraste básico entre samnitas montanheses e ferozes, claramente alheios ao estilo de vida da *polis*, e os habitantes urbanizados, suavizados e vulneráveis de Arpi. Um contraste semelhante está presente no relato de Lívio sobre o início dos conflitos



romano-samnitas: por volta de 343 a.C., Roma interveio para proteger Cápua (mais uma rica cidade de planície) de uma iminente invasão de samnitas que desciam as montanhas. Lívio ressalta que os capuanos haviam sido suavizados por décadas de conforto e opulência, e, portanto, não eram páreo nenhum para os samnitas, um povo “endurecido pelo uso de armas” (*duratis usu armorum*: LÍVIO, **Ab urbe condita**, 7.29.1-7; ver HALL, 1989 sobre a associação profundamente arraigada entre luxo, fraqueza física, e imoralidade na literatura clássica).

A imagem dos samnitas como rudes e agressivos é um produto do determinismo geográfico antigo. O ambiente montanhoso da Itália central, percebido como remoto e áspero, era considerado a causa do caráter grosseiro e severo de seus habitantes, já que este ambiente supostamente oferecia poucas oportunidades para o estilo de vida urbano mais civilizado que estava associado à cidade-Estado clássica. De fato, as comunidades samnitas não estavam organizadas de acordo com o paradigma da polis clássica; ao contrário, elas eram caracterizadas por formas alternativas de organização sócio-política, baseadas em um padrão de assentamento que pode ser considerado menos urbanizado (LÍVIO, **Ab urbe condita**, 9.13.6-8; SILIUS ITALICUS, **Punica**, 8.562-572; VALERIUS MAXIMUS, **Dicta et facta memorabilia**, 4.3.6). Para um observador romano acostumado à paisagem fortemente urbanizada do Lácio, o Samnium (região montanhosa associada aos samnitas) poderia ter causado um certo estranhamento, proporcionando a base para estereótipos negativos de atraso sociocultural discutidos acima.

Esse determinismo geográfico de rudeza extrema incluía outros povos itálicos, além dos samnitas, que também eram conhecidos por seu modo de vida supostamente primitivo e inculdo. Alguns, como os marsos, estavam até associados a habilidades sobrenaturais ligadas ao encantamento de serpentes, bruxaria, e cura mágica de mordidas de cobras (SILIUS ITALICUS, **Punica**, 8.495; VIRGÍLIO, **Eneida**, 7.750-60; PLÍNIO, **História Natural**, 28.30; AULUS GELLIUS, **Noctes Atticae**, 16.11.1-2). Mas a dureza do ambiente montanhês nem sempre era vista negativamente: isso fica claro no caso dos sabinos, que desde muito cedo eram retratados positivamente na literatura romana como camponeses-guerreiros resistentes, cujo estilo de vida austero era livre do vício e da corrupção (ver abaixo).

A imagem de samnitas agressivos e violentos estava estreitamente ligada ao estereótipo de sua natureza bélica. Os samnitas são frequentemente representados como responsáveis por iniciar guerras, geralmente porque ignoram tratados e assediam vizinhos mais fracos, que invariavelmente pedem ajuda a Roma (por exemplo: LÍVIO, **Ab urbe condita**, 7.29, 7.31.7-





12, 8.22.7-10, 8.23.1-10, 8.25.5-8.26.6, 8.36.11-8.37.2, 8.37.3-6, 9.14. 8-16, 9.21.1-6, 10.11.11-10.12.3, 10.31.1-7, 10.39.11-17, 22.61, 31.7; ver também DIONÍSIO DE HALICARNASSO, *Antiguidades Romanas*, 15.5, 17-18.1-3). De certa forma, ao enfatizar a força e obstinação dos samnitas, os romanos terão buscado ressaltar o valor de sua própria vitória sobre esses inimigos tão formidáveis. Em casos mais extremos, a tendência guerreira dos samnitas é retratada como brutalidade excessiva que beira a selvageria. Um exemplo particularmente vívido é o relato de Lívio sobre a formação da chamada “legião de linho” (*legio lintheata*) em 293 a.C., quando os samnitas teriam supostamente feito uma tentativa desesperada de vitória. O episódio envolve a formação de uma legião de soldados de elite que juram lutar até a morte, invocando uma maldição sobre si mesmos se eles se acovardassem e fugissem do campo de batalha (LÍVIO, *Ab urbe condita*, 10.38). Referências ao linho permeiam todo o episódio: o sacerdote samnita que conduz a cerimônia lê as instruções em um livro de linho, enquanto os soldados de elite que participam da cerimônia vestem túnicas de linho e se encontram sob uma tenda de linho. Ao relatar o episódio, Lívio observa que os soldados que se recusaram a prestar o juramento foram imediatamente decapitados, seus corpos jazendo ao lado dos animais sacrificados, seu sangue se misturando com o dos animais. A narrativa de Lívio se destaca por transmitir uma imagem de selvageria autodestrutiva com tons macabros (SALMON, 1967, p. 185-86; TAGLIAMONTE, 1996, p. 132).

Por outro lado, idéias romanas sobre a barbárie samnita não se limitavam ao estereótipo dos violentos bandidos de montanha. Existia uma tradição paralela que retratava os samnitas como possuindo muita riqueza, que eles usavam para tentar subornar generais romanos e intimidar seus inimigos, vestindo armaduras resplendentes de ouro e prata no campo de batalha (DENCH, 1995, p. 98-103). Embora tais imagens possam refletir as realidades da riqueza material e da armadura dos samnitas no contexto das grandes guerras com Roma (343-290 a.C.), elas também enquadram os samnitas claramente no estereótipo do bárbaro opulento. A associação entre barbárie e riqueza excessiva remonta à literatura grega do século V a.C. sobre povos orientais como os medos e os persas, cuja opulência é intimamente associada a características como arrogância (*hubris*), voluptuosidade (*tryphē*) e decadência moral e física em geral (ver, por exemplo, HALL, 1989, sobre como a barbárie dos persas é representada em termos de riqueza excessiva e decadência moral nas tragédias gregas do período clássico).

Na literatura romana, a arrogância e luxuosidade dos samnitas são contrastadas com a disciplina e austeridade dos romanos; um bom exemplo é o



relato de Lívio sobre uma batalha decisiva no final da segunda guerra samnita: ao chegarem no campo de batalha, os samnitas exibem suas armaduras de ouro e prata resplendente, enfeitados com plumas e túnicas de cores vivas; do outro lado, os romanos vêem tal comportamento como uma fraca tentativa de intimidá-los antes da batalha começar (LÍVIO, **Ab urbe condita**, 9.40.1-14). Cenas como esta lançam uma luz completamente diferente sobre o lugar-comum dos samnitas guerreiros, uma vez que, aqui, os samnitas tentam desencorajar seus oponentes exibindo sua armadura resplandecente de longe, ao invés de se envolver na batalha corpo a corpo – um estratagema que Lívio retrata como estando condenado ao fracasso, por causa de a confiança inquebrável dos romanos em sua própria superioridade militar.

Encontramos um aspecto diferente (embora relacionado) da barbárie opulenta dos samnitas em narrativas nas quais eles tentam subornar importantes generais romanos (CÍCERO, **Sobre a velhice**, 55-6; **República**, 3.40; VALERIUS MAXIMUS, **Dicta et facta memorabilia**, 4.3.5-6; PLÍNIO, **História Natural**, 19.86-7; PLUTARCO, **Vida de Catão**, 2.1-2). Em particular, Cícero relata uma história envolvendo o general romano Manius Curius Dentatus, responsável por vitórias importantes sobre os samnitas no início do século III a.C.. A história se passa depois que Manius derrotou os samnitas e se retirou para uma vida frugal em sua casa de campo na terra dos sabinos; lá ele é abordado por embaixadores samnitas que tentam suborná-lo com ouro, prata e escravos (CÍCERO, **Sobre a velhice**, 55-6; algumas versões enfatizam a austeridade de Dentatus, mostrando-o no ato de assar nabos e comê-los com uma simples tigela de madeira). Dentatus recusa firmemente o suborno, afirmando que preferia governar os ricos do que ser rico ele mesmo:

Quando os samnitas lhe trouxeram uma grande quantia de ouro enquanto ele se sentava diante do fogo, ele recusou seu presente com desprezo; 'Pois', disse ele, 'parece-me que a glória não está em ter o ouro, mas em governar aqueles que o têm'. Pense-se que uma alma tão poderosa não poderia tornar a velhice feliz? (CÍCERO, **Sobre a velhice**, 56)

O episódio é retratado como uma vitória da austeridade e virtude romanas sobre o luxo e corrupção samnitas, de modo a ecoar a imagem acima mencionada de samnitas esplendidamente vestidos para batalha, mas derrotados por soldados romanos valentes e austeros, que confiam na sua força e disciplina e não na sua aparência ou indumentária.

As representações dos samnitas como barbáros, que encontramos em Lívio e outros autores romanos do período republicano tardio (séc. I a.C.),



provavelmente se originaram muito antes, no século IV a.C., quando pela primeira vez se tornou necessário que Roma se retratasse como culturalmente mais desenvolvida do que seus vizinhos itálicos, e como estando mais próxima dos ideais helenísticos de grecidade em oposição à barbárie. No momento da sua primeira guerra com Cartago em 264 a.C., Roma já havia atraído a atenção das grandes potências do mundo helenístico, como a Macedônia, o Egito ptolemaico, o império selêucida, e as próprias poleis gregas. A “História de Roma” de Fabius Pictor, a mais antiga obra de historiografia romana que conhecemos, era claramente destinada a um público grego dado que foi escrita em grego; o próprio Pictor liderou uma delegação romana ao santuário de Delfos durante a segunda guerra púnica, provavelmente para obter apoio do mundo grego na luta romana contra Cartago (DENCH, 1995, p. 45, 70; sobre Fabius Pictor, Delfos e a Grécia, ver GRUEN, 1984, p. 253-54).

Evidentemente, Roma estava preocupada em se apresentar favoravelmente diante do mundo grego no início do século III a.C.: logicamente, isso significava representar seus rivais itálicos de maneira desfavorável. Tal fenômeno torna-se mais claro quando o caso dos samnitas é comparado com o dos latinos, que também são frequentemente acusados de barbárie na literatura romana, apesar dos seus fortes laços culturais com Roma. A cidade latina de Praeneste, por exemplo, é objeto de escárnio particularmente severo: nas comédias de Plauto, o latim prenestino é retratado como inferior e risível comparado ao latim romano (DENCH, 1995, p. 73-77). Curiosamente, na época de Plauto (século II a.C.), a cidade de Praeneste era um centro culturalmente renomado: seu famoso santuário de Fortuna atraía visitantes de várias partes do Mediterrâneo. Era precisamente por causa do excelente prestígio de Praeneste que Roma estava ansiosa para representar a cidade como ridiculamente bárbara.

No entanto, seria inexacto acreditar que as representações romanas dos samnitas eram sempre negativas. Embora a imagem da barbárie samnita seja saliente nas fontes, havia um importante contraponto a essa ideia: às vezes, os atributos agressivos dos samnitas assumiam qualidades positivas de valor, força e confiabilidade. Curiosamente, tais imagens mais positivas são encontradas em narrativas sobre o período após as guerras romano-samnitas, quando a maioria ou todas as comunidades samnitas se tornaram aliadas de Roma. Já foi mencionada acima a referência de Políbio aos contingentes samnitas que estavam à disposição de Roma em 225 a.C., quando uma horda gaulesa invadiu a Itália. Naquela ocasião, as tropas aliadas samnitas foram superadas apenas pelas tropas dos latinos (POLÍBIO, *Histórias*, 2.24.). Políbio também descreve o Samnium antes da segunda guerra púnica (218-202 a.C.) como



uma região pacífica e próspera, abrigando comunidades ricas que não haviam vivenciado a guerra desde muito tempo. Tais imagens sugerem que, após a conturbação das guerras do século IV a.C., os samnitas experienciaram uma recuperação significativa, no contexto de sua nova aliança com Roma (POLÍBIO, **Histórias**, 3.90.7-8.). O texto de Lívio também sugere uma melhora nas relações entre Roma e os samnitas após 290 a.C.: ele afirma que, durante a segunda guerra púnica, os samnitas foram responsáveis por obter uma vitória importante sobre os cartagineses na batalha de Gereonium (217 a.C.), graças ao general samnita Numerius Decimius (LÍVIO, **Ab urbe condita**, 22.24.). Certamente, não é insignificante que Lívio atribui aos samnitas uma vitória romana em uma guerra que provou ser uma das mais decisivas em toda a história de Roma. Tais ações parecem ter levado os romanos da época a tratar os samnitas como aliados especialmente confiáveis: evidência disso é o fato de que soldados samnitas foram escolhidos para escoltar os enviados cartagineses que haviam sido capturados ao transportar uma carta de Asdrubal a Aníbal em 208 a.C. (LÍVIO, **Ab urbe condita**, 27.43.5). A assistência militar samnita permaneceu significativa em conflitos importantes após a derrota de Aníbal em 202 – como fica evidente no relato de Lívio sobre o papel crucial da cavalaria samnita nas guerras de Roma com Macedônia, no início do século II a.C. (LÍVIO, **Ab urbe condita**, 44.40). Relatos como estes sugerem que os samnitas estavam vindo a ser considerados positivamente como aliados valiosos.

Podê ter sido neste contexto de cooperação com Roma que se desenvolveram as histórias sobre a origem sabina dos samnitas. Os sabinos são freqüentemente representados como ancestrais dos samnitas nas fontes greco-romanas: segundo essas narrativas, os sabinos, em meio a guerras e dificuldades, obrigam uma geração inteira de jovens a partir em busca de um novo lar; esses jovens sabinos desenraizados vão para uma outra terra e lá tornam-se os fundadores do *ethnos* samnita (ver, por exemplo, ESTRABÃO, **Geografia**, 5.4.11-12). Conforme mencionado acima, desde muito cedo os sabinos ocupavam um lugar especial no imaginário romano: eles estavam associados à própria origem de Roma, através de figuras como as donzelas sabinas raptadas por Rômulo, e os “reis sabinos” de Roma, Numa e Titus Tatius. Há indícios de que no século III a.C. (período que nos interessa especialmente no presente artigo) os sabinos já eram altamente valorizados no imaginário romano como um povo virtuoso. Farney, em particular, identifica a existência de famílias aristocráticas em Roma que ativamente construía uma identidade sabina para si próprias, através de instrumentos de propaganda como moedas (FARNEY, 2007, p. 80-88). O fato de comunidades sabinas estarem entre as



primeiras a receberem a cidadania romana (também no século III a.C.) foi com certeza importante para a que os sabinos fossem vistos positivamente no imaginário romano (ver BRUNTI, 1969, sobre a concessão de cidadania romana aos sabinos). As narrativas sobre o envolvimento dos sabinos nos primórdios de Roma (acima) podem ser vistas como um produto da integração entre Roma e os sabinos no século III a.C. (FARNEY, 2007, p. 97-101). Tais histórias davam aos sabinos uma posição privilegiada na literatura romana, identificando-os com ideais de austeridade, piedade e bravura, tão caros à aristocracia romana republicana, visto que eram considerados emblemáticos do passado virtuoso de Roma (DENCH, 1995, p. 67; FARNEY, 2007, p. 97-112 propõe que Catão o Velho, ele próprio um sabino, estava diretamente envolvido na criação do estereótipo da virtude sabina, através do qual ele buscou promover-se em Roma).

Em vista desses fatores, é plausível que a imagem dos samnitas como descendentes dos sabinos tenha contribuído para uma aproximação entre samnitas e Roma. Certamente, nem todos os samnitas teriam desejado enfatizar seus elos com os sabinos (e, conseqüentemente, com Roma) dessa maneira – especialmente considerando como muitos samnitas prontamente abandonaram a sua aliança com Roma após a vitória cartaginesa em Cannae em 216 a.C., durante a segunda guerra púnica. No entanto, parece plausível que algumas famílias samnitas estivessem interessadas em explorar a sua associação com Roma, possivelmente através de mitos de origem que as vinculavam aos sabinos. Se esse foi o caso, tais esforços terão tido que atentar às histórias que aproximavam Roma dos sabinos e sua grande virtude. É bem possível que samnitas desejosos de apresentar-se como estando mais próximos dessa virtude sabina tivessem que lidar com sérios obstáculos e vencer estereótipos negativos: afinal, é importante lembrar que Manius Curius Dentatus recusou a vil tentativa de suborno samnita quando ele encontrava-se assando nabos em sua chácara *sabina*.

A atmosfera de cooperação entre Roma e samnitas, nos séculos III e II a.C., pode ter atenuado alguns dos sentimentos anti-samnitas que haviam florescido anteriormente, no contexto das guerras romano-samnitas (343-290 a.C.). A falta de referências a virtudes samnitas nas fontes pode ser devida à perda de uma grande porção da narrativa de Lívio justamente sobre o século III a.C., quando a aliança romano-samnita teria culminado. Parece provável que foi somente na época da Guerra dos Sócios (91-87 a.C.) que graves ansiedades romanas sobre os samnitas foram reavivadas: isso explicaria o predomínio de imagens negativas dos samnitas em Lívio e outros autores romanos que viveram durante as décadas após a Guerra dos Sócios. Mas esta

situação posterior não deve ser projetada nos séculos III e II a.C., quando as relações com os samnitas eram provavelmente mais estáveis.



### CRENCIAIS HELÊNICAS

Quando nos concentramos nas fontes gregas sobre os samnitas, fica claro que imagens positivas de suas “credenciais helênicas” eram tão antigas quanto as imagens de sua barbárie. Já no século IV a.C., os samnitas pareciam ter uma reputação favorável no mundo grego, sobretudo nas cidades da Magna Grécia como Taranto e Nápoles. O mais antigo sinal dessa reputação positiva é a dita “ficção tarentina”, que provavelmente data do final do século IV a.C.. Estrabão, que nos transmite essa história, observa que os tarentinos haviam tentado ganhar o favor de seus vizinhos (*hómoroi*) itálicos, alegando que todos eles compartilhavam origens espartanas. A história, segundo Estrabão, era de que uma colônia de Pitanates (um conjunto de tropas no exército espartano) se instalara entre os samnitas, assim tornando-os parentes dos tarentinos, eles próprios colonos espartanos:

Alguns dizem, além disso, que uma colônia de espartanos se juntou aos samnitas, e que, por essa razão, os samnitas se tornaram filelênos, e alguns deles foram chamados de pitاناتas. Mas pensa-se que os tarentinos simplesmente inventaram essa história, para lisonjear e conquistar a amizade de homens muito poderosos nas suas fronteiras; porque, em um dado momento, os samnitas costumavam mandar um exército de até oitenta mil de infantaria e oito mil de cavalaria (ESTRABÃO, **Geografia**, 5.4.12).

No final do século IV a.C., quando essa narrativa provavelmente surgiu, uma associação com Esparta teria carregado conotações positivas de disciplina, austeridade e bravura, dado que naquela época circulava pelo Mediterrâneo uma imagem altamente idealizada dos espartanos (TIGERSTEDT, 1965; DENCH, 1995, p. 57). Aqui, temos o estereótipo de rudeza e violência samnitas (presentes em Lívio) transformados em virtude guerreira e parcimônia lacônica. Provavelmente, os tarentinos do final do século IV a.C. estavam preocupados com o avanço militar de Roma; nesse contexto, faria sentido que eles buscassem aliar-se aos rivais samnitas de Roma, elaborando narrativas míticas de origens em comum, como estratégia de aproximação política (LA REGINA, 1984; TAGLIAMONTE, 1996, p. 134). Tal é a interpretação do próprio Estrabão, que via a atribuição de origens espartanas aos samnitas como uma estratégia através da qual os tarentinos procuraram ganhar a amizade

dos samnitas, no momento em que muitas cidades da Magna Grécia estavam ficando seriamente preocupadas com a crescente ameaça romana.



Por outro lado, é provável que os próprios samnitas tenham contribuído ativamente na criação de narrativas sobre suas origens espartanas: parecemos estar diante de uma convergência dos interesses entre samnitas e tarentinos, pois ambos os grupos estariam motivados a construir uma relação mutuamente benéfica no final do século IV a.C.. Os samnitas provavelmente estavam cientes de seu apelo às comunidades gregas nesse período, ativamente explorando sua boa reputação às custas de Roma. Tal possibilidade é sugerida também no relato de Dionísio de Halicarnasso sobre um episódio central nas guerras romano-samnitas, conhecido como o Debate Napolitano de 327 a.C.. Na ocasião, os napolitanos estavam debatendo se deveriam aliar-se aos romanos ou aos samnitas. De acordo com Dionísio, os samnitas conseguiram convencer a elite napolitana de que eles seriam melhores aliados do que os romanos. Como argumento, os samnitas prometem devolver aos napolitanos toda a terra que havia sido tomada deles nas últimas décadas, e restaurar a cidade de Cumae aos gregos (DIONÍSIO DE HALICARNASSO, *Antiguidades Romanas*, 15.5-8; FREDERIKSEN, 1984, p. 201; DENCH, 1995, p. 54). Pareceria, portanto, que naquela ocasião os samnitas tiveram mais sucesso do que os romanos em se apresentar como dignos protetores dos gregos e da grecidade.

Evidentemente, era plausível acreditar que samnitas de destaque tinham relações pessoais com famosos estadistas e filósofos gregos do século IV a.C.. Cícero relata uma história importante sobre um encontro entre Platão e Archytas, o tirano de Taranto, no qual estava também presente um certo Herennius Pontius, pai do general samnita Gaius Pontius que conquistou uma famosa vitória sobre os romanos em 321 a.C. (LÍVIO, *Ab urbe condita*, 9.1-6). A ideia de que aristocratas samnitas frequentavam os altos níveis da elite tarentina no século IV a.C. é coerente com evidências arqueológicas de contato entre o Samnium e a Magna Graecia nesse período (DENCH, 1995, p. 55; SCOPACASA 2015, p. 50). Contudo, independentemente dos detalhes da narrativa de Cícero serem verídicos, o fato de que a história era confiável o suficiente para ser contada é evidência das boas credenciais que os samnitas parecem ter possuído nas cidades gregas do sul da Itália (D'AGOSTINO, 1981). A presença de Archytas sugere que as relações entre samnitas e tarentinos se desenvolveram sob a égide do pitagorismo, que provavelmente funcionou como um canal através do qual os gregos ocidentais interagiram com as comunidades itálicas. A conexão pitagórica poderia explicar por quê Lívio retrata Herennius Pontius como um sábio venerável, que dá conselhos

ponderados ao seu filho Gaius sobre o que fazer com os prisioneiros romanos após a sua vitória (LÍVIO, *Ab urbe condita*, 9.3.4-13).



De resto, algumas breves descrições etnográficas de costumes samnitas também apontam para uma proximidade cultural com o mundo grego. A breve referência de Estrabão aos costumes matrimoniais dos samnitas evocam, mais uma vez, a imagem idealizada de Esparta corrente no Mediterrâneo do século IV a.C. (TIGERSTEDT 1965). Segundo Estrabão, havia uma lei entre os samnitas que proibia os pais de entregar suas filhas em casamento a quem eles desejassem. Em vez disso, os “melhores” rapazes e donzelas eram identificados e entregues em casamento uns aos outros. Se o marido maltratasse sua esposa, ela seria separada dele e receberia um novo marido (ESTRABÃO, *Geografia*, 5.4.12). Um fragmento etnográfico semelhante é encontrado em Ateneu, onde diz-se que os samnitas estavam entre os bárbaros italianos com o hábito de raspar os cabelos, junto com os etruscos e messápios, os quais supostamente ensinaram essa prática aos gregos do sul da Itália (ATENEU, *Deipnosophistai*, 6.273f).

Portanto, temos uma gama de estereótipos positivos associados à identidade samnita aos olhos dos gregos ocidentais – e, possivelmente, até mesmo no mundo helenístico mais amplo. Contudo, isso não quer dizer que os gregos não percebessem os samnitas como bárbaros. Logo nas primeiras linhas das suas *Antiguidades Romanas*, Dionísio de Halicarnasso se maravilhava com o fato de que Roma não havia sido completamente barbarizada mesmo após o influxo de tantos povos itálicos, inclusive os samnitas (DIONÍSIO DE HALICARNASSO, *Antiguidades Romanas*, 1.89.1-3). Uma afirmação tão categórica revela que a barbárie samnita era um motivo bem conhecido entre os gregos.

#### CONCLUSÃO: DE SAMNITAS A SABELLI

Foi somente em meados do século I a.C., depois que os samnitas receberam a cidadania romana, que eles efetivamente deixaram de representar uma séria ameaça para Roma. A experiência traumática da Guerra dos Sócios (91-87 a.C.) revivera as ansiedades que o termo “samnita” evocara no imaginário romano durante as grandes guerras do século IV a.C., ansiedades essas que provavelmente diminuíram no contexto de cooperação romano-samnita dos séculos III e II a.C. (ver acima). O problema básico de como transformar os samnitas em cidadãos romanos, e ao mesmo tempo lidar com o seu estereótipo ameaçador, levou àquilo que Emma Dench chamou de “invenção dos *sabelli*”





entre autores romanos no final do século I a.C.. Para Dench, o termo étnico *sabelli* foi inventado especificamente para servir como um novo nome para os samnitas, livrando-os das associações negativas e ameaçadoras que haviam ficado inextricavelmente ligadas ao termo “samnita” na cultura romana. Operou-se, portanto, uma separação entre os samnitas do presente (agora chamados *sabelli*) e os samnitas do passado, que mantiveram o seu nome original, mas somente como personagens das narrativas historiográficas de Lívio e colegas (SCOPACASA, 2007).

O nome *sabelli* é um diminutivo de *sabini* (sabinos): ao inventar esse termo étnico, os romanos do século I a.C. estavam não somente reafirmando o parentesco entre samnitas e sabinos, como também vinculando-os a um povo que desde cedo gozara de alta estima no imaginário romano. Conforme observado acima, os sabinos conseguiram desenvolver um relacionamento especial com Roma desde o século III a.C. no mínimo. Noções romanas sobre a virtude dos sabinos embasavam-se no mesmo tipo de determinismo geográfico que informou as imagens do primitivismo e da aspereza dos samnitas. Assim como os samnitas, os sabinos habitavam o árduo ambiente rochoso e estéril das montanhas apeninas; contudo, no caso dos sabinos, esse ambiente era visto como a causa de características culturais positivas, e não negativas – ou seja, um estilo de vida baseado no trabalho árduo e na frugalidade, longe do excessivo conforto e luxo das cidades prósperas das planícies.

Ao receber a cidadania e integrar-se ao Estado romano, os samnitas foram rapidamente usados como recurso moral por Roma, da mesma forma que os sabinos haviam sido anteriormente, sob o nome novo e menos ameaçador de *sabelli*. Como anteriormente, no caso da “ficção tarentina”, é provável que a transformação dos samnitas em *sabelli* não tenha sido um processo unidirecional, e que os samnitas tenham buscado ativamente melhorar a sua imagem em Roma. Como Farney observa a respeito dos sabinos, seria lógico que membros das elites samnitas estivessem interessados em associar-se tanto quanto possível ao estereótipo antigo e estimado da dignidade sabina, de modo a ganhar apoio eleitoral quando embarcassem em carreiras políticas em Roma (ver FARNEY, 2007, p. 208-9, sobre os sabinos).

A invenção dos *sabelli* no contexto pós-Guerra dos Sócios serviu para transformar os samnitas ameaçadores em aliados dignos de uma vez por todas. Entretanto, estereótipos da barbárie samnita permaneceram claramente importantes no imaginário romano. Histórias sobre a rudeza e brutalidade dos samnitas, ou sobre o seu luxo, corrupção e caráter traiçoeiro, continuaram a ser contadas em obras literárias e historiográficas, desde o período de Augusto até a época da dinastia dos Severos no século III d.C.. É graças a esses textos



que conhecemos o estereótipo da barbárie samnita. Embora o discurso do samnita inculto e hostil tenha se originado nos séculos IV e III a.C., como parte da propaganda romana dirigida ao mundo helenístico (ver acima), a vida continuada desses estereótipos durante os primeiros dois séculos d.C. sugere que eles continuaram servindo um propósito. No contexto da hegemonia romana no período imperial, histórias da barbárie samnita faziam parte de um programa ideológico mais amplo, que visava legitimar a hegemonia global de Roma. O próprio retrato das velhas guerras romano-samnitas como uma grande disputa pela supremacia é muito provavelmente uma invenção de autores romanos tardios. Ao retratar os primeiros grandes inimigos de Roma como adversários assustadores e desregrados, que precisavam ser conquistados, autores como Tito Lívio estavam, de certa forma, fornecendo uma justificativa para a dominação romana.

**Abstract:** Ethnic groups, both in the ancient world and in the present, are not fixed and clear-cut entities but fluid groupings that are defined by ideas of common origins and perceived cultural similarities. That this was also the case regarding the ancient Italic peoples is clear from the Greco-Roman accounts which have come down to us. This article discusses descriptions of Samnites in Greco-Roman texts. Cultural stereotypes of Samnite vices and virtues will be examined in light of the historical contexts in which they originated.

**Keywords:** Rome; historiography; italic peoples; identity; ethnicity.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTH, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries: the social organisation of culture difference.** Londres: Allen and Unwin, 1969.

BRUNT, Peter A. The enfranchisement of the Sabines. In: BIBAUW, J. (org.) **Hommages à M. Renard II.** Bruxelas: Latomus, 1969, p. 121-29.

CARTLEDGE, Paul, SPAWFORTH, Anthony. **Hellenistic and Roman Sparta. A tale of two cities.** Londres: Routledge, 2002.

D'AGOSTINO, Bruno. Voluptas et virtus: il mito politico della ingenuita italica. **Annali dell'Istituto Orientale di Napoli, Archeologia e Storia Antica.** Nápoles, vol. 3, 1981, p. 117-27.

DENCH, Emma. **From Barbarians to New Men. Greek, Roman and Modern Perceptions of the Central Appenines.** Oxford: Clarendon, 1995.

FARNEY, Gary D. **Ethnic identity and aristocratic competition in Republican Rome.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

FREDERIKSEN, Martin. **Campania.** Londres: The British School at Rome, 1984.

GRUEN, Erich. **The Hellenistic world and the coming of Rome.** Berkeley: University of California Press, 1984.



HALL, Edith. **Inventing the barbarian. Greek self-definition through tragedy.** Oxford: Clarendon, 1989.

LA REGINA, Adriano. Aspetti istituzionali nel mondo sannitico. *In: Sannio: Pentri e Frentani dal VI al I sec. a.C. Atti del Convegno.* Campobasso: Enne, 1984, p. 17-25.

MUSTI, Domenico. La nozione storica di Sanniti nelle fonti greche e romane. *In: Sannio: Pentri e Frentani dal VI al I sec. a.C. Atti del Convegno.* Campobasso: Enne, 1984, p. 71-84.

SALMON, Edward T. **Samnium and the Samnites.** Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

SCOPACASA, Rafael. **Essere sannita: rappresentazioni d'un popolo italico nelle fonti letterarie e storiografiche antiche.** Campobasso: Istituto Regionale per gli Studi Storici del Molise 'V. Cuoco', 2007.

SCOPACASA, Rafael. **Ancient Samnium: settlement, culture and identity between History and Archaeology.** Oxford: Oxford University Press, 2015.

TAGLIAMONTE, Gianluca. **I Sanniti. Caudini, Irpini, Pentri, Carricini, Frentani.** Milano: Longanesi, 1996.

TIGERSTEDT, Eugène N. **The Legend of Sparta in Classical Antiquity.** Estocolmo: Almqvist and Wiksell, 1965.



## ETNICIDADE MARGINALIZADA: A IDENTIDADE HURRITA

Priscila Scoville<sup>1</sup>

**Resumo:** Pensar questões de etnicidade pode contribuir muito para entendermos as populações do mundo antigo. O Oriente Próximo foi caracterizado pela predominância de grupos semitas e, em menor grau, indo-europeus, mas esses não eram os únicos na região. Este artigo, portanto, pretende apresentar os hurritas, com um breve levantamento histórico e historiográfico baseado na etnicidade. Vivendo, durante anos, às margens da sociedade próximo-oriental, os hurritas mantiveram seus elementos étnicos e, no segundo milênio AEC, os fortificaram e dispersaram, formando o reino de Mitani. Graças a unificação dos grupos hurritas, decorrente do surgimento do reino, os elementos étnicos foram aceitos na região. Este estudo, então, apresenta uma discussão sobre a pesquisa de etnicidade, tanto na relação teórica como, em especial, no caso aplicado aos hurritas, para entendermos a dispersão e a identidade desses grupos.

**Palavras-chave:** Hurritas, Mitani, etnicidade, Antigo Oriente Próximo.

Dossiê

Ao norte da Mesopotâmia, grupos hurritas foram unificados no século XVI AEC sob a forma do reino de Mitani. O reino e sua população ainda são alvo de muita discussão na Academia, tanto em relação ao seu carácter étnico como a sua própria formação (espacial e política). No presente artigo, então, procuro apresentar alguns aspectos e debates sobre a identidade deste grupo, que, como afirma Liverani, era marginalizado até a unificação mitânica e consequente fortificação do elemento hurrita na antiguidade (LIVERANI, 2016, p. 405).

A predominância de comunidades semitas, sumérias e indo-europeias no Antigo Oriente Próximo, porém, não é o único motivo para a discreta aparição desse grupo na historiografia. Por muito tempo, os hurritas permaneceram à margem, também, dos estudos acerca da antiguidade, seja pela ação “política” dos estudos históricos (em que prevalecem grupos ocidentais), seja pelas suas fontes esparsas. No Brasil, isso se torna particularmente verdadeiro na medida em que pesquisas de antiguidade oriental estão voltadas, em especial,

<sup>1</sup> Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná. Representante do Association for Students of Egyptology (ASE) em Curitiba. E-mail: pcnlskoville@gmail.com.



aos grandes nomes: acadianos, sumérios e, também, egípcios. Nesse sentido, grupos com fontes mais dispersas, como os hurritas, acabam sendo “esquecidos” nas pesquisas do país. Este trabalho, portanto, pretende contribuir com os estudos da antiguidade próximo-oriental, apresentando características étnicas e históricas deste grupo que teve sua existência suprimida pela prevalência de seus contemporâneos.

## **O QUE É ETNICIDADE E COMO PENSÁ-LA NO MUNDO ANTIGO?**

O conceito de etnicidade é empregado na História para pensar-se os aspectos culturais próprios de um grupo, a exemplo de costumes e linguagem. Contudo, a proximidade dos debates entre raça e etnia resulta em muitas críticas a este último termo, lhe sendo conferido um caráter pejorativo em muitos casos (cf. POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, pp. 33-54). Deste modo, começo este trabalho expondo o conceito, na esperança de proporcionar uma visão mais positiva sobre ele, que, em muito, pode contribuir para os debates sobre a antiguidade.

O que, então, é a etnicidade? Segundo Jenkins, é uma ampla categoria de análise simbólica que se baseia na diferenciação (do indivíduo ou do coletivo) e representa questões políticas e culturais (produzidas e reproduzidas na interação social). Assim, a identidade de um grupo é formada pela comparação, que diferencia as práticas de cada povo. Os indivíduos (ou grupos) se identificam de uma maneira e os indivíduos (ou grupos) externos aos primeiros, os identificam de algum outro modo. A união dessas duas definições (interna e externa) é o que define uma etnia, que pode ser individual ou coletiva (JENKINS, 1998, pp. 40-56). Ainda neste sentido, Buccellati afirma que:

Indivíduos reconhecem a si próprios como membros de um grupo e assim o são reconhecidos por aqueles de fora deste grupo. Postularemos posteriormente questões em relação as dimensões do fenômeno histórico e historiográfico - como isso realmente se moldou em dados momentos do passado, como isso é reconhecido com tanto recuo no tempo, e como isso pode ser aplicado em um sítio arqueológico específico (BUCCELLATI, 2010, p. 82).

Assim, elementos como a língua, religião, arte e costumes podem nos revelar as ligações étnicas dos indivíduos do passado, ainda mais se pensarmos na relação dinâmica das cidades-estado na Antiga Mesopotâmia. Resulta



dessa interação ativa entre os povos mesopotâmicos uma partilha de algumas características, tanto políticas como religiosas. Por isso, as identidades na região, aos olhos desatentos, podem facilmente ser confundidas. Como afirma Pinto, é comum historiadores utilizarem a palavra “etnicidade” como um termo técnico para “identidade”, mas este implica em uma identificação psicológica e aquele aponta construções sociais e culturais divididas por um grupo específico. Nesse sentido, a identidade é algo mais pessoal, enquanto a etnicidade implica em uma formação social (PINTO, 2016, pp. 11-12). Os conceitos, porém, caminham próximos: uma identificação individual responde ao seu meio social, variando e se adaptando conforme o espaço físico e as etnias ao seu redor.

Se emprestarmos a discussão proposta por Estevez, ao refletir sobre a dinâmica entre cristãos e muçulmanos medievais, podemos perceber que a ideia de fronteira é muito mais fluída do que parece. No mundo pré-moderno, a noção de Estado-Nação não existe e a relação dos povos era algo muito mais ligado à sua etnicidade e a esfera de influência ao seu redor. Isso significa que os limites entre as cidades (e reinos) eram um espaço de circulação de ideias e tendências e, por isso, mais do que uma zona física, a fronteira gera relações sociais, sendo um centro de intercâmbios culturais e da propagação deles (ESTEVEZ, 2012, pp. 23-26).

Uma delimitação geográfica, portanto, não é suficiente para especificar a etnicidade de um povo antigo. Pelo contrário, é a união de diversos elementos que auxilia para a nossa identificação e designação de um grupo específico. A etnicidade, enquanto constituinte de uma vida social, possibilita que indivíduos se liguem uns aos outros, dividindo crenças, origens, história e aspectos culturais, o que denota um senso de identidade no qual esses indivíduos pertencem a um grupo (SCHNEIDER, 2010, p. 143). Este grupo, como visto anteriormente, se diferencia dos demais, criando a dicotomia entre o “nós” e o “outro”. Essa relação social e individual nos ajuda a pensar as formas de integração, interação e as diferentes visões de mundo na História Antiga, podendo, assim, contribuir em diversos âmbitos. A investigação da antiguidade, a partir de um viés etnográfico, em conjunto com a linguística (entendida como uma categoria étnica), tornou possível a própria descoberta dos grupos hurritas, no século XIX, por exemplo. Desde então, a Academia empresta pesquisas da Arqueologia, da Filologia e da Assiriologia, por exemplo, para definir este grupo.



Em meados do século passado, Gelb lançou uma obra que apresenta discussões acerca dos grupos hurritas e subarianos<sup>2</sup>. Apesar de sua primeira edição datar de 1944, o resultado do trabalho de Gelb ainda é bastante relevante para os estudos, uma vez que reúne informações sobre toda a documentação descoberta até então. Segundo o autor, os primeiros debates surgiram na tentativa de identificar o termo Šu-ba-ri-i (e *Subartu*), que aparecia em algumas inscrições cuneiformes (GELB, 1973, pp. 1-2). Neste primeiro momento, procurava-se entender os grupos subarianos, que, pouco depois, foram aproximados dos hurritas. Com isso, buscou-se saber se ambos correspondiam a um mesmo grupo étnico, cabendo a Gelb apontar essa resposta. Anos mais tarde, em 1989, Wilhelm lançou seus estudos que tratam especificamente dos povos hurritas.

Os hurritas começam a receber fontes mais propícias para sua identificação em 1887, quando descobriu-se uma coleção de tabletas com correspondências recebidas pelos reis egípcios (chamadas de Cartas de Amarna), entre as quais quatorze vinham do território de Mitani e uma (EA24) estava escrita em uma língua desconhecida<sup>3</sup>. A princípio, essa descoberta colocou outro grupo étnico em jogo, os mitânios, que até a descoberta dos documentos de Boğazköy<sup>4</sup> eram considerados hititas<sup>5</sup>.

Os achados de Boğazköy encorparam ainda mais os debates. As escavações nesta cidade começaram em 1906 e logo trouxeram resultados. De acordo com Gelb, as pesquisas apontavam que algumas cartas deste *corpus* não mostravam relação com línguas semitas (como o acadiano), indo-

2 Subarianos, de acordo com o *English Oxford Living Encyclopedia*, correspondem a alguns grupos viventes na Mesopotâmia, numa região chamada *Subartu*, entre o terceiro e primeiro milênios AEC. Pode se referir, também, a língua falada por eles. Normalmente são relacionados aos Hhurritas, mas podem ser relativos a Assírios. Isso porque *Subartu*, posteriormente passou a pertencer a Assíria.

3 A versão em português destas cartas pode ser vista em: SCOVILLE, Priscila. **Queremos nos amar como irmãos**: uma análise historiográfica das cartas de Amarna e das relações entre Egito e Mitani entre c. 1390 – 1336 AEC. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR, 2017, pp. 168-214.

4 Antiga Hattusa, hoje também chamada de Boğazkale.

5 É importante ter em mente, porém, que existia uma diferenciação entre hititas (da Anatólia) e mitânios, chamados de Teshub-Hititas pela aproximação com o deus Teshub. Os documentos de Boğazköy, porém, mudaram esse panorama e o termo “hitita” passou a corresponder somente aos habitantes da Anatólia.



européias (como o hitita) ou o sumério, mas com o urartiano<sup>6</sup>. Do mesmo estudo, ainda, perceberam-se semelhanças nas linguagens usadas nas cartas enviadas de Mitani ao Egito com a de regiões do Cáucaso moderno (GELB, 1973, p. 5). Mais do que isso, as evidências de Boğazköy trouxeram luz a um grupo chamado de “as pessoas de Hurri”, as “terras de Hurri” e o “inimigo hurrita” (WILHELM, 1989, pp. 1-2; MARTINO, 2014, p. 62-63). Outras descobertas, como os textos de Nuzi e de Ugarit, também apresentam aspectos de caráter linguísticos para pensarmos esses grupos. Os documentos de Nuzi, por exemplo, refletem uma sintaxe hurrita, apesar de estarem escritos em babilônico médio (LION, 1998, s/p) e de Ugarit possuímos uma série de rituais e hinos religiosos hurritas descritos em tabletes (WEST, 1994).

À primeira vista, esses documentos (de Amarna, Boğazköy, Nuzi, Ugarit, etc.) não parecem conexos, contudo, nosso entendimento atual sobre os grupos que habitavam o norte da Mesopotâmia e da Síria, deve muito a essa sequência de achados arqueológicos e debates. De forma breve, podemos afirmar que a discussão se deu muito no âmbito linguístico.

Uma vez que o termo hitita foi descartado para a identificação, sobraram os “subarianos”, “mitânios” e “hurritas” para referir-se a língua utilizada nos escritos. Mitani, de acordo com Gelb, foi provada como sendo um território e não um elemento linguístico já em 1909 (GELB, 1973, pp. 4-5). De fato, o termo “mitânio” não aparece mais como um designador linguístico, mas muito ainda será debatido sobre ele (como veremos em momentos seguintes).

Por fim, então, a língua que aparece nos achados arqueológicos se volta ao debate do subariano e hurrita. Por um lado, as correspondências de Boğazköy atestam uma língua identificada como “hurrita”; por outro, alguns achados acadianos apontam para uma identificação com *Subartu*, tida como subariana. Não demorou muito, porém, para que esta última opção fosse descartada. As análises filológicas indicaram que os termos utilizados eram uma expressão acadiana e que não significavam, necessariamente, que a língua era subariana, apenas que era utilizada em uma região, chamada de *Subartu*, onde hurritas e acadianos poderiam ter coexistido (GELB, 1973, pp. 12-13). Outro fator que contribuiu para uma identificação hurrita é o fato de que, não somente os

<sup>6</sup> O urartiano, também chamado de vânico, era a língua oficial do território de Urartu, no norte da Anatólia. A língua não é de origem indo-europeia e acredita-se que descenda de uma língua da família hurrita. Esse reino esteve na região entre os séculos IX e VI AEC, sendo, portanto, posterior a ocupação hurrita. Segundo a enciclopédia britânica, Urartu se expandiu (apesar de não se centrar) pela região da transcaucásia, da Rússia moderna ao noroeste do Irã e, em alguns momentos em partes do nordeste sírio (URARTIAN language. *Encyclopædia Britannica*. 02 de novembro de 2015. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Urartian-language>).



hititas utilizavam o termo, mas os próprios grupos do norte mesopotâmico e sírio se auto designavam hurritas (como atestado nos documentos de Amarna e Nuzi, por exemplo).



O debate sobre a origem daquela língua estranha (que não era nem semita, nem indo-europeia), encontrada entre o final do século XIX e início do XX, em documentos de variadas regiões, enfim, pôde se definir: era hurrita. Essa percepção é importante, uma vez que

Ser um falante nativo de uma determinada língua é, na maioria dos casos, a característica primária de identidade étnica. A razão para a distinção da língua nativa é que ela é o sinal menos transparente: ela é uma verdadeira cifra, uma que só pode ser decifrada por aqueles que dividem o código [...]. Disso emerge um senso de quase cumplicidade, que enfatiza a barreira entre “nós” e “os outros”, especialmente em uma configuração multiétnica (e multilinguística) (BUCCELLATI, 2013, pp. 84-85).

Uma aproximação linguística pode nos servir de ponto de partida para entendermos as características e a dispersão dos povos falantes do hurrita. A discussão sobre a identidade de desses grupos ainda está longe de ser finalizada, mas algumas balizas foram conquistadas desde as primeiras descobertas. É possível perceber a disseminação da língua e, possivelmente, de pessoas que se identificam como hurritas, atestando a presença de nomes hurritas em diversas cidades antigas, como Urkesh (atual Tall Mozan) e Ugarit (atual Ras Shamra). Estudos voltados aos nomes hurritas são propostos, por exemplo, por Van Soldt e Buccellati, respectivamente, sobre as regiões de Ugarit, com documentos escassos, e Urkesh, onde as fontes são mais abundantes neste sentido<sup>7</sup>.

Uma outra maneira de identificar essa dispersão e conseguir caracterizar os hurritas de modo étnico é por meio de elementos religiosos. Isso porque, assim como a língua, práticas e crenças ajudam a criar uma consciência agregadora dos povos hurritas – ainda que eles não estejam politicamente unificados. Além disso, como aponta Buccellati, a religião é um elemento ainda mais transparente e tangível ao exterior, pois incorpora tanto as ações individuais ou rituais, como os objetos e as edificações (BUCCELLATI, 2013, p. 86).

7 As obras em questão são BUCCELLATI, Giorgio. When Were the Hurrians Hurrian? The Persistence of Ethnicity in Urkesh. In: ARUZ, Joan; GRAFF, Sarah B.; RAKIC, Yelena (eds). **Cultures in Contact**. From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C. Nova York: Yale University Press, 2013, pp. 84-95 e VAN SOLDT, Wilfred. The use of Hurrian Names at Ugarit. *Ugarit-Forschungen*, 35, 2002, pp. 681-707.



A presença hurrita em Urkesh é atestada, ainda segundo Buccellati (2013, p. 85), desde o terceiro milênio AEC, sendo um dos primeiros centros hurritas conhecidos. As teorias mais aceitas atualmente, entretanto, apontam que a unificação de grupos hurritas só acontece no século XVI AEC. Isso significa que durante séculos os hurritas estiveram separados, podendo pertencer a um grupo fechado ou disseminar-se entre outros. Segundo Jarol, essa mescla entre hurritas e outros grupos étnicos em diversas cidades foi possível por um caráter pacífico relacionado aos hurritas, tido como um grupo fácil de se relacionar (JAROL, 1986, p. 31). Por outro lado, Bryce (2014, p. 34) os caracteriza como agressivos e expansivos, apontando isso como o motivo para a presença hurrita ser atestada de forma tão dispersa. O autor ainda afirma que um vácuo político, causado pelo fim do império acadiano, possibilitou a distribuição de grupos hurritas pelo leste mesopotâmico e a instalação de pequenos principados na região que permaneceram com relativa estabilidade por cerca de um século (BRYCE, 2014, p. 34-35). Nestas cidades alguns elementos permanecem com atributos tipicamente hurritas e, com isso, podemos estabelecer aspectos que caracterizam uma etnicidade hurrita.

Além da linguagem, já estabelecida anteriormente, temos, por exemplo, estruturas sacras que se mantêm sem alterações por mais de um século e ocupações em Urkesh que duram um milênio (BUCCELLATI, 2013, pp. 87-90). Por outro lado, em uma região dinâmica como o Antigo Oriente Próximo era, é normal que algumas interferências ocorram. Wilhelm aponta que a relação de mitos, crenças e deuses hurritas se muniu, em muito, dos grupos mesopotâmicos. Textos sagrados da literatura da Mesopotâmia teriam sido copiados por sacerdotes hurritas, que enriqueciam os escritos com uma identificação de seus próprios deuses com os outros (WILHELM, 1989, p. 49). Algumas divindades hurritas, porém, se destacam, em especial, o deus Tešub, que é referenciado em grande parte das referências hurritas.

Tešub aparece em fontes do Antigo Oriente Próximo desde o terceiro milênio AEC (WILHELM, 1989, p. 49), mas, neste momento, de forma bastante esparsa. Foi durante meados do segundo milênio AEC que seu nome se tornou mais proeminente e, não por coincidência, foi nesta época que os hurritas estiveram mais fortificados e unidos em uma estrutura política.

## **A IDENTIFICAÇÃO DAS TERRAS E POVOS DE HURRI E O CASO DE IDRIMI**

Se as fontes mencionam as “terras de Hurri”, o próximo passo é identificar sua localização ou, ao menos, decifrar as regiões que foram habitadas por hurritas. Segundo Haas e Wilhem (1974, p.1) os primeiros vestígios hurritas



encontrados na mesopotâmia são do terceiro milênio, predominantemente entre o Rio Tigre e as montanhas de Zagros. Eles aparecem, portanto, no norte e nordeste da Mesopotâmia, ainda durante o período acadiano, caracterizado pelas conquistas de Sargão. O local de origem desses povos, porém, ainda é desconhecido, havendo argumentos em favor da região da Transcaucásia e do leste da Anatólia (BRYCE, 2014, p. 34), apesar de haver certa predominância na defesa da primeira e, mais especificamente, na região da Armênia (ROUX, 1992, p. 234).

Independentemente da origem, a presença de grupos hurritas é percebida de forma bastante ampla, espalhada pelo norte da Mesopotâmia e da Síria e pelo leste da Anatólia (CANCIK-KIRSCHBAUM; BRISCH; EIDEM, 2014, p. 2), aparecendo em textos de Mari, Emar e Ugarit, por exemplo (BIENKOWSKI; MILLARD, 2000, p. 150), em especial, nos momentos pós-Sargão.

Alalakh e Nuzi são outros exemplos dessa distribuição hurrita, uma vez que ambas cidades apresentam documentações deste grupo e estão geograficamente distantes: a primeira se encontra atualmente no sul da Turquia (moderna Tell Atchana) e a segunda no Iraque (moderna Yorghan Tepe). A maioria da população de Nuzi possui nomes hurritas (BIENKOWSKI; MILLARD, 2000, p. 216) e a documentação nos traz informações sobre a economia e a sociedade deste grupo étnico. Alalakh, por sua vez, nos ajuda a pensar o caráter político, em relação a sua organização e estruturas de dominância.

O nome Nuzi foi conferido à antiga cidade de Gasur no momento da ocupação desta por hurritas, em c. 1700 AEC (ROUX, 1992, pp. 234-235). De Nuzi, possuímos diversos textos que, apesar de estarem escritos em acadiano, nos revelam sobre um grupo étnico que não era semita. O acadiano falho, usado nos documentos oficiais, mantinha relações com o dialeto local – o hurrita. Poucos escribas dominavam completamente o acadiano e, enquanto a escrita se mantinha semita, a língua falada na vida cotidiana era o hurrita. Isso significa que as inscrições oficiais possuíam vocabulário, morfologia, sintaxe, ortografia e fonologia hurritas, ainda que escritas em acadiano (BERKOOZ, 1937, p. 5). Exemplo disso é o uso da expressão hurrita *ḫelaḫelumma epēšu* ao invés do acadiano *eserta esēru* para referir-se ao casamento de concubinas ou esposas de classe menor (PARADISE, 1987, nota 37).

Não são apenas os textos e a recorrência de nomes hurritas, porém, que nos apontam para a presença deste grupo étnico em Nuzi. Artefatos cerâmicos possuem algumas características próprias que são relacionadas aos hurritas. A princípio, os hurritas adotaram a língua e os costumes dos semitas habitantes de Nuzi, construindo, ainda assim, uma comunidade hurrita bastante próspera.



Contudo, a partir de cerca de 1600 AEC, padrões e elementos hurritas com começaram a prevalecer nas cerâmicas das cidades ocupadas no vale do rio Khabur (do norte da Síria ao norte mesopotâmico) (ROUX, 1992, p. 235). As cerâmicas antes pintadas de modo bastante simples, com traços horizontais e formas geométricas monocromáticas, passam a se caracterizar pela presença de elementos da fauna e da flora, possuindo traços curvos e delicadamente pintados (STEIN, 1984). Apesar de ser chamada de “produto de Nuzi (*Nuzi Ware*)”, esse tipo de cerâmica foi encontrado tão longe quanto Alalakh, sendo seu nome apenas uma referência ao local de sua descoberta<sup>8</sup>.

Além das cerâmicas e de textos com relações hurritas, em Alalakh foi encontrada a estátua de Idrimi<sup>9</sup> (fig.5), datada do século XVI AEC, que contém inscrições muito interessantes sobre a dinâmica entre grupos do Antigo Oriente Próximo. Contudo, antes de nos dedicarmos a uma análise sobre o texto, destaco um aspecto estilístico dessa estátua, que nos ajudará a pensar em Idrimi e sua identificação com o povo hurrita.

No trabalho de Buccellati (2013) aponta-se o uso de ornamentos para a cobertura da cabeça como parte de um repertório étnico hurrita. São exemplos as figuras a seguir:



Figura 1: Cabeça de homem em argila cozida (BUCCELLATI, 2013, pp. 91-92).

8 A obra de Stein (1984), dedicado às cerâmicas de Khabur e Nuzi, apresenta uma discussão sobre o nome *Nuzi Ware*, conferido a esse tipo de cerâmica, colocando pontuações acerca de sua relação hurrita.

9 Atualmente no British Museum, sob número de catálogo 130738. Disponível em: [http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=368128&partId=1&searchText=idrimi&page=1](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=368128&partId=1&searchText=idrimi&page=1)

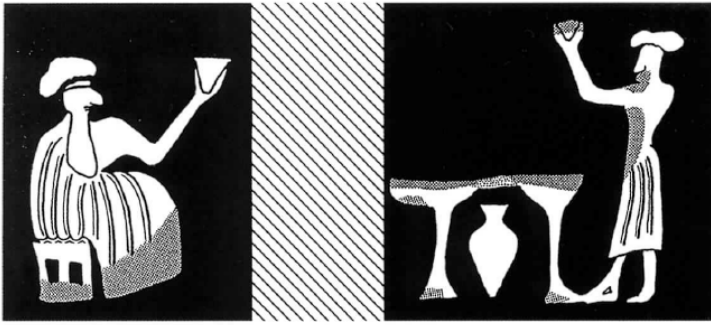


Fig. 2: Impressão de selo cilíndrico do período Acadiano (BUCCELLATI, 2013, pp. 91-92).



Fig. 3: Cabeça de homem em pedra (BUCCELLATI, 2013, pp. 91-92).



Fig. 4: Impressão de selo cilíndrico do primeiro selo de Tuli (BUCCELLATI, 2013, pp. 91-92).

Faz parte de uma identificação hurrita o uso de adereços na cabeça e, para além disso, tipos de vestimenta específicos. As *Cartas de Amarna* nos sugerem a existência de um padrão de moda, tendo Tušratta enviado ao Egito roupas no estilo hurrita, como vemos na EA27 (linhas 110-111): “[Agora como se]us [presentes, uma] camiseta estilo hurrita, uma camiseta estilo urbana, um robe, uma pedra [preciosa], [um par]a a mão com pedras-“olho” de genuína pedra *hulalu*, cinco {por corda}, cravadas em ouro...” (SCOVILLE, 2017, p. 199).

Para Idrimi isso não é diferente: sua estátua possui um adorno parecido com o da imagem da cabeça de pedra (fig. 3). Por coincidência, ou não, ambas as peças (fig.3 e fig.5) são datadas do período de Mitani, ainda que Idrimi seja do início da formação desse reino e a cabeça não possua uma data específica.



Fig.5: Estátua de Idrimi, rei de Alalakh.

Fonte: British Museum Website. © The Trustees of the British Museum

A estátua de Idrimi ainda nos traz outros elementos sobre a identificação deste rei de Alalakh com os hurritas. Esses aspectos são perceptíveis nas inscrições que percorrem seu corpo (fig.6). O texto começa: “Eu sou Idrimi, o filho de Ilimilimma, servo de Tešub, Ḫebat e Šauška, a senhora de Alalakh, minha senhora” (KUHRT, 1995, p. 289. Tradução da autora). Ou, em sua forma transliterada: “a-na-ku id-ri-mi DUMU (*mār*) DINGIR (*Ilim*)-i-limma IR (*arad*) IM (*Adad/Tešub*) Ḫe-bat ù Ištar NIN (*bēlet*) URU (*āl*) A-la-lah NIN (*bēlti*)” (GREENSTEIN; MARCUS, 1976, p. 64).

Neste momento, é interessante apontar que os nomes em sua forma transliterada não são exatamente os mesmos da tradução, como é visível. Por isso, chamo a atenção para o fato de que os deuses do Oriente Próximo, muitas vezes possuíam equivalentes em outros panteões. *Ḫebat* é uma deusa hurrita e sua contraparte é *Tešhub*, equivalente de *Adad* (semita). *Ištar*, por sua vez, é a equivalente semita da hurrita *Šauška*. O cuneiforme usado para a escrita na estátua é predominantemente acadiano, com influência visível do hurrita. Por isso, os nomes de deuses variam, sendo, em alguns casos, apresentados pelo seu equivalente semita.



Fig. 6: Detalhe da estátua de Idrimi, rei de Alalakh.

Fonte: British Museum Website. © The Trustees of the British Museum.

Se pensarmos, então, na influência linguística hurrita no texto (ainda que escrito em acadiano), podemos entender que intencionalmente os deuses mencionados na estátua seriam hurritas<sup>10</sup>, sendo a equivalência acadiana correspondente ao tipo de escrita predominante. Deste modo, uma deusa hurrita, *Šauška*, é apresentada como a padroeira da cidade de Alalakh. É conveniente notar, porém, que Idrimi não é proveniente de Alalakh, mas de *Ḫalab* (atual Aleppo), na Síria. Nas inscrições, Idrimi aponta que, após conflitos em sua cidade natal que o tornaram um exilado político, sua família viveu em Emar (atual Tell Meskene), também na Síria, e pouco depois ele foi

<sup>10</sup> Uma tradução mais antiga coloca os deuses não hurritas *Adad*, *Hepat* e *Ishtar*, ao invés de *Tešub*, *Ḫebat* e *Šauška* [PRITCHART, 1969, pp. 557-558]. Essa tradução, segue a leitura acadiana do texto. Porém, acredito que a versão de Amélie Khurt (utilizada neste trabalho), apresenta melhor as intenções de escrita. Isso porque o cuneiforme acadiano foi adotado para a escrita hurrita e, por mais que o texto esteja, então, em acadiano, o seu autor possivelmente era hurrita (isso é perceptível pelo mau uso da língua semita e a presença de sintaxe hurrita no texto) – consequentemente, sua crença deveria ir de acordo com isso.



ainda mais ao sul, convivendo com pessoas de várias regiões, antes de ir até Alalakh.



O texto não nos revela quais foram as circunstâncias dos conflitos ocorridos em Ḫalab quando Idrimi e sua família tiveram que fugir. As pesquisas tendem a apontar as investidas do rei hurrita Parattarna como o possível motivo da fuga (PODANY, 2010, 135). A cidade, porém, se localiza em um território bastante disputado por hititas e hurritas. O texto hitita *A Proclamação de Telipinu* nos sugere esses conflitos: “Ele [Muršili I] foi para a cidade de Ḫalpa [Ḫalab], destruiu Ḫalpa e trouxe os deportados de Ḫalpa (e) seus bens para Hattusa. Então, depois ele foi para a Babilônia, ele destruiu a Babilônia e lutou contra (tropas) hurritas” (VANDEN HOUT, 2003, p. 195. Tradução da autor).

Os conflitos no norte da Síria são respostas às expansões hitita e hurrita - esta última, além de ampliar suas fronteiras, estava, também, se fortificando em uma unidade política. A estátua de Idrimi nos ajuda a pensar essa unificação e consolidação hurrita. No texto descreve-se alguns eventos que aconteceram durante a vida de Idrimi enquanto refugiado, contudo, destaco a referência ao rei Parattarna, de Mitani, ao qual Idrimi teria jurado lealdade, garantindo sua posição de rei em Alalakh. Ele diz:

Por sete anos Parattarna, o poderoso rei, rei dos hurritas, foi hostil a mim. No sétimo ano, eu enviei a Parattarna, o rei, o rei dos hurritas, Anwanda e o disse sobre o esforço de meus antepassados: que meus antepassados tinham se aliado, que nossos ancestrais eram aceitos pelos reis dos hurritas e eles tinham feito um poderoso juramento entre eles. O poderoso rei ouviu sobre o esforço de nossos ancestrais e o juramento mútuo e estava receoso com o conteúdo do juramento. Por causa das palavras do juramento e por causa de nossos esforços, ele aceitou meu presente. No mês de Kinunu, eu fiz extensivas libações. Assim, eu trouxe a ele novamente a casa que estava em luta. Na minha nobreza, na minha lealdade, eu jurei amizade a ele. Assim, eu me tornei o rei de Alalakh. (KUHRT, 1995, p. 91. Tradução da autora).

Neste trecho, Idrimi aponta desavenças entre os reis hurritas, mas que, diante de um juramento de lealdade, puderam ser superadas. Parattarna, o rei dos hurritas, é um dos primeiros reis de Mitani de que se tem referência, sendo o primeiro a possuir vestígios diretos de seu reinado. Anteriormente a ele conhecemos os nomes Kirta e Shutarna I - do primeiro não há





qualquer evidência<sup>11</sup> e do segundo possuímos um selo real, mas que foi usado posteriormente. Não é de se estranhar que o momento fosse tumultuoso, afinal, um grupo estava ainda nos caminhos iniciais para unificar todos os hurritas do norte mesopotâmico. Deu certo. Os hurritas passaram a pertencer ao reino de Mitani, com chefes locais, tais como Idrimi, auxiliando na administração, manutenção e expansão do território – especialmente no que diz respeito aos embates contra os hititas.

## OS HURRITAS DE MITANI

Conforme foi comentado no decorrer deste trabalho, Mitani é a designação política de um reino formado por meio da união dos povos hurritas no norte da Mesopotâmia<sup>12</sup>. A formação e o caráter étnico de Mitani, porém, ainda são muito discutidos. Parte disso acontece por causa da carência de fontes provenientes do reino mitânio, nos sendo disponíveis apenas referências externas (FREU, 2003, p. 15). Conseqüentemente, aspectos internos que podem nos apresentar informações relevantes sobre a identidade e a ideologia dos habitantes e governantes desse reino são escassos. Assim, a questão sobre a de identidade de Mitani é debatida por diversos autores e ainda não foi superada.

Um primeiro problema, apontado por Garelli, é saber se existiam dois reinos, Hurri e Mitani, ou se ambos são o mesmo (GARELLI, 1982, p. 308). Inicialmente, baseando-se na pesquisa de Goetze, acreditava-se que Hurri e Mitani eram dois reinos separados, pois Mitani não teria sido capaz de unificar todos os grupos (GOETZE, 1957, pp. 67-68). Atualmente, porém, a teoria mais aceita defende que Hurri é um identificador étnico de um reino chamado Mitani. Assim, Hurri e Mitani são nomes que representam um mesmo local, que pode ser apresentado de duas formas: pela realidade étnica (Hurri) e pela qualidade política (Mitani).

11 Existe uma referência de Ugarit, um poema chamado de “Épico de Kirta” ou “Lenda de Keret”, que narra a história e as conquistas de Kirta. Segundo Pardee [2013], o autor da tradução em inglês deste épico, a história narrada não parece ter origem ugarítica, sua origem e datação ainda não foram definidas. Pardee ainda afirma que a cópia feita em Ugarit pode ter sido usada como instruções de aprendizado sobre como reis e deuses devem se relacionar. Sabemos hoje, porém, que Ugarit foi uma cidade que sofreu influência hurrita e, sendo Kirta um rei hurrita ou não (isso se ele tiver de fato existido), o poema pode ter se tornado uma espécie de base legitimadora para os reis hurritas. Shuttarna I afirma ser filho de Kirta, talvez de uma forma simbólica para corroborar seu papel de rei e fortificar as bases do recém-formado reino de Mitani. Nesse caso, o primeiro rei de Mitani pode não ter sido Kirta, mas Shuttarna I.

12 O trabalho de Novák (2014) apresenta a dimensão do império de Mitani.



Contudo, apesar da população hurrita, análises linguísticas propõem uma dominação de grupos indo-arianos<sup>13</sup> no reino de Mitani. Diversos autores apontam para o fato de que os nomes dos governantes podem ser explicados por meio dos Vedas: Artatama (*Rta-dhāma*: “aquele cuja residência é a lei divina”); Parsashatar (*Para-sastar*: “o que castiga os inimigos”); e Tušratta (*Tuiš-ratta*: “o que possui o carro de esplendor”)<sup>14</sup> (GARELLI, 1982, p. 144; WILHELM, 1989, p. 18). Além disso, documentos hititas apresentam deuses indo-arianos, como Mitra, Varuna, Indra e os Nasatyas, no panteão de Mitani<sup>15</sup>. Contudo, a importância dada aos deuses hurritas ainda é maior (PODANY, 2010, p. 155) e, entre a população, a presença de nomes hurritas é esmagadora – conforme atestado em cidades como Alalakh, Qatna, Tunip, Ugarit e Nuzi (GARELLI, 1982, p. 144).

Entre as explicações propostas sobre a formação de Mitani, afirma-se que é possível que o reino não tenha se originado por uma população indo-ariana recém-chegada nos territórios hurritas, mas por descendentes, falantes de uma língua parecida com o sânscrito (PODANY, 2010, p. 154; e FREU, 2003, pp. 16-17), porém, apenas uma pequena parte do vocabulário e verbos indo-arianos foram incorporados na língua hurrita (VON DASSOW, 2014, pp. 12-13), a exemplo do termo *mariyannu* (*mariyanni*), que significa “jovem soldado”: *mariya* vem do sânscrito e o sufixo *-anni* (*-annu*) é hurrita (PODANY, 2010, pp. 154-155; VAN DE MIEROOP, 2007, p. 123). Até o momento, desse modo, não podemos afirmar como acontece essa influência indo-ariana, seja por descendência, por algum grupo direto ou por uma influência de terceiros.

A data para a unificação dos povos hurritas é outra questão de debate. Duas das hipóteses mais comuns são próximas. Para a primeira, Mitani já teria se formado e fortificado no final do século XVII AEC ou início do XVI AEC; para a segunda, a implementação de Mitani só acontece no final século XVI AEC (MARTINO, 2014, pp. 65-68). Não cabe, neste estudo, apresentar os argumentos de cada teoria, mas convém dizer que acredito na segunda, baseada pela quantidade de títulos de reis hurritas<sup>16</sup> deste momento e na ausência do topônimo “Mitani” nos períodos anteriores. Nesse sentido, acredito que durante o século XVI AEC os grupos hurritas ainda estavam em

13 Outras teorias apontam para que não tenha havido uma presença indo-ariana, mas uma influência que se tornou uma tradição com o decorrer do tempo.

14 Garelli ainda aponta para exemplos de nomes vindos das cidades de Kadesh e Damasco.

15 Essas divindades podem ser vistas em cartas hititas, como a KBo 1.1. Traduzida, em inglês, em: BECKMAN, Gary M. *Hittite Diplomatic Texts*. Atlanta: Scholars Press, 1996, pp. 37 – 50.

16 Apresentados na KBo III 60.



fase de unificação, formando e fortalecendo alianças (tendo Idrimi como um exemplo disso) e, somente no final do século, esses grupos estavam unificados sob forma de um reino.

Independentemente do caso, Mitani cresceu e tornou-se uma das maiores potências do Antigo Oriente Próximo, mas não durou muito. Estimase que cerca de trezentos anos tenham se passado entre sua fundação e a total fragmentação (quando o território foi dividido entre hititas e assírios). Freu [2003], divide a história de Mitani em seis momentos. O primeiro é o de formação, estimado entre c. 1560 e 1500 AEC. O segundo é de desenvolvimento do império (c. 1500 – 1450 AEC), que se seguiu por um momento de crise (c. 1450 – 1430 AEC). O apogeu de Mitani teria durado entre c. 1430 e 1340 AEC. Os últimos momentos, por fim, mostram a decadência, chegando ao final do império (c. 1340 – 1325 AEC), seguido pela dominação hitita e assíria (c. 1325 – 1260 AEC).

Ainda que sua duração não tenha sido extensa, o reino de Mitani contribuiu para a dispersão e aceitação do pensamento hurrita e com tecnologias (como o carro puxado por cavalos, cuja invenção é atribuída aos mitânios<sup>17</sup>). O crescimento rápido do reino de Mitani acontece por investidas militares bem-sucedidas, o que parece se opor ao argumento de Jarol que coloca os hurritas como pacíficos por natureza e concordar com a ideia mais agressiva apresentada por Bryce, como visto anteriormente. Contudo, após o estabelecimento do reino, as políticas para sua manutenção focaram-se em alianças, tendo sido evitados confrontos militares.

Sabemos, por outro lado, que neste momento, os reinos do Antigo Oriente Próximo possuíam uma tendência pacífica, estando em uma era diplomática (a Era de Amarna<sup>18</sup>) marcada pela tentativa de manter alianças entre os Grande Reinos<sup>19</sup>. Entretanto, a teoria e a prática das relações entre os reinos não são necessariamente equivalentes. Hatti, por exemplo, apesar de participar dos acordos diplomáticos realizava frequentes ataques em regiões

17 Este comentário é feito por diversos autores, dos quais destaco VAN DE MIEROOP, Marc. *A History of the Ancient Near East ca. 3000-323 BC*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 124; e COLINS, Paul. *From Egypt to Babylon: the International Age 1500 – 500 BC*. Cambridge: Harvard University Press, 2008, p. 24.

18 A relação da Era de Amarna e as negociações diplomáticas entre o Reino de Mitani e o Egito foram trabalhadas por mim durante o mestrado e podem ser vistas na dissertação decorrente dele, intitulada “Queremos nos amar como irmãos: uma análise historiográfica das cartas de Amarna e das relações entre Egito e Mitani entre c. 1390 – 1336 AEC”.

19 Assíria, Babilônia, Egito, Hatti e Mitani.

de fronteira e agrupava, entre os seus, grupos subordinados a outros reis<sup>20</sup>. Mitani, porém, não parece ter compactuado com esse tipo de atitude e a documentação que possuímos demonstra um esforço conciliador e pacífico, mantendo amizades e reforçando laços.



## REFLEXÕES FINAIS

Os arquivos de Amarna contam com diversas correspondências trocadas entre reinos antigos. Entre os documentos encontrados neste conjunto, estava a EA24, uma carta enviada pelo rei Tušratta ao Egito, escrita em uma língua estranha aos pesquisadores do final do século XIX e início do XX. Inicialmente, tal língua foi identificada como “mitânio”, uma vez que Tušratta se identificava como rei de Mitani. Poucos anos depois, uma nova descoberta, em Boğazköy, trouxe à luz novos elementos para a discussão sobre como identificar àquela língua e os seus falantes: nos textos a língua era chamada de hurrita e fazia-se referência às “terras de Hurri” e ao “inimigo hurrita”. Os debates buscavam identificar esse povo e não demorou para que os estudos o entendesse como um grupo étnico diverso. Diversos elementos contribuíram para estabelecer as características específicas dos hurritas, como a língua, a religião e as vestimentas – conforme apontado no decorrer deste artigo.

Por muito tempo, porém, os grupos hurritas não possuíram uma unidade política, estando dispersos em cidades pequenas ou entre outras etnias, em várias regiões do Antigo Oriente Próximo. Um dos primeiros centros hurritas foi Urkesh, de onde pesquisas arqueológicas possibilitaram o descobrimento de evidências que contribuíram para a compreensão de uma identidade hurrita. Contudo, cidades tipicamente hurritas não são comuns e a presença hurrita não parece muito relevante até o estabelecimento de Mitani.

Novas evidências, que nos ajudem a identificar as regiões habitadas por grupos hurritas, ainda podem ser encontradas pela arqueologia. Destarte, pelo que sabemos até os dias atuais, a quantidade de elementos culturais hurritas aumenta de forma expressiva por volta de 1500 AEC (KUHRT, 1995, p. 288), momento em que o reino de Mitani se estabeleceu, agregando territórios do norte da Síria, da Mesopotâmia e parte leste da Anatólia. A recorrência de vestígios hurritas em diversas cidades, ainda que de forma tímida, aponta a presença desses grupos desde o terceiro milênio. Assim, o crescimento do número de vestígios encontrados (datados do momento em que o reino de

<sup>20</sup> Esses aspectos podem ser vistos em diversas cartas do conjunto de Amarna, com reis alertando sobre ataques e saques por parte dos hititas.



Mitani surgiu), não parece ser consequência de um aumento populacional, mas uma resposta política, causada pela fortificação do elemento hurrita pela unificação dos grupos.

É interessante ressaltar, porém, que o mundo mesopotâmico possuiu uma predominância de povos de origem semita, indo-europeia e suméria e etnias estranhas a elas tornavam-se alheias<sup>21</sup>, colocadas à margem das sociedades locais. Com os hurritas, por muito tempo, isso não foi diferente. Somente a instalação de um reino poderoso, estabelecido como uma das cinco grandes potências<sup>22</sup> da segunda metade do segundo milênio AEC, possibilitou que o elemento hurrita tornasse-se tolerado e aceito neste mundo majoritariamente semita.

As primeiras discussões sobre hurritas aparecem em torno de aspectos étnicos, como a linguagem e os costumes. As pesquisas, com o tempo, puderam se expandir, pensando nas relações históricas de origem e estabelecimento desse grupo e seu reino. Contudo, o desenvolvimento de estudos hurritas ainda pode partir dos debates étnicos, como acredito que este artigo tenha demonstrado. Discutir etnicidade nos auxilia a pensar não somente nas características de um povo específico, mas suas ligações e formas de interação com o mundo e com as pessoas ao seu redor.

21 A documentação, do ponto de vista linguístico, nos revela a presença de grupos semitas desde os primeiros registros de ocupação do crescente fértil. Outros grupos linguísticos entraram na região de forma posterior, em uma propulsão lenta e contínua. O tronco indo-europeu é o que mais se destaca entre esses novos atores, mas também há os elamitas, os sumérios e os hurritas, por exemplo (LIVERANI, 2016, pp. 57-58). Diversos grupos foram assimilados e suplantados ao decorrer dos anos. A predominância semita, porém, é inegável (ainda que dividida com uma predominância suméria). Isso ficou ainda mais expressivo quando Sargão da Acádia aumentou seu território, criando um poder imperial na Mesopotâmia. Quando Sargão se expandiu, a cultura semita (na qual se incluí o acadiano) prevaleceu. Contudo, a fragmentação do império de Sargão, causada pelos gúttios, demonstra a existência de grupos periféricos que também possuíam pretensões imperiais. Por outro lado, como afirma Liverani, a dominação dos gúttios na Mesopotâmia, bem como a presença de outros grupos periféricos (como lullibi e hurritas), não deixa marcas profundas na forma de organização política e administrativa da região (LIVERANI, 2016, pp. 229-230). As línguas suméria e acadiana são as que apresentam vestígios mais antigos, estão a primeira ligada a Baixa Mesopotâmia e a segunda mais dispersa (sendo o Assírio e o Babilônico dois dos seus dialetos mais conhecidos). Foi o semita (acadiano), porém, que prevaleceu em textos oficiais e na recorrência de nomes próprios em algumas das maiores cidades mesopotâmicas (VAN DE MIEROOP, 2007, p. 34-35, 55). Nem somente a Acádia, entretanto, caracteriza os grupos semitas. Eles também são hebreus, cananeus, amoritas e fenícios, por exemplo. Isso demonstra a expansão da cultura semita, ainda que dividida entre diferentes grupos. Essa dispersão possibilitou a predominância de muitos elementos, ao mesmo tempo em que se distancia e aliena os grupos menos expressivos – entre os quais estão os hurritas.

22 São elas Assíria, Babilônia, Egito, Hatti e Mitani.



Pudemos perceber que, apesar de dispersos e sufocados entre outros, hurritas estiveram presentes na região mesopotâmica. Era difícil fazer com que uma cultura não-semítica prevalecesse, ou sequer aparecesse entre as demais. Felizmente, graças aos vestígios e às análises linguísticas podemos encontrar elementos hurritas e perceber a importância de Mitani na difusão e fortificação desse grupo étnico, que passa a ser mais aceito e a predominar em diversas cidades. Deste modo, podemos dizer que, o surgimento de Mitani tornou possível que um grupo, antes marginalizado, fosse colocado em foco, ainda que de forma temporária.

**Abstract:** Ethnographic debates can contribute much to understand peoples from the ancient world. The Ancient Near East was characterised by the predominance of Semitic and, in less quantity, Indo-European people. However, these were not the only groups living there. This paper, thus, aims to present Hurrians through a historical and historiographical survey based on ethnicity. For years, the Hurrians lived in the fringes of the Near Eastern society, but they were able to keep their ethnic elements. In the Second Millennium BCE, those ethnic elements were fortified and widespread due to the Mitannian Kingdom. With Mitanni and the unification of the Hurrian groups, the Hurrian ethnic elements were accepted by others. In this paper, I present a discussion about ethnographic studies, both in terms of theory and its application to the case of Hurrians, aiming to better understand the dispersal and the identity of Hurrian groups.

**Keywords:** Hurrian, Mitanni, ethnicity, Ancient Near East.

## REFERÊNCIAS

### *Documentação*

BECKMAN, Gary M. **Hittite Diplomatic Texts**. Atlanta: Scholars Press, 1996.

GREENSTEIN, Edward L.; MARCUS, David. The Akkadian Inscription of Idrimi. **Journal of the Ancient Near Eastern Society (JANES)**, 8, 1976, pp. 59-96.

KUHRT, Amélie. **The Ancient Near East c. 3000-330 BC**. Londres: Routledge, v.1, 1995.

PARDEE, Dennis. The Kirta Epic (1.102). *In*: HALLO, William W. (ed). **The Context of Scripture**. Canonical Compositions from the Biblical World. Leiden: Brill, v. 1., 2003, pp. 333-343.

PRITCHART, James B. **Ancient Near Eastern Texts**. Relating to the Old Testament. Princeton: Princeton University Press, 1969.

VAN DEN HOUT, T. P. J. The Proclamation of Telipinu (1.76). *In*: HALLO, William W. (ed). **The Context of Scripture**. Canonical Compositions from the Biblical World. Leiden: Brill, v. 1., 2003, pp. 194-198.



BERKOOZ, Moshé. The Nuzi Dialect of Akkadian: Orthography and Phonology. *Language*, vol. 13, n. 1, Language Dissertation No. 23, 1937, pp. 5-64.

BIENKOWSKI, Piotr; MILLARD, Alan. **Dictionary of the Ancient Near East**. Londres: British Museum Press, 2000.

BRYCE, Trevor. **Letters of the Great Kings of the Ancient Near East**. The royal Correspondence of the Late Bronze Age. Nova York: Routledge, 2014.

BUCCELLATI, Giorgio. When Were the Hurrians Hurrian? The Persistence of Ethnicity in Urkesh. In: ARUZ, Joan; GRAFF, Sarah B.; RAKIC, Yelena (eds). **Cultures in Contact**. From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C. Nova York: Yale University Press, 2013, pp. 84-95.

BUCCELLATI, Giorgio. The Semiotics of Ethnicity: The Case of Hurrian Urkesh. In: FINCKE, J. **Festschrift für Gernot Wilhelm anlässlich seines 65 Geburtstages am 28. Januar 2010**. Dresden: ISLET, 2010, pp. 79-90.

CANCIK-KIRSCHBAUM, Eva; BRISCH, Nicole; EIDEM, Jesper (eds). **Constituent, Confederate and Conquered Space**. The Emergence of the Mittani State. Berlin: De Gruyter, 2014.

COLINS, Paul. **From Egypt to Babylon: the International Age 1500 – 500 BC**. Cambridge: Harvard University Press, 2008.

ESTEVEZ, María de la Paz. La conquista de Toletó em 1085. Génesis y desarrollo de una frontera a través de sus fuentes. In: NEYRA, Andrea V. & RODRÍGUEZ, Gerardo (dirs.). **Qué implica ser medievalista? Prácticas y reflexiones en torno del historiador**. Mar del Plata: Universidad de Mar del Plata, Sociedad Argentina de Estudios Medievales, 2012, v.2, pp. 23-43.

FREU, Jacques. **Histoire du Mitanni**. Paris: L'Harmattan, 2003.

GARELLI, Paul. **O Oriente Próximo Asiático: das origens às invasões dos povos do mar**. São Paulo: Pioneira, EDUSP, 1982.

GELB, Ignace J. **Hurrians and Subarians**. Chicago: The University of Chicago Press, 1973.

GOETZE, Albrecht. On the Chronology of the Second Millennium B. C. (Concluded). *Journal of Cuneiform Studies - JCS*. v. 11, n. 3, 1957.

HAAS, Volkert; WILHELM, Gernot. **Hurritische und Luwische Riten aus Kizzuwatna**. Neukirchen-Vluyn: Erziehungsvereins GmbH, 1974.

JAROL, Richard E. A Reconstruction of the Contributions of Mitanni to the Ancient Near East. **Theses and Dissertations (Comprehensive)**. 1373, 1986. Disponível em: <http://scholars.wlu.ca/etd/1373>

JENKINS, Richard. **Rethinking Ethnicity**. Arguments and Explorations. Londres: SAGE Publications Ltd, 1998.

LIVERANI, Mario. **Antigo Oriente**. História, Sociedade e Economia. São Paulo: Edusp, 2016.

LION, Brigitte. Nuzi, Une Ville Du Monde Hourrite. **HALUKA**, Paris, n.3, 02/1998. Disponível em: [http://y.deliyannis.free.fr/hatti/articles.php?id=hlk\\_3\\_3](http://y.deliyannis.free.fr/hatti/articles.php?id=hlk_3_3)



MARTINO, Stefano de. The Mittani State: The formation of the Kingdom of Mittani. In: CANCIKIRSCHBAUM, Eva; BRISCH, Nicole; EIDEM, Jesper (eds). **Constituent, Confederate and Conquered Space**. The Emergence of the Mittani State. Berlin: De Gruyter, 2014.

NOVÁK, Mirko. Mittani Empire and the Question of Absolute Chronology: Some

Archaeological Considerations. In: BIETAK, M.; CZERNY, E. **The Synchronisation**

**of Civilizations in the Eastern Mediterranean in the Second Millennium B.C.** Wien:

Proceedings of the SCIEEM 2000 – 2ndEuro Conference, 2007, pp. 389 – 401.

PARADISE, Jonathan. Marriage Contracts of Free Persons at Nuzi. **Journal of Cuneiform Studies**, vol. 39, n. 1, 1987, pp. 1-36.

PINTO, Otávio Luiz Vieira. **Integrating Magna Dacia**. A Narrative Reappraisal of Jordanes. Tese de Doutorado. Leeds: University of Leeds. School of History, 2016.

PODANY, Amanda H. **Brotherhood of Kings**. How international relations shaped the Ancient Near East. Nova York: Oxford University Press, 2010.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

ROUX, Georges. **Ancient Iraq**. Londres: Penguin, 1992.

SCHNEIDER, Thomas. Foreigners in Ancient Egypt: Archaeological Evidence and Cultural Context. In: WENDRICH, W (ed.). **Egyptian Archaeology**. Oxford: Blackwell 2010, pp. 143-163.

SCOVILLE, Priscila. **Queremos nos amar como irmãos: uma análise historiográfica das cartas de Amarna e das relações entre Egito e Mitani entre c. 1390 – 1336 AEC**. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR, 2017.

STEIN, Diana L. Khabur Ware and Nuzi Ware: Their Origin, Relationship, and Significance. **Monographic Journals of the Near East**. Assur 4/1, 1984.

SUBARIAN. **English Oxford Living Encyclopedia**. Disponível em: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/subarian>

URARTIAN language. **Encyclopædia Britannica**. 02 de Novembro de 2015. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Urartian-language>.

VAN DE MIEROOP, Marc. **A History of the Ancient Near East ca. 3000-323 BC**. Oxford: Blackwell, 2007.

VAN SOLDT, Wilfred. The use of Hurrian Names at Ugarit. **Ugarit-Forschungen**, 35, 2002, pp. 681-707.

VON DASSOW, Eva. Levantine Politics Under Mittanian Hegemony. In: CANCIKIRSCHBAUM, Eva; BRISCH, Nicole; EIDEM, Jesper (eds). **Constituent, Confederate and Conquered Space**. The Emergence of the Mittani State. Berlin: De Gruyter, 2014.

WEST, M. L. The Babylonian Musical Notation and the Hurrian Melodic Texts. **Music & Letters**, v. 75, n. 2, maio, 1994, pp. 161-179.

WILHELM, Gernot. **The Hurrians**. Warminster: Aris and Phillips Ltd, 1989.





# TEMA LIVRE



# PAN. EL VAGABUNDEO DEL MÚSICO PASTOR

María Cecilia Colombani<sup>1</sup>

*“Dans les représentations communes, le ‘féminin’ et le ‘masculin’ sont appliqués aux apparences ou aux comportements des individus: les vêtements, le maquillage, les gestes, la voix, le type d’activité professionnelle, sexuelle ou physique peuvent être qualifiés de ‘féminins’ et ‘masculins’ —et ce, qu’il s’agisse d’hommes ou de femmes”*  
(BOEHRINGER, S.; SEBILLOTE CUCHET, V.: 2011, p. 15).

**Resumen:** El proyecto del presente trabajo consiste en recorrer el *Himno Homérico XIX a Pan* a fin de relevar ciertas marcas identitarias y algunos aspectos funcionales de Pan, una divinidad desconocida para Homero y Hesíodo que no lo nombran en sus referencias a los Olímpicos. Aparece como un dios cornudo, con patas de cabra, de imagen lasciva, peligroso e irascible, inscrito en el límite de la tensión entre naturaleza y cultura.

Proponemos una primera aproximación a su imagen de la mano del soporte cerámico como modo de cruzar dos lenguajes, dos órdenes discursivos, con sus reglas propias de funcionamiento, dos *logoi* que, en su entrecruzamiento textual, nos permitirán un acceso más profundo a la materialidad del tópico. Desde esta perspectiva, los “vasos” hablan, constituyen un soporte de imaginaria que nos permite acercarnos a la representación de Pan, de modo análogo a la entrada que nos habilitan las fuentes, que analizaremos paralelamente.

**Palabras clave:** Pan, Himno homérico a Pan, figuras rojas, mismidad, otredad.

Tema Livre

## INTRODUCCIÓN

El proyecto del presente trabajo consiste en recorrer el *Himno Homérico XIX a Pan* a fin de relevar ciertas marcas identitarias y algunos aspectos funcionales de Pan, una divinidad desconocida para Homero y Hesíodo que no lo nombran en sus referencias a los Olímpicos. Aparece como un dios cornudo, con patas de cabra, de imagen lasciva, peligroso e irascible, inscrito en el límite de la tensión entre naturaleza y cultura. Divinidad relativamente reciente, que

1 Professora da Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades (Universidad de Morón) e da Facultad de Humanidades (Universidad Nacional de Mar del Plata).  
E-mail:ceciliacolombani@hotmail.com.

no aparece en fecha antigua, siendo su primera mención en Epiménides, fr. 16, que refiere a Calisto como su madre.



Su origen se sitúa en la Arcadia, región del Peloponeso, donde hay referencias de un culto en honor al dios a partir del siglo VI a. C., aunque se supone que se trata de un culto local de larga data. Tal como sostiene Bernabé Pajares, “Nacido entre comunidades pastoriles, Pan es pastor él mismo, y presenta los rasgos propios de la vida del pastor: el aislamiento, la afición musical, e incluso la siesta” (2001, p. 219). La primera inscripción que podemos intuir es espacial ya que su ámbito es el *topos* rural y pastoril.

A menudo se lo nombra en plural, Panes, como ocurre con Sileno, que también aparece nombrado como Silenos, con quien tiene algunos rasgos en común, sobre todo a partir de su parecido físico. Según Bernabé Pajares este plural hace verosímil la idea de que se trata, no de una divinidad tradicional, sino de un conjunto de divinidades naturales que luego toman forma individual a partir de las exigencias del culto.

### LA EXPERIENCIA TRÁGICA

Proponemos una primera aproximación a su imagen de la mano de la cerámica roja como modo de intersectar dos lenguajes, dos órdenes discursivos, con sus reglas propias de funcionamiento. Desde esta perspectiva, los vasos hablan, constituyen un soporte material e imagético que nos permite acercarnos a la representación de Pan, de modo análogo la entrada que nos habilitan las fuentes.



Museum Collection: Toledo Museum of Art, Toledo, Ohio, USA Catalogue Number: Toledo 1981.110 Beazley Archive Number: N/A Ware: Lucanian Red Figure Shape: Volute krater Painter: Attributed to the Creusa Painter Date: ca 380 - 360 BC Period: Late Classical. Para la totalidad de los vasos remitirse a [www.theoi.com](http://www.theoi.com). Theoi Project Copyright 2000-2011, Aaron Atsma.



La cerámica nos devuelve así esta primera imagen de Pan. Si bien el vaso completo recoge la pareja que constituyen Dioniso y Ariadna enlazados en una cueva, nuestro intento radica en mostrar esta primera representación de nuestro personaje. Precisamente, en la cima de la cueva, Pan está recogiendo uvas. Sólo se representa la parte superior de su cuerpo y la sección media y el comienzo de la parte inferior, mostrando una figura animalizada semejante a la de una cabra. Un delgado engobe cubre su cabello, su barba y su bigote, y finas líneas marcan las crestas de su cuerno.

En esa corporeidad peculiar, Pan se halla a mitad de camino entre lo humano y lo animal; desde ese espacio ontológico, podemos apreciar su torso y sus piernas con forma de cabra. Son visibles hileras de puntos finos en cada lado del pie del cótabo que es sostenido por una ménade detrás de él.

Sin duda, estamos ante una figura del borde, del límite y de los confines entre un reino, el humano, y otro de connotaciones diferentes, el animal. Pan parece estar en las fronteras de esos *topoi* y la imagen repone precisamente esa figura distorsionada, vecina de las formas de la Otredad. La cerámica se convierte así en el *logos* que inscribe una primera presentación en sociedad.



Museum Collection: Toledo Museum of Art, Toledo, Ohio, USA Catalogue Number: Toledo 1981.110 Beazley Archive Number: N/A Ware: Lucanian Red Figure Shape: Volute krater Painter: Attributed to the Creusa Painter Date: ca 380 - 360 BC Period: Late Classical. Para la totalidad de los vasos remitirse a [www.theoi.com](http://www.theoi.com). Theoi Project Copyright 2000-2011, Aaron Atsma.

La pieza nos invita a asociar la figura de Pan con la de los sátiros, reforzando con ello el vínculo que queremos establecer entre ciertas figuras que representan criaturas limítrofes entre lo humano y lo animal. La



continuidad de la imagen nos marca la presencia de un sátiro que llega, desde la izquierda, para ofrecerle un racimo de uvas, próximo a la parra en la que Pan está arrancando sus propias uvas. Las piernas del sátiro también son invisibles, quedando ocultas detrás de la colina y la cueva.

Enfrentados cara a cara, ambas criaturas completan el mapa de lo Otro en materia de figuras que mezclan los *topoi*, intersectando con sus marcas identitarias rasgos de lo humano pero también de lo bestial. Las imágenes siguen hablando desde su elocuencia plástica, desde su propio discurso, emparentado con la capacidad sensible de ver aquello que el soporte textual sugiere desde otro *logos*. La cerámica se convierte así en una posibilidad sensible de recortar el objeto en análisis desde otro andarivel, desde otra mirada, desde otro punto de instalación material y simbólico.

Los vasos “hablan”, “cuentan”, “muestran” y con ello se convierten en magníficos soportes materiales de una realidad. Finalmente, una tercera presencia para completar la trilogía de personajes que parecen constituir una forma de lo Otro: las ménades, presentes en la representación plástica.



Museum Collection: Toledo Museum of Art, Toledo, Ohio, USA Catalogue Number: Toledo 1981.110 Beazley Archive Number: N/A Ware: Lucanian Red Figure Shape: Volute krater Painter: Attributed to the Creusa Painter Date: ca 380 - 360 BC Period: Late Classical.

A la derecha de la cueva se alza una ménade que mira hacia la derecha, sosteniendo un cervatillo en ambas manos y ofreciéndolo a otra ménade sentada. La que está de pie usa un chitón transparente hasta la rodilla marcado en las rodillas por una banda, zapatos y brazaletes. El chitón está ceñido a



la cintura, y los puntos cubren el cinturón. Se trata, en última instancia, del hábito tradicional que caracteriza, como marca identitaria, al colectivo, tan cercano a la figura de Dioniso, hasta representar su propio *thíasos*. El cabello de la ménade, menos la vincha, es idéntico al de Ariadna, con un rodete en la nuca y un mechón rizado frente a la oreja.

El cervatillo, que gira la cabeza bruscamente hacia atrás, tiene puntos que marcan su lomo y su pescuezo. La ménade sentada alza ambos brazos para recibir al animal, figura familiar a las ménades, también territorializadas en un *topos* de alteridad identitaria que las retira de las marcas habituales del colectivo femenino para arrojarlas a una extraña foraneidad ontológica, vecina a la bestialidad y la animalización.

Ella también viste un chitón asegurado a la cintura por un cinturón punteado, zapatos y brazaletes, así como un collar. Pan, los sátiros y las ménades. Trilogía de Otredad que la pieza ha mostrado desde sus reglas discursivas.

Lo Otro cobra, en el soporte material de la cerámica roja la visibilidad de una familiaridad estructural frente a las formas conservadas de lo Mismo. Pan y sus vecinos irrumpen desde su extrañeza radical para tensar las relaciones entre lo Mismo y lo Otro. Apenas un recorte del universo imagético para mostrar otro *logos*, otro discurso capaz de exhibir las marcas identitarias de los personajes que estamos transitando.

Como aporte, estamos intentando poner en diálogo dos modelos discursivos y, por ello, apelamos, en este primer momento, a la utilización de imágenes rojas. Apenas un mínimo atajo ilustrativo para dar cuenta de su importancia en el marco de las prácticas sociales que marcaron el período clásico.

En el trabajo de madurez de Exequias la técnica de figuras negras alcanzó —y quizá sobrepasó— sus límites, y los artistas, interesados en los nuevos problemas de una anatomía más natural y la expresión de estados de ánimo, necesitaron un medio más libre. Lo encontraron en la técnica de figuras rojas, por la cual la figura era dibujada en delineado sobre un campo claro, los detalles interiores marcados por el pincel en vez del buril, y el fondo relleno con negro sólido. Algo de esto era inevitable. Delinear con detalles pintados lineales era una práctica común en la pintura libre y una variación ocasional en la cerámica contemporánea de figuras negras; los artistas de figuras negras utilizaban detalles negros sobre figuras pintadas en blanco; y el fondo negro, deseable en sí mismo para dar al dibujo la preeminencia en las superficies replegadas de una vasija, tenía paralelo en la escultura con relieve (en donde



el fondo estaba coloreado en rojo o azul), así como en algunas losas pintadas.

La cuestión importante no es cómo, sino por qué los artistas vinieron a elegir la técnica de las figuras rojas; pues fue una elección hecha por los artistas a su medida y no para satisfacer el mercado, en el que, por otra generación o más, las figuras negras fueron populares como siempre.

El estilo de figuras rojas se basaba en el dibujo lineal, independiente del color o el sombreado, pero (lo que no es siempre evidente en las reproducciones familiares en blanco y negro) se distinguían rápidamente dos tipos de líneas. Una es la línea plana, que puede estar diluida a un marrón claro. Pero para enfatizar los detalles mayores los pintores de vasos preferían una fina arruga de negro brillante que puede sentirse con el dedo.

Esta no era una nueva invención, ya que por una generación había sido popular en las figuras negras en lugares humildes como las divisiones en bandas de los patrones en lengua; pero su importancia es nueva y otorga una precisión peculiar a las primeras obras de figuras rojas. No se renunció a la incisión por entero; por alrededor de treinta años fue comúnmente usada para delinear el cabello negro contra el fondo negro, y aparece incluso más tarde. El accesorio de color fue por un siglo aplicado con mucha modestia. El púrpura era conveniente para tales cosas como filetes y para las inscripciones en el campo en el que reservar las letras habría sido fastidioso; pero el blanco es raro, incluso para el cabello de los hombres viejos.

A finales del siglo V un gusto por la ornamentación brotó en adornos blancos y dorados, y más tarde el blanco siguió siendo usado con libertad para la piel. En ocasiones un marrón lavado de pintura diluida seleccionaba una pequeña área. Otros colores aparecen ahora y entonces, en particular en obras influenciadas por la pintura libre, y se vuelven regulares en la cerámica de fondo blanco de mediados y finales del siglo V.

## INTERSECTANDO LOS LOGOI. DE LA CERÁMICA AL HIMNO

La variedad de versiones en torno a su filiación de Pan es significativa. En el *Himno* aparece como hijo de Hermes, pero en otras tradiciones míticas como hijo de Zeus, de Apolo y hasta de Crono. Su función principal, inscrita en el poder al que está asociado, es suscitar el pánico, el terror irracional que puede capturar a grupos enteros; por ese motivo su presencia en el combate es fundamental cuando provoca ese sentimiento en el enemigo al que hay que vencer. El miedo lo desarma y constituye un factor importante de la victoria.



Se trata de un *Himno* de extensión media, con un apartado dedicado a las características del dios y a sus distintas funciones e inscripciones espaciales, su misión de pastor, de músico, de conductor del coro de las ninfas. Más tarde se expone su nacimiento como relato del canto de las musas, que encadena distintos acontecimientos, el amor de Hermes, el nacimiento de su hijo, Pan, la huida de la nodriza y la llegada del recién nacido al Olimpo para ser presentado ante los Inmortales.

El *Himno* se cierra con el habitual saludo y una fórmula de transición.

Vayamos al *Himno*

Háblame, Musa, del amado vástago de Hermes, el caprípedo, bicorne, amante del ruido, que va y viene por las arboladas praderas junto con las Ninfas, habituadas a las danzas. Caminan ellas por las cumbres de la roca, camino de cabras, invocando a Pan, el dios pastoral de espléndida cabellera, desgreñado, bajo cuya tutela se hallan todas las nevosas colinas, así como las cimas de los montes y los senderos pedregosos (HOMERO, *Himno XIX*, 1-8)

La experiencia poética supone, como sabemos, una invocación a la Musa como condición de posibilidad del canto poético. Las Musas son, en la *Teogonía* hesiódica, hijas de *Mnemosýne*, y aparecen como el elemento divino que inspira y “realiza” la función poética. La asociación de las Musas con la función poética nos lleva a hacerlas jugar en una dualidad de *tópoi*: su vinculación con los dioses y su acción con los hombres. Imprescindibles para la función poética, son sostenedoras del orden y la justicia cósmica, ya que sin ellas, no hay canto poético. Así lo expresa Homero: “Decidme ahora, Musas, dueñas de olímpicas moradas, pues vosotras sois diosas, estáis presentes y sabéis todo, mientras que nosotros sólo oímos la fama y no sabemos nada, quiénes eran los príncipes y los caudillos de los dánaos” (HOMERO, *Ilíada*, II, 483-486).

Dignas hijas de una madre que lo sabe todo; figuras femeninas necesarias y funcionales a los designios del Padre de hombres y dioses, las Musas resultan aliadas incondicionales de su padre en su gesta fundacional del orden, que tanto ha costado instaurar. Las primeras marcas identitarias responden a tres órdenes de relaciones; una dimensión atributiva donde aparecen las particularidades del dios, el caprípedo, el bicorne, el amante del ruido, el desgreñado, el de espléndida cabellera; notas que pueden ser vistas en el vaso seleccionado, el cual muestra a Pan recogiendo uvas.

Una segunda dimensión espacial, en donde se pueden observar los distintos ámbitos por donde se destaca la presencia del dios; lugares abiertos,



rocosos y pastoriles, cumbres de rocas, senderos de cabras, nevosas colinas, cimas de montes y senderos pedregosos, pero también praderas arboladas. Geografías abruptas y llanas, propias de un dios conductor de rebaños y de un dios que, como hemos advertido en la introducción, se mueve en el fino límite entre la civilización y la cultura, entre lo culto y lo no cultivado. La diversidad de espacios parece obedecer a esa misma tensión cualitativa.

Una tercera dimensión asociada a los vínculos que establece; como los sátiros con quienes a menudo es asociado, aparece acompañado por las Ninfas, colectivo femenino, habituado también a los espacios abiertos y a las danzas. Constituyen así una pareja en la que impera el movimiento a través del espacio; movimiento impuesto por la danza, por las idas y venidas y por las acciones propias del pastoreo, bajo su tutela. Compañeros de nomadismo evocan, sin duda, las asociaciones de los sátiros, las ménades y Dioniso, quienes componen un cuadro vivo de actores en escenas habitualmente transidas por el movimiento como nota dominante.

La imagen retorna desde la plasticidad visual de su materialidad.



Museum Collection: Toledo Museum of Art, Toledo, Ohio, USA Catalogue Number: Toledo 1981.110 Beazley Archive Number: N/A Ware: Lucanian Red Figure Shape: Volute krater Painter: Attributed to the Creusa Painter Date: ca 380 - 360 BC Period: Late Classical.

La ménade mira a la derecha, viste un chitón, un himación, una banda para el cabello, zapatos y brazaletes. Frente a estas dos figuras avanza otra ménade hacia la derecha. Su rostro está de perfil, y usa zapatos, brazaletes y un largo chitón traslúcido con nebris sobre él, ceñido a la cintura, marca que



la asocia a Dioniso, su Señor. Dos bandas decoran el chitón, una en el ribete y otra con borde punteado corre alrededor de las rodillas. Esta ménade sostiene en su mano izquierda el pie del cótabo que aparece cortando las ancas de Pan; en su mano derecha transporta una sítula.

“Va y viene de aquí para allá por entre los espesos breñales, atraído a veces por las suaves corrientes de un río. A veces, por el contrario, vaga por entre los escarpados roquedales, trepando hasta la más alta cima, atalaya de rebaños” (HOMERO, **Himno XIX**, 8-11). Los versos aluden nuevamente al nomadismo que venimos tematizando como modo no sólo de enfatizar un rasgo identitario, sino también como manera de asociarlo a Dioniso en su mismo vagabundeo, lo cual implica una utilización del espacio como *topos* familiar y connatural, apropiado desde una dimensión que hace del movimiento una marca distintiva (DETIENNE, 1986). Este movimiento implica, como en el caso de Dioniso, una imposibilidad de asirlo en un espacio fijo y definitivo. De aquí para allá y la tensión “a veces” dan cuenta de esa inasibilidad propia del dionisismo como fenómeno epifánico.

El *topos* natural sigue siendo su morada, espesos breñales, especie de maleza y de flora tupida, que surge espontáneamente, que suele dificultar la agricultura, volviendo de difícil tránsito a los terrenos y caminos que invade, suaves corrientes e ríos y escarpados sitios poblados de rocas. El Dios va y viene, vaga y trepa, dueño de lo agreste.

Parece darse una relación indisoluble entre sus rasgos y el espacio como hito instituyente: “A menudo corre través de las altas montañas de resplandeciente blancura. A menudo atraviesa por entre las laderas matando fieras, tras escrutarlas con penetrante mirada” (HOMERO, **Himno XIX**, 12-14)

La dimensión el movimiento se enfatiza con dos acciones que se suman al vagabundeo de los versos anteriores. El Dios corre y atraviesa montañas blancas por sus formaciones calcáreas, y laderas, al tiempo que aparece una nueva dimensión funcional: la caza. Su acción se juega en la tensión entre dos colectivos de animales, las fieras, a quienes mata tras “penetrante mirada”, y los rebaños, custodiados desde la cima más alta, “atalaya de rebaños”. Dos actitudes, dos modos de vincularse con una naturaleza que parece ser su *oikos*.

“De vez en cuando, al atardecer, se deja oír él solo de regreso de la montería, tocando suave música con su caramillo. No lo aventajaría en sus cantos el ave que, entre las frondas de la florida primavera, difunde su lamento y derrama su melifluo canto” (HOMERO, **Himno XIX**, 14-18). Una nueva marca de su dimensión funcional es el canto y la música, que, como sabemos,



están asociados, al entorno pastoril. Los juegos con la naturaleza persisten y la comparación se da con el ruiseñor, que jamás podría emular su “bello y dulce canto”, las mismas cualidades que suele tener el canto de las Musas. La música constituye una dimensión que vuelve a asociarlo con los sátiros y con el cortejo dionisiaco en general, ya que el *thiasos* en honor al hijo de Seméle está atravesado por la música como elemento constitutivo de la procesión ritual.



Museum Collection: Musée du Louvre, Paris, France Catalogue Number: Louvre K570 Beazley Archive Number: N/A Ware: Paestan Red Figure Shape: Lekanis lid Painter: Attributed to Asteas Date: ca 360 - 340 BC Period: Late Classical.

La cerámica nos marca otra forma de acceder al tópico, una forma no mediada por el *logos* tradicional de la palabra; una mirada directa que prioriza la sensibilidad imagética de la representación. La pieza devuelve la imagen de Marcyas, un sátiro tocando la flauta doble y las similitudes con Pan son notorias, ya sea por la dimensión musical como por la estética que la misma exhibe. Las orejas puntiagudas y la barba constituyen los rasgos típicos de Pan, tal como hemos advertido en vasos anteriores, así como esa imagen de borde, de límite ontológico, que fractura las formas conservadas de lo Mismo para erigirse en una extrañeza radical.

Se puede observar una cierta animalización en la figura, las patas de cabra, propias de Pan, las orejas, los cuernos, la apariencia caprina e incluso ciertas imágenes en donde aparece con cola hablan de una figura de la mezcla, de la intersección de reinos.



Acompañándolo entonces las montaraces Ninfas de límpido canto, moviendo ágilmente sus pies sobre el venero de oscuras aguas, cantan. Y gime el eco en torno a la cima del monte.

El dios, de una parte a otra de los coros, a veces deslizándose al centro, los dispone, moviendo ágilmente los pies. Sobre su espalda lleva una rojiza piel de lince, enorgullecido en su fuero interno por los melodiosos cantos, en el suave prado donde el azafrán y el fragante jacinto se mezclan indistintos con la hierba al florecer (HOMERO, **Himno XIX**, 19-26).

El canto da cuenta de la nueva función de Pan como conductor de las Musas. Se distingue nítidamente una función de conducción, asociada a una dimensión de poder sobre el colectivo femenino, a quien lleva de una parte a otra enfatizando la imagen del movimiento y las marcas de una procesión inscrita en el escenario del canto y la danza que alegran el escenario natural, aromatizado por el zafrán y el fragante jacinto. La escena es una imagen maravillosa donde los actores interactúan en un clima de alegre festividad. La imagen del cortejo dionisiaco vuelve a aparecer con la convivialidad de Dionisos y sus adoradoras, las bacantes, hábiles en la danza y en la música, que deleitan a su Señor con el ágil movimiento de sus pies al son de sus instrumentos, ataviados todos con sus pieles de corzo, tal como Pan que porta una rojiza piel de lince.

Las Ninfas, como colectivo luminoso, también guardan un cierto parentesco estructural con otro colectivo femenino de idéntica claridad, las Musas, quienes deleitan al padre con su voz delicada y armoniosa. A continuación el coro que el dios conduce da a conocer una serie de pequeñas escenas de carácter amoroso-familiar, siendo significativa la presencia de Hermes que es introducido con sus rasgos identitarios y sus funciones hasta describir el nacimiento de Pan como fruto del amor entre él y una Ninfa.

Cantan a los dioses bienaventurados y al grande Olimpo. De tal modo, y de forma señalada sobre los demás, se referían al raudito Hermes, a cómo es un veloz mensajero para los dioses todos, y cómo llegó a Arcadia, pródiga en veneros, madre de ganados, donde dispone del recinto Cilenio. Allí, aunque era un dios, apacentaba ganados de áspere vellón, en el predio de un varón mortal. Pues florecía en él un lánguido deseo, que le había invadido, de unirse en amor con la ninfa de hermosos bucles, hija de Dríope (HOMERO, **Himno XIX**, 27-34).

El coro presenta al raudito Hermes, destacando, en primer término, la función del dios como mensajero de los dioses y, en segundo lugar, su



asociación con el mundo natural y pastoril, como pastor de rebaños. Esta dimensión funcional no parece apta para un dios, sino más bien para un varón mortal; de allí la expresión “aunque era un dios”.

El ambiente natural vuelve a poner en contacto a Pan con Dioniso, acostumbrado al vagabundeo por territorios abiertos, más allá de los límites de la ciudad. Si bien no se trata de una divinidad asociada a los rebaños y a su conducción, sí está asociado a la naturaleza y a los *topoi* extramuros como nota constitutiva de su identidad. El *Himno* es generoso en la descripción de los escenarios naturales, cosa poco frecuente en este tipo de composiciones.

La metáfora amorosa se consume con el amor de Hermes por una Ninfa, Dríope, probablemente asociada con el término “encina”, “*drys*”, representando así una “ninfa de las encinas”, que porta las habituales marcas de belleza que distinguen al colectivo femenino: “Consiguió una florida boda y ella le engendro, en sus moradas, a Hermes un hijo, desde el primer instante prodigioso de verse, caprípodo, bicorne, amante del ruido, de dulce sonrisa” (HOMERO, *Himno XIX*, 35-37).

El nacimiento de Pan vuelve a ubicarnos en el prodigio que representa su figura, con los rasgos que venimos rastreando, en ese particular enclave donde cabalga lo divino y lo animal, capaz de atemorizar e hilvanar la asociación entre Pan y el temor:

Huyó de un salto y abandonó al niño la nodriza, pues sintió temor cuando vio su rostro desagradable, bien barbado.

Mas el rauda Hermes lo tomó en sus brazos, acogedor. Se alegraba extraordinariamente en su fuero interno el dios. Rápidamente ganó las sedes de los inmortales, tras haber envuelto a su hijo en las espesas pieles de una liebre montaraz. Se sentó junto a Zeus y a los demás Inmortales y les presentó a su hijo. Los inmortales todos alegraron naturalmente su corazón, y en especial el báquico Dioniso. Solían llamarlo Pan porque a *todos* les alegró el ánimo (HOMERO, *Himno XIX*, 38-47).

La nodriza es el personaje que, con su huida, refleja el *pathos* aterrador de lo Otro, representado por el caprípodo bicorne, de rostro desagradable, quien, no obstante, guarda en su estructura ambigua y paradójica, el gesto risueño que lo emparenta, una vez más, con Dioniso y la alegre jovialidad que lo caracteriza. Pan derrama su alegría y todos ven su ánimo reconfortado. Figura jovial, semejante a las Musas que, en la *Teogonía* hesiódica, alegran el corazón del Padre; en este caso, su jovialidad alegra el ánimo de los Inmortales



Su padre cierra el relato de las pequeñas escenas que el coro se encarga de informar, tomándolo en sus brazos. Se observa la dimensión afectiva de Hermes que lo acoge y se enorgullece de su hijo, presentándolo ante Zeus y los demás Inmortales en gesto paternal, envuelto en mantas de piel de liebre, uno de los animales afines a su condición de pastor y presente en monedas antiguas que reproducían la imagen de Pan.

La mención de Dioniso da cuenta de las líneas de proximidad entre ambas divinidades, punto que ha sido uno de los ejes del presente trabajo, a partir de los múltiples rasgos de asociación que hemos marcado; precisamente por ello queremos cerrar con el mismo vaso con el cual lo abrimos. Si en una cara aparece Pan asociado a la vid, elemento dionisiaco privilegiado, la otra cara devuelve al propio Dioniso en compañía de Ariadna gozando de las delicias del amor y de los viñedos.

Dioniso y Ariadna. Final feliz para una escena que nos ha enfrentado a nuestras criaturas extremas. Quizás porque es el propio Dioniso esa figura del límite que tensa las relaciones entre Mismo y lo Otro en el campo de la religiosidad griega.



Museum Collection: Toledo Museum of Art, Toledo, Ohio, USA Catalogue Number: Toledo 1981.110 Beazley Archive Number: N/A Ware: Lucanian Red Figure Shape: Volute krater Painter: Attributed to the Creusa Painter Date: ca 380 - 360 BC Period: Late Classical.



En el centro Ariadna está sentada a la izquierda con Dioniso a la derecha. Enfrentados, mientras Ariadna sostiene en su mano derecha una corona de laurel que pondrá en su cabeza y con su mano izquierda en el hombro de él, lleva un largo chitón traslúcido sin mangas, a través del cual se hacen visibles sus pechos y la parte de abajo de sus piernas. Usa una banda para sujetar el cabello, brazaletes en ambas muñecas, calzado y un himatión de tejido grueso, recogido alrededor de su falda y rodillas. Una banda recorre el borde inferior del himatión; su borde interno está marcado por puntos espaciados con regularidad. Su vincha está plegada en un rodete en la nuca. Un rizo cuelga frente a su oreja derecha.

Dioniso se sienta con la cabeza algo elevada, como para encontrarse con la corona que Ariadna sostiene sobre él. En su mano izquierda sostiene un tirso y en la derecha un cántaro. Viste un himatión que, al igual que el de Ariadna, se ha deslizado hasta el abdomen. Una banda corre a lo largo del borde inferior de su ropa. Alrededor de su cabeza tiene una vincha decorada con puntos, su extremo está metido debajo de la banda principal en un lazo y una borla que cuelga hacia su hombro.

La culminación del *Himno* repone la fórmula tradicional de cierre y transición: “Así que te saludo a ti también, soberano. Te propicio con mi canto, pero yo me acordaré además de otro canto y de ti” (HOMERO, *Himno XIX*, 48-49).

## CONCLUSIONES

El proyecto del presente trabajo consistió en transitar el *Himno Homérico XIX a Pan* a fin de destacar ciertas marcas de su identidad, así como algunos rasgos funcionales: dios cornudo, con patas de cabra, que sostiene una imagen lasciva que lo territorializa en el confín de la tensión entre el orden natural y el cultural.

Desde la metáfora espacial se lo puede rastrear por distintos ámbitos abiertos, rocosos y pastoriles, cumbres, senderos de cabras, nevosas colinas, cimas de montes y senderos pedregosos, que nos han mostrado su transición lo culto a lo inculto. Especial atención merecieron los vínculos que el dios establece, por ejemplo con los sátiros, las Ninfas y, en particular, con el fenómeno dionisiaco, afín a ciertos rasgos del caprípido. El movimiento a través del espacio que genera la danza, las idas y venidas y el nomadismo que los atraviesa, fueron algunos de los tópicos relevados para establecer un juego de asociaciones que nos permitió intuir la versatilidad del hijo de Hermes.





Jugamos deliberadamente con dos órdenes discursivos, la materialidad de la cerámica griega en su plasticidad visual y las marcas textuales de la tradición himnica.

Pretendimos así poner en circulación dos *logoi* para saber más del objeto recortado.

**Abstract:** The project of the present work consists of traversing the Homeric Hymn XIX to Pan in order to relieve certain identity marks and some functional aspects of Pan, a divinity unknown to Homer and Hesiod who do not name him in his references to the Olympians. He appears as a cuckolded god, with goat's legs, a lascivious, dangerous and irascible image, inscribed on the edge of the tension between nature and culture.

We propose a first approximation to his image of the hand of the ceramic support as a way of crossing two languages, two discursive orders, with their own rules of operation, two *logoi* that, in their textual cross-linking, will allow us a deeper access to the materiality of the topic. From this perspective, the "vases" speak; constitute a support of imagery that allows us to approach the representation of Pan, analogous to the input that enables us sources, which we will analyze in parallel.

**Keywords:** Pan, Homeric Hymn to Pan, red-figure style, sameness, otherness.

## REFERENCIAS

BERNABÉ PAJARES, A. Introducción al Himno XIX. In **Himnos Homéricos La Batracomiomaquia**. Madrid: Gredos, 2001.

BOEHRINGER S. & SEBILLOTTE CUCHET V. (dir.). **Hommes et femmes dans l'Antiquité grecque et romaine. Le Genre: méthode et documents**. Paris: Colin, 2011.

COLOMBANI, M.C. **Hesíodo. Una introducción crítica**. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2005.

COLOMBANI, M. C. **Hesíodo. Discurso y Linaje. Una aproximación arqueológica**. Mar del Plata: EUDEM, 2016.

COOK, R. M. *Greek Painted Pottery* (3rd edition), London and New York, Routledge, 1997, pp. 155-157 y 175-177.

DETIENNE, M. **Dioniso a cielo abierto**. Barcelona: Gedisa, 1986.

HESÍODO. **Obras y fragmentos**. Madrid: Gredos, 2000.

HOMERO. **Ilíada**. Madrid: Gredos, 2000.

Theoi Project Copyright 2000-2011, Aaron Atsma: [www.theoi.com](http://www.theoi.com).





## DE “GAROTO INOFENSIVO” A **BASILEUS ALEXANDROS**. SOBRE AS ETAPAS DE CONSTRUÇÃO DO IMPÉRIO DE ALEXANDRE

José das Candeias Sales<sup>1</sup>

*«Aconteceu que, depois de se ter apoderado da Grécia, Alexandre, filho de Filipe da Macedónia, oriundo da terra de Kitim, derrotou também Dario, rei dos persas e dos medos, e reinou em seu lugar. Empreendeu inúmeras guerras, apoderou-se de muitas cidades e matou vários reis da terra. Atravessou-a até aos seus confins, apoderou-se das riquezas de vários povos e a terra rendeu-se-lhe. Tornou-se orgulhoso e o seu coração ensorbeceu-se. Reuniu poderosos exércitos, submeteu ao seu império regiões e os reis pagaram-lhe tributo. Finalmente, adoeceu e viu que a morte se aproximava. Convocou, então, os seus oficiais, os nobres da sua corte, que com ele se tinham criado desde a sua juventude, e, ainda em vida, dividiu o império entre eles. Alexandre reinara doze anos, e morreu. Em seu lugar, entraram a reinar os seus generais, os quais, depois da sua morte, cingiram o diadema, e, depois deles, os seus filhos durante muitos anos; e multiplicaram-se os males sobre a terra.»* (1º Macabeus, 1, 1-10).

Tema Livre

**Resumo:** Quando Alexandre subiu ao trono da Macedónia, Demóstenes chamou-lhe «garoto inofensivo». O que é facto é que o jovem rei, em pouco mais de um ano, unificou a Grécia, foi designado *hegemon* (chefe supremo das forças gregas), iniciou as hostilidades directas com os Persas e, em pouco mais de dois anos (334 a 332 a.C.), realizou uma série de imparáveis conquistas do Mar Negro até ao Vale do Nilo, retirando inúmeras cidades e regiões do domínio aqueménida. Mais tarde, com a tomada das capitais reais Babilónia, Susa, Persépolis e Pasárgada e consequente recolha das suas inúmeras riquezas financeiro-monetárias, Alexandre tornou-se senhor de um vasto império. Com a morte de Dario III Codomano, proclama-se herdeiro do império aqueménida, realizando, assim, o evento político mais importante da história do Próximo Oriente da sua época. Alexandre foi, de facto, o primeiro grande conquistador a unir a Grécia, o Egipto, a Ásia Menor e a Ásia, dominando um império que se estendia do Adriático ao Indo, do Danúbio às cataratas do Nilo, criando um poderoso sincretismo étnico entre os Macedónios e as populações conquistadas (especialmente com os Persas Aqueménidas) e assegurando a expansão das ideias, cultura e mentalidade dos Gregos.

**Palavras-Chave:** Alexandre Magno, vitórias militares, identidade político-cultural.

<sup>1</sup> Doutorado em História Antiga pela Universidade Aberta, Lisboa; Professor Auxiliar com Agregação na Universidade Aberta; investigador integrado do Centro de História da Universidade de Lisboa. Email: Jose.Sales@uab.pt.



Ao contrário de Ésquines, seu contemporâneo e rival, que fazia parte do partido pró-monárquico (a que também pertencia Isócrates) e que aderiu à causa de Filipe II e dos Macedônios (FERREIRA, 1992a, p. 491, 500-502, 517 e ss.; LEÃO, 2012, p. 100, 101), o político e orador ateniense Demóstenes (383-322 a.C.) foi um dos principais opositores ao domínio da Grécia pelos Macedônios («os bárbaros do Norte», como lhes chamava), nomeadamente pelo rei Filipe II da casa real argéada, contra o qual pronunciou, a partir de 351 a.C., quatro *Filípicas*<sup>2</sup>. Defensor dos tradicionais ideais democráticos da pólis e considerando a monarquia como sinónimo de tirania, Demóstenes combateu a perda de independência face aos Macedônios (uniu Atenas e Tebas para a Batalha de Queroneia, em 338 a.C.) e a sua dissolução na vastidão do grande império de Alexandre (JOUQUET, 1972, p. 79)<sup>3</sup>.

Após a morte de Filipe II, em 336 a.C., quando Alexandre subiu ao poder como Alexandre III, com apenas 20 anos, Demóstenes considerou-o um «garoto inofensivo», não prevendo o enorme sucesso político e militar que o herdeiro do trono da Macedónia viria a conhecer e desvalorizando inclusive os feitos que já cometera ainda regente, em 340 a.C. (com 16 anos), assegurando a dominação sobre os Trácios e os Ilírios, e, dois anos depois, em 338 a.C., quando à frente da cavalaria macedónica venceu a batalha de Queroneia (4 de Agosto), esmagando decisivamente a revolta das forças gregas, atenienses e tebanas. Prelúdio da dominação macedónica da Grécia, a batalha constituiu um momento decisivo da história grega e foi o acontecimento-chave para que,

2 Escrevendo para terceiros ou discursando em seu próprio nome, Demóstenes começou a intervir na vida pública da cidade com discursos como *Contra Andrócion*, *Contra Léptines*, *Contra Timócrates*, e outros sobre questões de política externa, como *Sobre as Simorias*, *Em defesa dos Megalopolitanos* ou *Sobre a liberdade dos Ródios* (PLUTARCO, **Vidas Paralelas - Demóstenes e Cícero**, p. 14; PEARSON, 1964, p. 95-109). O seu desprezo pelo rei dos Macedônios e sobre a Macedónia era total: «*Filipe, homem que não é grego nem afim dos gregos, nem sequer bárbaro de qualquer país respeitável; não passa de um pestilento produto da Macedónia, região da qual não conseguimos nem sequer um escravo decente*» (DEMÓSTENES, *Filípicas*, III, 31). Filipe II foi, porém, o maior homem de estado e general do seu tempo, sendo o verdadeiro fundador do poderio militar macedónico que seu filho iria usar para conquistar e helenizar o Médio Oriente (WORTHINGTON, 2014). É, de facto, sob o comando de Filipe II que a Macedónia começa a tomar lugar entre os mais importantes estados gregos, procedendo o rei à unificação de inúmeros pequenos principados em torno da capital Pela, reforçando, assim, a força da monarquia macedónica no contexto da Grécia. Foi Filipe II quem, em 20 anos, transformou a Macedónia num grande estado centralizador e quem conseguiu integrar quase todas as cidades da Grécia balcânica, à excepção de Esparta, na Liga de Corinto (BRIANT, 1987, p. 14, 15; KITTO, 1990, p. 257; MOSSÉ, 2005, p. 18-24, 57; HECKEL, 2010, p. 47-49).

3 Mesmo depois da morte de Alexandre, mesmo no exílio, Demóstenes continuou a falar em libertação e a exortar os Gregos a lutarem pela sua independência, defendendo a democracia ateniense como único baluarte da liberdade. Isso valeu-lhe ser chamado a Atenas que o recebeu entusiasticamente (PLUTARCO, **Vidas Paralelas - Demóstenes e Cícero**, p. 19).



em 337 a.C., a Confederação Helénica de Corinto concedesse os poderes hegemónicos a Filipe (*hegemon* e *strategos autokrator*) e, dois anos mais tarde, em 335 a.C., a Alexandre Magno, então já rei dos Macedónios. Activava-se o espírito da união pan-helénica, com os Persas em mente (FREEMAN, 1996, p. 257; MOSSÉ, 2005, p. 26; LEÃO, 2012, p. 100).

A partir daí, inicia-se uma série de fulgurantes vitórias militares que literalmente mudaram a face do mundo de então. Alexandre assumiria na íntegra a herança do pai, quer em relação ao domínio definitivo sobre a Grécia, quer, fora da Grécia, contra os Persas, os inimigos hereditários dos Gregos. Historicamente, caberia a Alexandre vingar as humilhações e afrontas impostas pelos Persas aos Gregos, assumir assim a «chefia da expedição» ou dos aliados gregos e, aproveitando o assassinato de Artaxerxes III Oco, enfrentar a Pérsia como o único e grande entrave à efectiva hegemonia macedónico-helénica.

A gesta de Alexandre inicia-se, no fundo, com o domínio eficaz de alguns pretendentes ao trono (nomeadamente o sobrinho de Filipe II, Amintas, e o filho recém-nascido de Filipe II e Cleópatra) e dos vários povos que aproveitaram a morte do rei Filipe para se sublevarem (BOSWORTH, 1971, p. 93, 101, 102; BADIAN, 1963, p. 244; ELLIS, 1971, p. 19, 20, 23). Com coragem, astúcia e alguma crueldade, Alexandre vence, em cerca de 15 meses, os inimigos balcânicos e Gregos: Trácios, Getas, Ilírios e Tebanos<sup>4</sup>. A passagem do Helesponto e o cravar da lança macedónica em território asiático, proclamando-o, assim, *dorykhétos chora* (terra conquistada pela ponta da lança), eram uma demonstração do ímpeto militar entretanto adquirido e deixavam pressentir a sua continuidade (LÉVÊQUE, 1980, p. 106).

## O ESTABELECIMENTO DO IMPÉRIO MACEDÔNICO

A partir da informação das principais fontes (Diodoro, Plutarco, Quinto Cúrcio e Arriano)<sup>5</sup>, o estabelecimento do império macedónico decorrente da acção político-militar de Alexandre Magno pode ser perspectivado histórica e geograficamente e para isso é obrigatório efectuar uma análise operativa dividida em dois momentos principais, finalmente interligados: por um lado, a extensão do domínio macedónico na Grécia continental e, por outro,

4 A cidade de Tebas é destruída com vários actos de crueldade. São mortos 6000 dos seus habitantes e os restantes (30.000) reduzidos à escravidão. Tudo com o aval da Liga de Corinto (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 11 e 12). Vide também BOSWORTH, 1988, p. 33.

5 Ressalve-se, todavia, que todas as narrativas, secundárias, foram elaboradas três ou quatro séculos depois (MOSSÉ, 2005, p. 11, 12; HECKEL, 2010, p. 29-37; LEÃO, 2012, p. 97; CHUGG, 2015, p. 1-6).



as conquistas fora da Grécia continental, primeiro na Ásia Menor e depois nas regiões do Médio Oriente, objectivamente territórios persas. É uma síntese explicativa destes momentos, suas etapas, objectivos e motivações que procuraremos estabelecer neste texto.

O primeiro destes momentos é obra atribuível conjuntamente a Filipe II e a Alexandre (embora com pesos diferentes) e ocupa o lapso cronológico que se estende da assunção do poder por Filipe II (359 a.C.) à passagem do Helesponto por Alexandre (334 a.C.). São, *grossa modo*, 25 anos marcados pelo aniquilamento dos pretendentes ao trono e das forças ilírias que ocupavam certas regiões da costa da Macedónia e pelo reforço do exército e da táctica militar baseada na infantaria pesada, isto é, na falange compacta equipada com espadas curtas, escudos e sarissas (HAMMOND, 1974, p. 77-80; WORTHINGTON, 2016). Em termos de acontecimentos, este período tem como principais marcos a derrota do «Batalhão Sagrado» tebano-ateniense em Queroneia (338 a.C.), a constituição da Liga de Corinto (337 a.C.)<sup>6</sup> e o domínio das sublevações e revoltas a oeste e leste da Macedónia e em Tebas e Atenas.

O segundo momento (as conquistas fora da Grécia continental), já da responsabilidade exclusiva de Alexandre, pode ser, por sua vez, decomposto em várias etapas sucessivas. Assim, desde logo, os três-quatro anos, entre 334-331 a.C., que geograficamente correspondem à conquista das regiões das costas da Ásia Menor (de Pela ao Egipto, pelo Helesponto), cujo objectivo era, no fundo, quebrar toda e qualquer pretensão de ataques persas à Grécia por mar, destruindo todas as suas bases marítimas e inutilizando, assim, o seu poderio marítimo, reforçando em consequência o poder da monarquia macedónica e libertando as cidades gregas da Ásia Menor, a designada «**estratégia de libertação**» (FREEMAN, 1996, p. 262; MOSSÉ, 2005, p. 65)<sup>7</sup>. É nesta primeira etapa das conquistas macedónicas que têm lugar as batalhas de Granico (334 a.C.) e de Issos (333 a.C.).

Os dois anos que medeiam entre 334 a.C. e 332 a.C. são, pois, marcados pela série de imparáveis conquistas do Mar Negro até ao Vale do Nilo. Paulatinamente, cidades como Sardes, Apendos, Soloi, Éfeso, Priene, Mileto, Mégara, Górdio, Halicarnasso, Biblos, Sídon, Tiro, Gaza e Mênfis e regiões como a Mísia, a Lídia, a Cária, a Paflagónia, a Frígia Helespôntica, a

6 Pela primeira vez, um rei (primeiro Filipe II, em 337 a.C., e depois Alexandre, em 335 a.C.) – e não uma pólis – ocupa a sua direcção estratégica.

7 Em toda a parte, Alexandre apresentava-se como o defensor da liberdade, substituindo regimes vigentes por regimes mais ou menos democráticos. A «estratégia de libertação» continha naturalmente uma importante restrição: as cidades seriam livres sob a condição de obedecerem a Alexandre...



Grande Frígia, a Pisídia, a Panfília, a Cilícia, a Síria, a Fenícia, a Palestina e o Egípto caem sob o poder das forças de Alexandre Magno, furtando-se ao jugo aquemênida (MOSSÉ, SCHNAPP-GOURBEILLON, 1994, p. 404; FRYE, s.d., p. 151, 181; COOK, 1971, p. 161, 172; JOUGUET, 1972, p. 39; BONNARD, 1972, p. 184, 188, 189, 192; BRIANT, 1987, p. 27, 29; BOWRA, 1965, p. 168; DURAND, 1993, p. 180; SALES, 1999, p. 60). O primeiro grande passo, limitado, porém – «o domínio do litoral», como menciona Plutarco (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 24) –, estava dado e cumprido com sucesso.



Mapa 1. 334 a.C. - A conquista das regiões mediterrânicas:

de Pella a Halicarnasso (Granico, Sardes, Éfeso, Mileto, Halicarnasso).

([http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Alexander\\_III\\_conquest\\_from\\_Pella\\_to\\_Halicarnasse-fr.svg](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Alexander_III_conquest_from_Pella_to_Halicarnasse-fr.svg))



Mapa 2. 333 a.C. - A conquista das regiões mediterrânicas:

de Halicarnasso a Issos (Górdio, Ancire, Tarso, Issos).

([http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Alexander\\_III\\_conquest\\_from\\_Halicarnasse\\_to\\_Issos-fr.svg](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Alexander_III_conquest_from_Halicarnasse_to_Issos-fr.svg))



A julgar pelos escassos proventos económicos com que Alexandre Magno contava ao sair da Europa em 334 a.C. e às relativamente diminutas forças do seu exército<sup>8</sup>, é de admitir que o seu propósito inicial fosse apenas a conquista/ dominação das costas orientais do Mediterrâneo. Essa terá sido também a percepção político-militar dos Persas que consideraram a investida de Alexandre como destinada apenas àquela região, tal como haviam sido as acções (falhadas) de Parménion diante de Mémnon de Rodas que agora servia o grande Rei dos Persas. Daí que inicialmente o tivessem subestimado e o tivessem tentado suster logo após a passagem do Helesponto (em Granico com sátrapas locais e em Issos com comando directo do próprio Dario III Codomano), que lhe tivessem oferecido, já depois da fuga de Issos<sup>9</sup>, por carta, 10.000 talentos, em troca dos reféns (a família de Dario III: «a mãe e a mulher de Dario, e as suas duas filhas donzelas» - PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 21<sup>10</sup>), todo o império persa do Mediterrâneo ao Eufrates (a «zona exterior» do território imperial) e uma das filhas de Dario em casamento<sup>11</sup>.

Para vários autores, foi na breve estadia no Egipto, designadamente com os vaticínios do pronunciamento oracular de Siuah, em 332 a.C., que Alexandre uniu todos os fios dispersos e soltos da sua vida e começou a pensar e a agir em termos diferentes, novos: «the sense that he was half divine was consolidated as he moved towards Egypt» (FREEMAN, 1996, p. 265; FERGUSON, 1973, p. 157; MOSSÉ, 2005, p. 32)<sup>12</sup>. Ao aceitar e utilizar

8 Em Granico, Alexandre contou com cerca de 40.000 infantas e entre 4.000 e 5.000 cavaleiros, a que se juntaram os cerca de 10.000 expedicionários comandados por Parménion e Átalo, enviados para a Ásia Menor ainda por Filipe II para levarem a cabo operações preliminares. O exército persa tinha uma força militar avaliada em 50 vezes superior aos contingentes macedónios. Para Issos, Arriano (*Anábasis de Alejandro Magno*, II, 8, 6) fala de 600.000 homens do lado persa (HAMMOND, 1980a, p. 80-83; BRUNT, 1963, p. 22-39; DEVINE, 1986, p. 265-278; MOSSÉ, 2005, p. 134).

9 Após Issos, o rei Dario III Codomano entra em fuga, acompanhado pelas suas tropas fiéis e pela fina flor da nobreza persa: Nabarzanes, Atropates da Média, Autofradates da Tapúria, Fratafernes da Hircânia e da Pártia, Satibarzanes da Ária, Barsaentes da Aracósia e da Drangiana, Besso da Bactriana e 3000 outros cavaleiros.

10 «(...) αὐτῷ φράζει τις ἐν τοῖς αἰχμαλώτοις ἀγομμένας μητέρα καὶ γυναῖκα Δαρείου καὶ θυγατέρας δύο παρθένους ἰδούσας». Para se ser completamente exacto, da família de Dario ficaram para trás a mãe (Sisigambis), a esposa (Estatira), três das suas filhas e o filho herdeiro.

11 A oferta dos territórios persas feita por Dario a Alexandre é, todavia, inconsistente com os preparativos militares do lado persa para a batalha de Gaugamela.

12 No próprio Egipto, a par da nomenclatura e titulatura reais, Alexandre consentiu a utilização iconográfico-simbólica de um conjunto de *regalia* ou atributos reais conformes à tradição faraónica autóctone (*pschent*, *khprech*, serpente-*uraeus*, *ankh*, *chendjit*, cauda taurina, etc.), como acontece nas paredes exteriores do santuário do templo de Amon, em Luxor, para melhor afirmar o seu papel e poder no Egipto. Em flagrante contraste com os odiados Persas, como não usava barba,



em proveito próprio o princípio da ancestralidade divina em relação a Amon-Zeus, Alexandre Magno terá vislumbrado as consequências políticas que poderia retirar desta faceta sobrenatural associada à sua existência e redefine a estratégia de actuação política e militar dos Macedónios (WORTHINGTON, 2004, p. 113-116; SALES, 2005b, p. 71-104; BOCH-PUCHE, 2013; 2014; LADYNIN, 2016).



Mapa 3. 333-331 a.C. - A conquista das regiões mediterrâneas e das capitais persas: de Issos a Babilónia (Sídon, Tiro, Gaza, Egipto, Gaugamela, Babilónia).

([http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Alexander\\_III\\_conquest\\_from\\_Issos\\_to\\_Babylon-fr.svg](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Alexander_III_conquest_from_Issos_to_Babylon-fr.svg))

A segunda etapa (331-330 a.C.) parece, pois, uma consequência sobretudo ditada pela sorte dos acontecimentos, ultrapassando, em muito, os objectivos que Filipe II assumira ao liderar a Liga de Corinto (MOSSÉ, 2005, p. 41). Embora Alexandre se continuasse a movimentar no âmbito da estratégia pan-helénica da campanha contra a Ásia, a conquista das capitais persas que marca este período (Damasco, Tapsaco, Nisibe, Gaugamela, Babilónia, Susa, Persépolis, Pasárgada, Ecbátana) é já conduzida por finalidades diferentes, a saber, perseguir e capturar o Grande Rei dos Persas no coração do seu império (com o objectivo de terminar politicamente com as suas pretensões a «terras ocidentais») e captar recursos financeiros susceptíveis de sustentar a continuação das campanhas<sup>13</sup>. Uma expedição como a de Alexandre requeria

---

surgia aos olhos dos egípcios mais como um deles do que propriamente como um estrangeiro. Da mesma forma, autorizou o uso em si mesmo da onomástica e titulatura dos antigos faraós (SALES, 1999, p. 62, 63; BRIANT, 1987, p. 58, 59; WEIGALL, s.d., p. 265; BURSTEIN, 1991, p. 139-145; BOCH-PUCHE, 2013; 2014; LADYNIN, 2016).

13 Em Susa, Alexandre apropria-se de 50.000 talentos em ouro e em Persépolis de 120.000 talentos de ouro. Estamos a falar de mais de 6000 toneladas de ouro, atendendo a que um talento corresponde a cerca de 27 Kg. Trata-se de uma quantia extraordinária que, segundo Plutarco,





recursos excepcionais e a captura de metais preciosos em grande quantidade era um elemento estratégico vital para a caminhada macedónica, pelo incentivo que significava à fidelidade e manutenção das suas tropas. A pose dos tesouros aqueménidas fornecia meios para pagar às tropas macedónias, bem como para recrutar/ formar contingentes iranianos. Em termos militares, é nesta etapa que ocorre a Batalha de Gaugamela/ Arbelos (1 de Outubro de 331 a.C.<sup>14</sup>).

Ao se apropriar de tão vasto tesouro que, posto em circulação, constituía uma parte substancial das riquezas mundiais em moeda cunhada e em barra, Alexandre Magno já não dependia, como até aí, exclusivamente, do auxílio directo dos Gregos e até, em última instância, dos Macedónios. O «conforto financeiro», rapidamente posto a circular, permitia-lhe assumir doravante um novo papel, já não simplesmente como rei dos Macedónios, mas sim como «rei Alexandre», rei de Macedónios e de Persas.

A correspondência trocada com Dario III denota já indiscutivelmente a assunção deste novo estatuto por Alexandre. Na versão de Arriano, quando o rei dos Persas lhe escreveu pedindo que lhe restituísse a mulher, as filhas e a mãe e propondo-lhe um tratado de amizade, Alexandre respondeu-lhe dizendo:

*De agora em diante, quando te dirigires a mim fá-lo como ao rei de toda a Ásia, e não o faças em plano de igualdade, mas como ao senhor que sou de todas as tuas possessões, e nesse tom pede-me o que necessitares. De contrário, ofender-me-ás. E se me contestares aludindo à tua soberania, ergue-te e luta por ela e não fujas, porque tenho o firme propósito de te perseguir onde quer que te encontres (ARRIANO, Anábasis de Alejandro Magno, II, 14,9. A tradução é nossa<sup>15</sup>).*

Tema Livre

Segundo Plutarco, Alexandre teria enfatizado ainda mais essa concepção depois de Gaugamela: «(...) Alexandre proclamou-se rei da Ásia,

---

necessitou de 10.000 pares de machos e de 5.000 camelos para a transportar (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 37). Recordemos apenas, a título de comparação, que Atenas tinha, no auge da sua prosperidade financeira, um rendimento anual de 1200 talentos (42,5 toneladas de ouro).

14 Sabemos a data exacta do combate na meseta de Gaugamela (Tell Gomel, a cerca de 35 km ao noroeste de Mosul, perto de Nínive) porque as fontes dizem-nos que 11 dias antes (noite de 20 para 21 de Setembro de 331 a.C.) teve lugar um eclipse lunar (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 31; ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, III, 7; QUINTO CÚRCIO RUFO, *Historia de Alejandro Magno*, IV, 7; van der SPEK, 2003).

15 «καὶ τοῦ λοιποῦ ὅταν πέμπης παρ' ἐμὲ, ὡς πρὸς βασιλέα τῆς Ἀσίας πέμπε, μηδὲ [ᾧ] ἐξ ἴσου ἐπίστελλε, ἀλλ' ὡς κυρίῳ ὄντι πάντων τῶν σῶν φράζε εἰ του δέη: εἰ δὲ μή, ἐγὼ βουλευσομαι περὶ σοῦ ὡς ἀδικούντος. εἰ δ' ἀντιλέγεις περὶ τῆς βασιλείας, ὑπομείνας ἔτι ἀγώνισαι περὶ αὐτῆς καὶ μὴ φεῦγε, ὡς ἐγὼ ἐπὶ σὲ πορεύσομαι οὐ ἂν ἦς».





fez esplendorosos sacrifícios aos deuses e ofereceu aos seus amigos riquezas, estados e províncias» (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 34<sup>16</sup>). Ao se proclamar sucessor dos Aqueménidas, exercendo um poder despótico, Alexandre rompia com a tradição da realeza macedónia.

É em 330 a.C., na sequência da fuga de Dario III para Ecbátana, depois de Gaugamela, que Alexandre é proclamado rei da Ásia, protector da religião e das tradições indígenas (BOSWORTH, 1980, p. 5)<sup>17</sup>. Depois do assassinato de Dario III pelo sátrapa da Bactriana, Besso, em 330 a.C., proclamou-se sucessor dos Aqueménidas<sup>18</sup>. Os que não o reconhecessem como tal eram automaticamente considerados rebeldes. Daí que muitos notáveis persas se lhe tivessem associado (FRYE, s.d., p. 178).

Se, do ponto de vista político-militar, a Batalha de Issos mudou a face do mundo, o momento-chave da viragem é, porém, a Batalha de Gaugamela: a batalha da «Europa contra a Ásia», como já foi chamada.

A terceira etapa das conquistas fora da Grécia continental corresponde aos anos de 330-327 a.C. e assinala, no fundo, a conquista das satrapias orientais do antigo império Aqueménida: Susiana, Pártia, Hircânia, Margiana, Ariana, Drangiana, Bactriana, Sogdiana, Aracósia, Paropamisos.... O objectivo das operações militares de Alexandre e o avanço geográfico dos seus homens são conduzidos pelo objectivo claro de eliminar os assassinos de Dario III, nomeadamente Besso, o sátrapa da Bactriana, e os seus acólitos mais irredutíveis<sup>19</sup>. A progressão geográfica para oriente é marcada pela fundação

16 «δὲ πρὸς τοὺς Ἑλληνας ἔγραψε τὰς τυραννίδας πάσας καταλυθῆναι καὶ πολιτεῦν αὐτόνομους, ἰδίᾳ δὲ Πλαταιεῦσι τὴν πόλιν ἀνοικοδομεῖν, ὅτι τὴν χώραν οἱ πατέρες αὐτῶν ἐναγωνίασθαι τοῖς».

17 Embora Arriano (*Anábase de Alejandro Magno*, II 14,8-9), Quinto Cúrcio (*Historia de Alejandro Magno*, IV 1, 1-14) e Plutarco (*Vida de Alexandre*, 34,1) afirmem que Alexandre se proclamou «Rei da Ásia» e que passou a ocupar solenemente o trono de Dario, em Susa, não há provas que tenha alguma vez usado o título de «Rei dos Reis» ao tratar com o mundo grego.

18 Com cerca de 50 anos de idade, Dario III foi morto, em Julho de 330 a.C., em resultado de um *complot* de que faziam parte Besso (sátrapa da Bactriana), Barsaentes (sátrapa da Aracósia), Satibarzanes (sátrapa da Ária) e Nabarzanes (o quiliarca persa). Alexandre sentiu profundamente esta morte: «compungido com este fim e tirando a sua própria clâmide, lançou-a sobre Dario e com ela envolveu o cadáver» (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 43). Dispensou honras fúnebres ao antigo Grande Rei, como, aliás, já fizera com a esposa deste, falecida de parto aquando do seu aprisionamento, e colocou-o no panteão real de Pasárgada (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 30). Segundo o costume real macedónico, competia ao sucessor assegurar as cerimónias fúnebres do rei desaparecido. Dessa forma, Alexandre assumia simbolicamente o papel de sucessor do rei dos Aqueménidas. Neste sentido, uma grande parte do império persa não foi efectivamente *conquistado*, mas passou a pertencer-lhe ao ocupar o lugar do rei persa.

19 Foram precisos três anos (330-327 a.C.) para vencer Besso, o efémero sucessor «legítimo» de Dario III, sob o nome de Artaxerxes V, e submeter o Irão até ao rio Iaxares, ou seja, as regiões a leste do Mar Cáspio e ao Norte da Índia (hoje chamadas Turquemenistão, Uzbequistão e



de numerosas cidades, repetindo o modelo que se iniciara com a fundação de Alexandria do Egípto, e pela incorporação tática de numerosos contingentes locais (sobretudo persas) nos corpos e divisões do seu exército («política de fusão das armas»), o que, mais tarde, se revelaria um forte pomo de discórdia e divergências com os veteranos e jovens macedónicos<sup>20</sup>.

A última e quarta etapa (a campanha da Índia e o retorno), entre 327 e 324 a.C., tem como principal objectivo estender os domínios macedónicos até ao fim do mundo conhecido (Ganges)<sup>21</sup>. Tratou-se de um avanço para além dos limites do antigo império aqueménida através do Hindu-Kush, sendo atravessados os rios Hidaspes, Hidrautes e Hífaso. O processo de fundação de cidades continua e o principal acontecimento de armas desta etapa é a Batalha de Hidaspes (326 a.C.), em que Alexandre domina o rajá hindu Poro e o seu exército de 20.000 infantes indianos, 2.000 cavaleiros e centenas de elefantes, com vários arceiros e atiradores de lanças<sup>22</sup>.

Esta etapa é já marcada pelo profundo mal-estar entre as hostes macedónicas devido, segundo os cronistas, às numerosas alterações institucionais-comportamentais introduzidas por Alexandre (adopção/aceitação de usos e hábitos tradicionais dos Persas: tiara, manto de púrpura, língua, *proskynesis*; atribuição do título honorífico «parentes do rei» a alguns Persas; criação de uma escolta real, de uma falange, de uma coorte e de uma hiparquia persas; direcção político-administrativa de satrapias a autóctones em detrimento de Macedónios).

---

Cazaquistão e antigamente Margiana, Bactriana e Sogdiana). Mais do que com Dario III, seria, no fundo, com Besso que Alexandre acabaria por disputar efectivamente o domínio da Pérsia ou do Irão. Tratou-se de uma luta pela legitimidade e aceitação da autoridade (BOSWORTH, 1980, p. 6; MOSSÉ, 2005, p. 43; HECKEL, 2010, p. 123, 124). O impiedoso castigo infligido a Besso (crucificação, esquartejamento ou corte de nariz e orelhas antes da execução) foi particularmente violento (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 43; ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, IV, 7, 3).

20 Alexandre não distinguia os súbditos pelo local de nascimento. Apostou no favorecimento de todos os homens de mérito e de boa fama, independentemente de serem Macedónios ou Gregos, Persas ou Indianos, acreditando ser possível alcançar uma convivência funcional dos dois mundos antigos, o bárbaro e o grego (BONNARD, 1972, p. 151). No âmbito da mesma política de conciliação, unificação e equilíbrio, optou pela manutenção de sátrapas persas no poder civil (LÉVÊQUE, 1964, p. 345).

21 É verosímil que Alexandre Magno tivesse a sensação de estar a seguir as passadas das míticas expedições de Hércules e Dioniso que subsistiam no imaginário helénico (MOSSÉ, 2005, p. 46).

22 O rei septuagenário, detentor das terras entre o Hidaspes e o Acesines, que viu mortos todos os seus comandantes de cavalaria e de infantaria, os seus condutores de carros e os *naïres*, os condutores de elefantes (ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, V, 6-19, e QUINTO CÚRCIO, *Historia de Alejandro Magno*, VIII, 13). Vide também BRIANT, 1987, p. 104.



Mapa 4. 330-324 a.C.

330-327 a.C. - A conquista das capitais persas e das satrapias orientais:

Susa, Ecbátana, Pártia, Hircânia, Margiana, Ariana, Drangiana, Bactríana, Sogdiana, Aracósia ...; 327-324 a.C. - A campanha da Índia e o retorno (Punjab, Gedrósia, «Bodas de Susa», Babilónia).

([http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Alexander\\_III\\_conquest\\_from\\_Babylon\\_to\\_Indus\\_and\\_back-fr.svg](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Alexander_III_conquest_from_Babylon_to_Indus_and_back-fr.svg))

A resistência das hostes macedónicas em prosseguir a marcha para lá do Ganges («o fim do mundo»), forçou Alexandre a ordenar o retorno à Macedónia<sup>23</sup>. O fim da expedição ocorre em Susa (324 a.C.) onde têm lugar as célebres bodas em que os greco-macedónios tomam, sob ordem real, esposas persas. No maior esplendor, durante sete dias de recepções e festins, foi oferecido um faustoso banquete, à moda oriental, a 3000 convidados do rei. Noventa e um dos oficiais macedónios uniram-se também a mulheres persas (BOSWORTH, 1980, p. 11)<sup>24</sup>. Participaram igualmente nos festejos os 10.000 soldados que haviam já casado com persas, a quem Alexandre ofereceu grandes dotes, considerando-os seus «parentes». Além disso, consagrou

23 O regresso é feito em 3 grupos por 3 vias: Crátero viaja pelo interior do continente asiático, através da Aracósia; Alexandre desloca os seus homens pelo deserto da Gedrósia e Nearcho e Onesícrito fazem-no por mar, junto à costa, até ao Golfo Pérsico. A principal razão do percurso escolhido por Alexandre parece ter sido a emulação da lendária rainha Semiramis, que se dizia ter conquistado a Índia e ter regressado a Babilónia por esse percurso (STONEMAN, 2008, p. 152).

24 O próprio Alexandre deu o exemplo ao casar com Estatira ou Parisátide, filha de Dario III. Heféstion desposou Drípetis, a irmã mais nova de Estatira, tornando-se, assim, cunhado do rei. Seleuco, o general que viria a ser um dos mais poderosos diádocos de Alexandre, uniu-se a Apama, filha de Espitameno, sátrapa da Sogdiana, companheiro de armas de Besso. Crátero casou com Amástris, filha de Oxatres e sobrinha do Grande Rei. Perdicas recebeu a filha de Atropates, príncipe dos Medos. Ptolomeu, o Lágida, desposou Artakama, a filha do venerável Artabazo. Artónis, irmã de Artakama, foi entregue a Euménio de Cardia. Nearcho casou com a filha do rodíota Mentor (ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, VII, 4, 4-6; BONNARD, 1972, p. 209). Os companheiros de Alexandre eram os novos senhores do Império persa, tendo casado com as filhas das mais proeminentes famílias satrápias.



200.000 talentos para pagar as dívidas dos seus soldados (ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, VII, 4, 5; JOUGUET, 1972, p. 67). Tudo no mesmo dia, segundo o tradicional costume persa<sup>25</sup>. Para Alexandre, o fim da jornada seria Babilónia, onde morreu a 10 de Junho de 323 a.C., com 32 anos de idade, após uma doença de cerca de 10 dias<sup>26</sup>.

Terminava assim uma gesta de 11 anos de marcha, em que os soldados de Alexandre percorreram quase 20.000 km, isto é, perto de metade do perímetro da Terra (45.097 km)<sup>27</sup>, que pode ser assim sintetizada cronológica e geograficamente, bem como em termos de objectivos e motivações principais:

Etapas	Anos(a.C.)	Regiões	Objectivos/Motivações
1*	334-331	A conquista das regiões mediterrânicas (de Granico e Issos ao Egipto)	- Reforçar o poder da monarquia macedónia na Europa: 2 formas: * libertar as cidades gregas da Ásia Menor; * Inutilizar o poderio marítimo persa.
2*	331-330	A conquista das capitais persas e o fim do Império Aqueménida (Gaugamela, Babilónia, Susa, Ecbátana, Persépolis)	- Perseguir o Grande Rei dos Persas, Dario III; - Captar recursos financeiros susceptíveis de sustentarem as campanhas.
3*	330-327	A conquista das satrapias orientais (Pártia, Hircânia, Margiana, Ariana, Drangiana, Bactriana, Sogdiana, Aracósia...)	- Eliminar os assassinos de Dario III, nomeadamente Besso, o sátrapa da Bactriana e seus acólitos.
4*	327-324	A campanha da Índia e o retorno (Punjab, rei Poros, Gedrósia, «Bodas de Susa», Babilónia)	- Estender os domínios macedónios até ao fim do mundo conhecido (Ganges).

Quadro 1 – A progressão histórico-geográfica do império de Alexandre de 334 a 324 a.C.

<sup>25</sup> Ao mesmo tempo que incentivava os casamentos, Alexandre helenizava 30.000 jovens persas (*epigonoí*), fazendo-os aprender a língua, os costumes e a arte militar dos Macedónios. A par dos métodos de combate, os *epigonos* aprendiam os modos de pensamento correntes da Grécia, cumprindo, assim, um prévio plano de helenização, constituindo um contrapeso (*antitagma*) aos Macedónios (HECKEL, 2010, p. 185, 186).

<sup>26</sup> Sobre os rumores e a propaganda desenvolvida em torno da morte de Alexandre, Vide BOSWORTH, 1971, p. 113-136, e ERSKINE, 2002, p. 163-179.

<sup>27</sup> Em determinadas ocasiões, chegaram a cobrir 600 km em 10 dias, muitas vezes em condições geográficas e climatéricas particularmente adversas: de escaldantes desertos de calor abrasador, até zonas de terrível frio e neve, passando por extensas planícies, áreas pantanosas e zonas de montanhas escarpadas. No regresso do Indo, o grupo de Alexandre, que viajou por terra, teve de enfrentar um autêntico calvário no tórrido deserto da Gedrósia, no actual Baluquistão (ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, VI, 22 e ss.), com inúmeras baixas humanas (c. 90.000 homens nos 70 dias de marcha) e morte de animais de carga, à fome e à sede. Os soldados alimentaram-se de cavalos, burros e camelos abatidos (BONNARD, 1972, p. 168, 169, 185, 186). Chegaram a Susa num estado deplorável.



Sou superior (...) a todos os anteriores a mim, na arte militar (...). Basta a fama para (...) esclarecer sobre o rei que eu fui (...). Persegui os assassinos de meu pai e, depois de aterrar os Gregos com a destruição de Tebas, fui por eles eleito. E não considerei digno, ao cuidar do governo dos Macedónios, contentar-me com comandar quantos meu pai me deixara (...); invadi a Ásia com um punhado de gente e ganhei a grande batalha de Granico. E tomei a Lídia e a Iónia e a Frígia e, deitando em resumo a mão continuamente a tudo que estava diante de mim, dirigi-me para Isso onde Dario me aguardou com um exército de muitas dezenas de milhares de homens (...). E para não estar a descrever-te o que se passou em Tiro nem em Arbela, ao menos dir-te-ei também que alcancei a Índia e fiz do Oceano a fronteira do meu império. E tomei os elefantes deles e dominei Poros e venci os Citas, que não são homens de somenos, numa grande batalha de cavalaria, depois de atravessar o Tánais. E favoreci os amigos e puni os inimigos (LUCIANO, *Diálogo dos Mortos XII*).

Foi assim que Luciano passou sucintamente em revista, em discurso directo, toda a actividade político-militar de Alexandre Magno, fixando, sobretudo, os traços de um rei impetuoso, decidido e vitorioso a toda a linha<sup>28</sup>.

Para muitos o mais carismático e heróico rei de todos os tempos e um dos maiores génios militares da História<sup>29</sup>, cuja fama ainda hoje tem ressonâncias ideológicas actantes, principalmente na Grécia contemporânea e nos países dos Balcãs, Alexandre Magno foi, de facto, o primeiro grande conquistador a unir a Grécia, o Egipto, a Ásia Menor e a Ásia, dominando um império que se estendia do Adriático ao Indo, do Danúbio às cataratas do Nilo, criando um poderoso sincretismo étnico entre os Macedónios e as populações conquistadas (especialmente com os Persas Aqueménidas) e assegurando a expansão das ideias, cultura e mentalidade dos Gregos. Ao conquistar o

28 Luciano (120-190), conferencista itinerante e prosador, «bárbaro» de língua e nascimento (Samosatos, Síria Comagena, no Alto Eufrates), considerado um dos mais perfeitos e conhecedores e estilistas da literatura helénica, dá-nos conta nos seus *Diálogos dos Mortos*, de forma irónica e crítica, da concepção que a posteridade tinha da actuação de política e militar de Alexandre Magno.

29 Pierre Lévêque (LÉVÊQUE, 1964, p. 345), por exemplo, considera-o, em termos militares, «le plus genial des organisateurs». Andrew Erskine ((ERSKINE, 2002, p. 163, 164), por seu turno, afirma: «He had been the most powerful man in the world, the master of an empire that extended from Greece to India; he has descended from the gods, some even viewed him as divine».



império Aqueménida realizou, talvez, o evento mais importante da história do Próximo Oriente<sup>30</sup>, deslocando para Este o centro de gravidade do mundo do seu tempo, transformando simultaneamente a civilização helénica e as civilizações do Oriente.

Independentemente do papel da propaganda e dos «fazedores de mitos» da Antiguidade, da tradição apologetica sobre a figura de Alexandre e das posições mais radicais ou moralistas, mais metafísicas ou mais impiedosas, que a moderna historiografia tem desenvolvido em torno da figura histórica de Alexandre (HECKEL, 2010, p. 13, 32; STONEMAN, 2008, p. 33-37), as quatro grandes batalhas travadas entre 334 e 326 a.C.<sup>31</sup>, a saber, as batalhas de Granico (Maio-Junho de 334 a.C.) - em que Alexandre derrota os sátrapas da Ásia Menor, chefiados por Mémnon de Rodes e Mitridates (genro de Dario III), e, em consequência, se apodera da parte norte da Ásia Menor -, de Issos (Novembro de 333 a.C.) - em que derrota, de novo, os Persas Aqueménidas, agora chefiados por Dario III, apoderando-se sucessivamente de Babilónia, Susa, Persépolis e Pasárgada, outras capitais reais -, de Gaugamela ou Arbela (331 a.C.) - em que vence definitivamente o «Grande Rei» Dario III - e de Hidaspes (326 a.C.) - em que domina o rei Poro do Punjab que, depois, se tornaria um fiel aliado - foram os momentos mais memoráveis das suas campanhas em território asiático, durante as quais se forjou uma nova e diferente definição do conceito de «império» (McCOY, 1989, p. 413-433).

Estes momentos da transição do império, que, *grosso modo*, correspondem também a várias etapas da sua progressão militar-geográfica, denotam, por sua vez, a assunção de diferentes papéis e estatutos políticos: de simples rei dos Macedónios, a chefe de uma coligação de Estados gregos e, por fim, a senhor de um império oriental como sucessor dos Aqueménidas.

Mesmo com os aspectos mais utópicos que lhe estão associados (a fraternidade, a igualdade, o mérito, a união) e com o resultado histórico que se conhece (a malograda tentativa de contrabalançar as duas grandes etnias, a fragmentação do império em múltiplos reinos, após lutas intestinas pela sua posse), o império de Alexandre marcou uma ruptura (política e cultural) e precipitou a transformação do mundo: «o mundo deixa de ser o que era» (FERGUSON, 1973, p. 9, FRYE, s.d., p. 175; MOSSÉ, SCHNAPP-GOURBEILLON, 1994, p. 411). Como diz Pierre Lévêque, o reinado de Alexandre «changera la face de l'Hellade et du monde oriental» (LEVEQUE,

30 Para Richard Frye (FRYE, s.d., p.175) é mesmo «o mais importante acontecimento da história do Próximo Oriente».

31 «The dogma of "the four Great battles of Alexander"» (DEVINE, 1986, p. 263).



1964, p. 339). O seu breve reinado pôs fim ao imenso império construído por Ciro II, o Grande, a partir de meados do século VI a.C., e à civilização grega clássica: «o mundo que nasceu com as conquistas de Alexandre já não é exactamente o mesmo que o mundo de Demóstenes» (MOSSE, SCHNAPP-GOURBEILLON, 1994, p. 7, 8; MOSSE, 2005, p. 12).

**Abstract:** When Alexander became king of Macedonia, Demosthenes called him "harmless boy". Fact is that the young king, in little more than one year, unified Greece, was designated *hegemon* (supreme commander of the Greek forces), initialized direct hostilities with the Persians and, in just over two years (334 to 332 B.C.), conducted a series of unstoppable conquests from the Black Sea to the Nile Valley, removing numerous cities and regions from the Achaemenid dominion. Later, Alexander conquered royal capitals such as Babylon, Susa, Persepolis and Pasargadae and with the consequent withdrawal of countless financial and monetary richness he became lord of a vast empire. After the death of *Darius III Codomannus*, Alexander is proclaimed heir of the Achaemenid Empire, performing, thus, the most important political event in the history of the Near East of his time. Alexander was, in fact, the first great conqueror who united Greece, Egypt, Asia Minor and Asia, dominating an empire that extended from the Adriatic to the Indus, from the Danube to the Nile cataracts, creating a powerful ethnic syncretism between the Macedonians and the conquered populations (especially with the Persian Achaemenids) and ensuring the expansion of the ideas, the culture and the mentality of the Greeks.

**Keywords:** Alexander the Great, military victories, political and cultural identity.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

ARRIANO. *Anábasis de Alejandro Magno. Libros I-III e IV-VIII (Índia)*. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

LUCIANO. *Diálogos dos Mortos*. Coimbra: INIC/ Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 1989.

PLUTARCO. *Vida de Alexandre*. In: BENOIST-MÊCHIN, *Alexandre Magno (356-323 antes de Cristo)*. Porto: Lello & Irmãos Editores, 1980), p. 289-364.

\_\_\_\_\_. *Vidas Paralelas - Demóstenes e Cícero*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2010.

QUINTO CÚRCIO RUFO. *Historia de Alejandro Magno*. Madrid: Editorial Gredos, 1986.



AAVV. **Images and ideologies. Self-definition in the Hellenistic world.** Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California, 1993.

ANDERSON, M. The Imagery of "The Persians". **Greece & Rome**, Cambridge, Second Series, Vol. 19, N° 2, 1972, p. 166-174.

ANSON, Edward M. Philipp II, Amyntas Perdiccas, and Macedonian Royal succession. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Wiesbaden, 58, 3, 2009, p. 276-286.

\_\_\_\_\_. **Alexander the Great: Themes and issues.** London: Bloomsbury Academic, 2013.

AYMARD, André; AUBOYER, Jeannine. **L'Orient et la Grèce antique.** Paris: Quadrigé/ PUF, 1953.

BADIAN, E. Alexander the Great and the Unity of Mankind. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Wiesbaden, 7, 4, 1958, p. 425-444.

\_\_\_\_\_. The Death of Philip II. **Phoenix**, Ontario, Vol. 17, N° 4, 1963, p. 244-250.

BAKHUIZEN, S. C. Thebes and Boeotia in the Fourth Century B. C. **Phoenix**, Ontario, Vol. 48, N° 4, 1994, p. 307-330.

BENOIST-MECHIN. **Alexandre Magno (356-323 antes de Cristo).** Porto: Lello & Irmãos Editores, 1980.

BERNARD, André. **Leçon de civilisation.** Paris: Fayard, 1994.

\_\_\_\_\_. **Alexandrie des Ptolémées.** Paris: CNRS, 1995.

\_\_\_\_\_. **Alexandrie la grande.** Paris: Hachette, 1996.

BOSCH-PUCHE, Francisco. The Egyptian Royal Titulary of Alexander The Great, I: Horus, Two Ladies, Golden Horus, and Throne Names. **The Journal of Egyptian Archaeology**, London, 99, 2013, p. 131-154.

\_\_\_\_\_. The Egyptian Royal Titulary of Alexander The Great, II: Personal Name, empty cartouches, final remarks, and Appendix. **The Journal of Egyptian Archaeology**, London, 100, 2014, p. 89-109.

BONNARD, André. **Civilização Grega. III. De Eurípidés a Alexandria.** Lisboa: Estúdios Cor, 1972.

BOSWORTH, A. B. Philip II and Upper Macedonia. **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 21, N° 1, 1971, p. 93-105.

\_\_\_\_\_. The Death of Alexander the Great: Rumor and Propaganda. **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 21, N° 1, 1971, p. 112-136.

\_\_\_\_\_. A Missing Year in the History of Alexander the Great. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 101, 1980, p. 17-39.

\_\_\_\_\_. Alexander and the Iranians. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 100, 1981, p. 1-21.

\_\_\_\_\_. Alexander the Great and the decline of Macedon. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 106, 1986, p. 1-12.

\_\_\_\_\_. **Conquest and Empire: The reign of Alexander the Great.** Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

BOWDEN, Hugh. **Alexander the Great. A very short introduction.** Oxford: Oxford University Press, 2014.

BOWRA, Cecil Maurice. **Grécia Clássica.** Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1965.





BRIANT, Pierre. **De la Grèce à l'Orient. Alexandre le Grand**. Paris: Gallimard, 1987.

\_\_\_\_\_. **Alexandre le Grand**. Paris: PUF, 1994.

\_\_\_\_\_. **Alexander the Great and his empire: A short introduction**. Princeton: Princeton Univ. Press, 2010.

\_\_\_\_\_. **Darius. In the shadow of Alexander**, Massachusetts: Harvard University Press, 2015.

BRUNT, P.A. Alexander's Macedonian Cavalry. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 83, 1963, p. 27-46.

BUCKLER, John. The Actions of Philip II in 347 and 346 B. C.: A Reply to N. G. L. Hammond. **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 46, N° 2, 1996, p. 380-386.

BURN, A. R. **As cidades rivais da Grécia. Das origens à conquista romana**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

BURSTEIN, Stanley M. Pharaoh Alexander: a scholarly myth. **Ancient History**, Leuven, 22, 1991, p. 139-145.

CABANES, Pierre. **Le monde hellénistique. De la mort d'Alexandre à la paix d'Apamée (323-188)**. Paris: Éditions du Seuil, 1995.

CAGNAZZI, Silvana. Il Grande Alessandro. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Wiesbaden, 52, 2, 2005, p. 132-143.

CARTER, Carlos. Alexander the Great through Achaemenid Spacetime. **Persephone: The Harvard Undergraduate Classics Journal**, Massachusetts, Vol. 1, No. 2, 2016, p. 10-15.

CHUGG, Andrew Michael, **Concerning Alexander the Great. A reconstruction of Cleitarchus**. AMC Publications, 2015.

CLOCHE, Paul. **Histoire da Macédoine jusqu'à l'avènement d'Alexandre le Grand**. Paris: Payot, 1960.

COOK, J. M. **Os Gregos. Na Jónia e no Oriente**. Lisboa: Editorial Verbo, 1971.

CROMPTON, Samuel Willard. **Alexander the Great**. New York: Chelsea House, 2013.

DEVINE, A. M.. Demythologizing the Battle of the Granicus. **Phoenix**, Ontario, Vol. 40, N° 3, 1986, p. 265-278.

DROYSEN, Gustave. **Alexandre Le Grand**. Bruxelles: Editions Complexe, 1991.

DURAND, Mathieu de. **História abreviada da Grécia antiga**. Lisboa; Editorial Notícias, 1993.

ELLIS, J. R. Amyntas Perdikka, Philip II and Alexander the Great. A study in conspiracy. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 91, 1971, p. 15-24.

ENGELS, Donald. Alexander's Intelligence System. **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 30, N° 2, 2002, p. 327-340.

ERRINGTON, R. Malcolm. **A History of the Hellenistic World: 323 - 30 BC**. Oxford: Blackwell Pub Ltd., 2008.

ERSKINE, Andrew. Life after Death: Alexandria and the Body of Alexander. **Greece & Rome**, Cambridge, Second Series, Vol. 49, N° 2, 2002, p. 163-179.

ERSKINE, Andrew (dir.). **Le Monde Hellénistique. Espaces, sociétés, cultures - 323-31 av. J.-C.** Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2004.

FAVARD-MEEKS, Christine. Le Delta égyptien et la mer jusqu'à la fondation d'Alexandrie. **Studien zur Altäptischen Kultur**, Hamburgo, 1989, p. 39-63.



FRASER, P. M. **Cities of Alexander the Great**. Oxford: Oxford University Press, 1996.

FERGUSON, John. **A herança do Helenismo**. Lisboa: Editorial Verbo, 1973.

FERREIRA, José Ribeiro. **Hélide e Helenos. Gênese e evolução de um conceito**. Coimbra: INIC, 1992a.

\_\_\_\_\_. **Grécia antiga. Sociedade e Política**. Lisboa: Ed. 70, 1992b.

FLOWER, Michael. Alexander the Great and panhellenism. In: BOSWORTH, A. B.; BAYNHAM, E. J. (eds.). **Alexander the Great in fact and fiction**. Oxford/New York: Oxford University Press, 2000, p. 96-135.

FOX, Robin Lane. **Alexander the Great**. London: Penguin Books, 2004.

FREEMAN, Charles. **Egypt, Greece and Rome. Civilizations of the Ancient Mediterranean**. Oxford: Oxford University Press, 1996.

FRYE, Richard N. **A herança persa**. Lisboa: Editora Arcádia, s.d.

GABRIEL, Richard A. **The madness of Alexander the Great and the myth of military genius**. South Yorkshire: Pen & Sword, 2015.

GAVRYUSHKINA, Marina. The Persian Alexander: The Numismatic Portraiture of the Pontic Dynasty. **Berkeley Undergraduate Journal of Classics**, Berkeley, 2 (1), 2013, p. 1-16.

GAUTHIER, Philippe. Histoire grecque et monarchie. In: LADURIE, Emmanuel Le Roy (dir.). **Les Monarchies**. Paris: PUF, 1986, p. 43-62.

GREEN, Peter. **D'Alexandre à Actium. Du partage de l'empire au triomphe de Rome**. Paris: Robert Lafont, 1997.

\_\_\_\_\_. **Alexander of Macedon, 356-323 B.C.: A historical biography**. Berkeley: University of California Press, 2013.

GRIFFITH, G. T. Philip of Macedon's Early Interventions in Thessaly (358-352 B. C.). **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 20, Nº 1, 1970, p. 67-80.

GUGGENBERGER, Rainer. Alexandre Magno e a instrumentalização da mitologia grega. Fruto da convicção pessoal, premissa de propaganda ou meio para despertar confiança? In: ESTEVES, Anderson Martins (org.). **Líderes Políticos da Antiguidade**. Rio de Janeiro: Desalinho, 2016, p. 121-154.

HAMMOND, N. G. L. Alexander's Campaign in Illyria. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 94, 1974, p. 66-87.

\_\_\_\_\_. The Battle of the Granicus River. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 100, Centenary Issue, 1980a, p. 73-88.

\_\_\_\_\_. Some Passages in Arrian concerning Alexander. **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 30, Nº 2, 1980b, p. 455-476.

\_\_\_\_\_. The Royal Journal of Alexander. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Wiesbaden, 37, 2, 1988, p. 129-150.

\_\_\_\_\_. Aspects of Alexander's Journal and Ring in His Last Days. **The American Journal of Philology**, Baltimore, Vol. 110, Nº 1, 1989, p. 155-160.

\_\_\_\_\_. Arms and the King: The Insignia of Alexander the Great. **Phoenix**, Ontario, Vol. 43, Nº 3, 1989a, p. 217-224.

\_\_\_\_\_. **Alexander the Great – king, commander and statesman**. Bristol: Bristol Classical Press, 1989b.

\_\_\_\_\_. Philip's Actions in 347 and Early 346 B. C. **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 44, Nº 2, 1994, p. 367-374.

\_\_\_\_\_. **The genius of Alexander Great**, London: Gerald Duckworth, 1997.



HECKEL, Waldemar. *The Conspiracy Against Philotas*. **Phoenix**, Ontario, Vol. 31, Nº 1, 1997, p. 9-21.

\_\_\_\_\_. **Who's who in the Age of Alexander the Great. Prosopography of Alexander's Empire**. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

\_\_\_\_\_. **Las conquistas de Alejandro Magno**. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 2010.

\_\_\_\_\_. **Alexander's Marshals. A study of the Makedonian aristocracy and the politics of military leadership**. London/ New York: Routledge, 2016.

HECKEL, Waldemar; YARDLEY, J. C. **Alexander the Great. Historical sources in translation**. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

HERRENSCHMIDT, Clarisse. *L'empire perse achéménide*. In: DUVERGER, Maurice (dir.). **Le concept d'empire**. Paris: PUF, 1980, p. 69-102.

HOLT, Frank Lee. *Alexander the Great and Bactria: The Formation of a Greek Frontier in Central Asia*. Leiden/ New York: E.J. Brill, 1989.

\_\_\_\_\_. **Alexander the Great and the Mystery of the Elephant Medallions**. Berkeley/ Los Angeles: University of California Press, 2003.

\_\_\_\_\_. **The Treasures of Alexander the Great: How One Man's Wealth Shaped the World**. New York: Oxford University Press, 2016.

JOUGUET, Pierre. *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*. Paris: Éditions Albin Michel, 1972.

KELLY, T. *Persian propaganda. A neglected factor in Xerxes' invasion of Greece and Herodotus*. **Iranica Antiqua**, Leiden, Vol. 38, 2003, p. 1-47.

KITTO, H. D. F. **Os Gregos**. Coimbra; Arménio Amado Editora, 1990.

LADYNIN, Ivan. *Defence and Offence in the Egyptian Royal Titles of Alexander the Great*. In: ULANOWSKI, Krzysztof (ed.). **The religious aspects of war in the Ancient Near East, Greece, and Rome**. Leiden/ Boston. 2016, Brill, p. 256-271.

LEÃO, Delfim Ferreira, Alexandre Magno: da estratégia pan-helénica ao cosmopolitismo. In: CASANOVA, Angelo (coord.). **Atti del convegno internazionale di studi "Plutarco e l'età ellenistica"**. Firenze: Università degli Studi di Firenze, 2005, p. 23-37.

\_\_\_\_\_. *Do polites ao kosmopolites*. **Anuario de Estudios Filológicos**, Universidad de Extremadura, 32, 2009, p. 157-174.

\_\_\_\_\_. *Alexandre Magno: da estratégia pan-helénica ao cosmopolitismo*. In: **A Globalização no mundo antigo. Do polites ao kosmopolites**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, p. 97-110.

LEVEQUE, Pierre. **L'Aventure Grecque**. Paris: Armand Colin, 1964.

\_\_\_\_\_. *Empire d'Alexandre et empires hellénistiques*. In: DUVERGER, Maurice (dir.). **Le concept d'empire**. Paris: PUF, 1980, p. 103-120.

\_\_\_\_\_. **O Mundo Helenístico**, Lisboa: Edições 70, 1987.

MARKLE, M.M. *The Strategy of Philip in 346 B. C.* **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 24, Nº 2, 1974, p. 253-268.

MACDERMOT, B. C.; SCHIPMANN, Klaus. *Alexander's march from Susa to Persepolis*. **Iranica Antiqua**, Leiden, 34, 1999, p. 283-308.

MEEUS, Alexander. *Some institutional problems concerning the succession to Alexander the Great: prostasia and chiliarchy*. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Wiesbaden, 58, 3, 2009, p. 287-310.

McCOY, W. J. *Memnon of Rhodes at the Granicus*. **The American Journal of Philology**, Baltimore, Vol. 110, Nº 3, 1989, p. 413-433.



MONTEIRO, João Gouveia, Gaugamela (331 a.C.): Alexandre Magno — conquistar a Pérsia e depois o mundo. *In: Grandes conflitos da história da Europa. De Alexandre Magno a Guilherme “o Conquistador”*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra 2012, p. 17-72.

MOSSÉ, Claude. **Alexandre. O destino de um mito**. Mem-Martins: Publicações Europa-América, 2005.

MOSSÉ, Claude; Schnapp-Gourbeillon, Annie. **Síntese de história grega**. Porto: Edições Asa, 1994.

MOSSMAN, J. M. Tragedy and Epic in Plutarch's Alexander. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 108, 1988, p. 83-93.

MUCCIOLI, Federicomaria, 'Il re dell'Asia': ideologia e propaganda da Alessandro Magno a Mitridate VI. *In: CRISCUOLO, Lucia; GERACI, Giovanni; BENCIVENNI, Alice (eds.)*. *Simblos. Scritti di Storia Antica*, Bologna, 4, 2005, p. 105-158.

MURISON, C. L. Darius III and the Battle of Issus. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Wiesbaden, 21, 1972, p. 399-423.

NAWOTKA, Krystof. Persia, Alexander the Great and the kingdom of Asia. **Klio. Beiträge zur Alten Geschichte**, Berlin, 94/ 2, 2012, p. 348-356.

OLBRYCHT Marek Jan. Alexander the Great at Susa (324 B.C.). *In: BEARZOT, Cinzia; LANDUCCI, Franca (eds.)*. **Alexander's Legacy. Atti del Convegno Università Cattolica del Sacro Cuore. Milano 2015**. Milano: «L'ERMA» di Bretschneider, 2016, p. 61-72.

O'BRIEN, John Maxwell. **Alexander the Great. The Invisible Enemy. A Biography**. London: Routledge, 1994.

O'NEIL, J. L. Royal Authority and City Law under Alexander and His Hellenistic Successors. **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 50, Nº 2, 2000, p. 424-431.

PALAIÁ, Olga. **The Impact of Alexander the Great on the Arts of Greece**. Leiden: The Babesch Foundation. 2015.

PEARSON, Lionel. The Development of Demosthenes as a Political Orator. **Phoenix**, Ontario, Vol. 18, Nº 2, 1964, p. 95-109.

POLIGNAC, François de. From the Mediterranean to Universality? The myth of Alexander, Yesterday and today. **Mediterranean Historical Review**, London, Vol. 14, No. 1, 1999, p. 1-17.

ROCHA PEREIRA, Maria Helena. **Estudos de História da Cultura Clássica. I Volume - Cultura Grega**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

ROMILLY, Jacqueline de. Les Barbares Dans la Pensée de la Grèce Classique. **Phoenix**, Ontario, Vol. 47, Nº 4, 1993, p. 283-292.

RYDER, T. T. B. Demosthenes and Philip's Peace of 338/7 B. C. **The Classical Quarterly**, Cambridge, New Series, Vol. 26, Nº 1, 1976, p. 85-87.

SALES, José das Candeias. As campanhas de Alexandre Magno e a definição de uma (nova) identidade político-cultural no final do séc. IV a.C. **Discursos. Língua, Cultura e Sociedade**, Lisboa, III Série, nº 1, 1999, p. 57-89.

\_\_\_\_\_. *Alexandrea ad Aegyptum*. Protótipo de metrópole universal. **Discursos. Língua, Cultura e Sociedade**, Lisboa, III Série, nº 5, 2003, p. 83-105.

\_\_\_\_\_. **Ideologia e propaganda real no Egípto Ptolomaico (305-30 a.C.)**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005a.



\_\_\_\_\_. Prodígios e presságios como marcas da sobrenaturalidade de um herói predestinado: o caso de Alexandre Magno. **Cadmo**, Lisboa, 15, 2005b, p. 71-104.

\_\_\_\_\_. **Estudos de Egiptologia. Temáticas e Problemáticas**. Lisboa: Livros Horizonte, 2007.

SAUNDERS, Nicholas N. **Alexander's tomb. The two thousand year obsession to find the lost conqueror**. Cairo: The American University in Cairo Press, 2006.

SLATER, W. J. The Epiphany of Demosthenes. **Phoenix**, Ontario, Vol. 42, N° 2, 1988, p. 126-130.

STONEMAN, Richard. **Alexandre, O Grande**. Lisboa: Edições 70, 2008.

STONEMAN, Richard; ERICKSON, Kyle; NETTON, Ian (eds.). **The Alexander Romance in Persia and the East**. Gronigen; Gronnigen University Library, 2012.

TATUM, W. J. The Regal Image in Plutarch's Lives. **The Journal of Hellenic Studies**, Cambridge, Vol. 116, 1996, p. 135-151.

Van der SPEK, Robartus J. Darius III, Alexander The Great and Babylonian Scholarship. In: HENKELMAN, Wouter; KUHRT, Améle (eds.). **A Persian Perspective. Essays in Memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg**. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2003, p. 289-346.

WEIGALL Arthur. **Alexandre Le Grand**. Paris: Payot. s.d.

WORTHINGTON, Ian. **Alexander the Great. Man and god**. London: Routledge, 2004.

\_\_\_\_\_. **By the spear: Philip II, Alexander the Great, and the rise and fall of the Macedonian Empire**. Oxford: Oxford Univ. Press, 2014.

# NORMAS DE PUBLICAÇÃO

## NORMAS DE PUBLICAÇÃO

A *Hélade* é estruturada em três seções:

- a) Dossiês;
- b) Artigos de tema livre;
- c) Resenhas;

Os **dossiês** são propostos pelo Conselho Editorial, que pode tanto convidar especialistas no tema quanto receber contribuições de autores interessados. As chamadas são públicas e feitas a cada edição da revista. Os **artigos de tema livre** podem abordar questões diversas, desde que versem sobre a Antiguidade. Serão aceitas **resenhas** de livros ou coletâneas com temáticas associadas à Antiguidade que tenham sido publicados há pelo menos três anos (considerando a data de envio da resenha).

### INSTRUÇÕES AOS AUTORES

- Exige-se que os autores tenham, pelo menos, o título de mestre. Alunos de graduação poderão publicar artigos desde que em coautoria com doutores.

- Todos os artigos são avaliados por pelo menos dois pareceristas *ad-hoc*, externos e anônimos, no sistema de avaliação por pares (duplo-cego). A publicação depende tanto de sua aprovação quanto da decisão final do Conselho Editorial, que pode recusar caso não julgue adequado para compor a edição.

- Serão aceitos artigos inéditos escritos em português, francês, inglês, espanhol e italiano.

- Os autores são responsáveis pela revisão geral do texto.

- Todas as propostas devem ser enviadas exclusivamente para o e-mail **revistahelade@gmail.com**.

### FORMATO DOS ARTIGOS

Todos os artigos deverão ser enviados em formato *Word* (.doc ou .docx), margens 3 cm, A4, fonte *Times New Roman*, 12 pt. Os títulos devem ser centralizados, em caixa alta e negrito. Abaixo do título, à direita, em itálico e caixa normal, deve constar o nome do autor com uma nota de rodapé indicando a maior titulação, a filiação institucional e um e-mail para contato. Em seguida,

os resumos e palavras-chave em português e língua estrangeira, alinhadas à esquerda. No corpo do artigo, todas as citações com mais de três linhas devem ser destacadas. As citações devem ser feitas da seguinte forma:

- Se forem indicações bibliográficas, devem ser inseridas no corpo do texto entre parênteses. Em caso de produção historiográfica, deverá ser feita com sobrenome do autor, ano e páginas. Exemplo: (FINLEY, 2013, p. 71).

- Para citação de textos antigos, a indicação será feita com o nome do autor, título da obra em negrito, canto/capítulo e passagem. Exemplo: (HOMERO, **Ilíada**, III, 345).

- No caso de notas explicativas, numerar e remeter ao final do artigo.

Após o último parágrafo dos artigos, devem constar as Referências, listadas em ordem alfabética pelo sobrenome do autor, seguindo as normas da ABNT (NBR 10520) como nos exemplos:

#### Para livros:

SOBRENOME, Pré-nome do autor. **Título do livro: subtítulo**. Cidade: Editora, ano.

Ex.: FINLEY, Moses I. **Economia e Sociedade na Grécia Antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

#### Para capítulo de livros:

SOBRENOME, Pré-nome do autor. Título do Artigo. *In*: SOBRENOME, Pré-nome do autor. **Título do livro: subtítulo**. Cidade: Editora, ano, p.

Ex.: THOMAS, Rosalind. Ethnicity, Genealogy, and Hellenism in Herodotus. *In*: MALKIN, Irad. **Ancient Perceptions of Greek Ethnicity**. Washington, D.C.: Harvard University Press, 2001, p. 213-234.

#### Para artigos de periódicos:

SOBRENOME, Pré-nome do autor. Título do artigo. **Título do Periódico**, Cidade, v., n., ano, p.

Ex.: CARDOSO, Ciro Flamarion. O Egito e o Antigo Oriente Próximo na segunda metade do segundo milênio a.C.. **Hélade**, Niterói, v. 1, n. 1, 2000, p. 16-29.

Em caso de utilização de fontes especiais (grego, árabe, hieróglifo, etc..) o autor deverá enviar uma cópia das mesmas. Caso utilize imagens, além de constarem no corpo do texto, as mesmas deverão ser enviadas separadamente em uma resolução de 300 dpi.





**HÉLADE**

[www.helade.uff.br](http://www.helade.uff.br)