MARE NOSTRUM

Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo

Ano 2014

Número 5

ISSN: 2177-4218

Uma publicação do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e o Mediterrâneo Antigo - Universidade de São Paulo

MARE NOSTRUM.

ESTUDOS SOBRE O MEDITERRÂNEO ANTIGO

2014, NÚMERO 05

ISSN 2177-4218

SUMÁRIO

I. EDITORIAL.....iii

II. ARTIGOS

1.Política e visibilidade: o elogio das mulheres em contextos funerários atenienses (sécs. V-IV a.C.). *Marta Mega de Andrade*.....1

2. Mulheres entre os essênios ou mulheres no Qumran? Um estudo sobre gênero no Documento de Damasco, no Pergaminho das Regras e nas fontes históricas relacionadas aos essênios. *Clarisse Ferreira da Silva*.....18

3.As ideias de ordem e desordem imperiais relacionadas às leis matrimoniais de Augusto: uma análise sob a ótica das relações de gênero. *Sarah Fernandes Lino de Azevedo*.....44

4. Entre Homem e Deus: o ritual da apoteose imperial na Roma antiga. *Carlos Augusto Ribeiro Machado*.....59

5.Episcopado cristão primitivo e autoridade pragmática nos Atos dos Apóstolos: um estudo a partir de Claudia Rapp. *Pedro Luís de Toledo Piza*.....77

6.A Face Republicana Da Ação Política De Augusto: Um Estudo De Caso, A Res Gestae Divi Augusti. *Luiz Henrique Souza de Giacomo*.....95

7.Porticus Aemilia: Emporium, Navalia e Horrea em um único colosso. *Gabriel Cabral Bernardo*.....124

III. LABORATÓRIO

Ensaio:
1. The whole Iliad is a Stage. Christopher Logue's War Music and the Performative **Nature of the Iliad.** *Tatiana Faia*.....150

Tradução:
2. Análises do sistema-mundo e o Império Romano
Greg Woolf.....165

IV. RESENHAS

1. WENGROW, D. The Origins of Monsters: Image and Cognition in the First Age of Mechanical Reproduction. *Por Camila Aline Zanon*.....197

2. **WEST, M. The Making of the Odyssey**.
Por Gustavo Junqueira Duarte Oliveira.....201

3. **DINTER, Martin.** Anatomizing Civil Wars: studies on Lucan's Epic Technic.
Por Ygor Klain Belchior.....210

4. INOWLOCKI, Sabrina; ZAMAGNI, Claudio (eds.). Reconsidering Eusebius: Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues.
Por Robson Della Torre.....215

I - Editorial

Neste quinto número, a revista Mare Nostrum apresenta uma seleção variada de artigos, organizados em quatro grupos. O primeiro bloco conta com contribuições na área dos estudos de gênero. No artigo Política e Visibilidade: o elogio das mulheres em contextos funerários atenienses (séc. V-IV a.c.), tendo como foco os elogios às mulheres nos túmulos da Ática, Marta Mega de Andrade discute um discurso normativo que alterna entre inclusão e exclusão do gênero feminino. Este discurso não deve ser creditado somente à dominação masculina sobre as mulheres, mas a uma forma de colocar como problema a produção do espaço político, pensado para além das ações de governo institucionalizadas. Por sua vez, Clarisse Ferreira da Silva foca na comunidade de Qumran, no artigo Women among the Essenes or Women at Qumran? A study on gender in the Damascus Document, the Rule Scroll, and in the historical sources related to the Essenes. A autora levanta o questionamento se o movimento descrito no Documento de Damasco, que incluía mulheres em posição de destaque entre seus membros, pode ser aplicado a essa localidade isolada no deserto. O estudo também aborda outros documentos para investigar o papel social das mulheres neste contexto. Em As ideias de ordem e desordem imperiais relacionadas às leis matrimoniais de Augusto: uma análise sob a ótica das relações de gênero, Sarah Fernandes Lino de Azevedo propõe analisar como a figura dos adúlteros e a própria lei contra o adultério e as leis matrimoniais são relacionadas à política imperial como fator de ordem e/ou desordem na Roma Antiga.

O segundo bloco traz textos que se dedicam a diferentes facetas da religião no Império Romano. No artigo Entre homem e Deus: o ritual da apoteose imperial na Roma antiga, Carlos Augusto Ribeiro Machado estuda o culto imperial e a consagração como deus do imperador morto, considerando a ligação e os limites entre política e religião na Roma antiga. Já em Episcopado cristão primitivo e autoridade pragmática nos Atos dos Apóstolos: um estudo a partir de Claudia Rapp, Pedro Luís de Toledo Piza investiga um contexto completamente diferente no Império, o das primeiras comunidades cristãs. O autor analisa a definição do ofício episcopal nos Atos dos Apóstolos, para questionar a universalidade dessa função como se limitando à administração

dos bens materiais da comunidade, tal como defende Rapp. Alternativamente, ele propõe uma maior variedade de concepções acerca da função.

No terceiro bloco, são apresentadas outras discussões sobre a Roma antiga. No artigo A face republicana da ação política de Augusto: um estudo de caso, a Res Gestae Divi Augusti, Luiz Henrique Souza de Giacomo analisa os mecanismos utilizados por Augusto na escrita do documento do título para reforçar sua ação virtuosa em favor do povo e do senado romanos, apresentando-se como restaurador da República. A seguir, Gabriel Cabral Bernardo estuda em Porticus Aemilia: Emporium, Navalia e Horrea em um único colosso o chamado "Porticus Aemilia", cuja identificação definitiva ainda escapa aos especialistas. O artigo considera as últimas campanhas de escavação realizadas no local para comparar as teorias existentes e analisar o debate a respeito do monumento romano, uma obra colossal que pode ter desempenhado um papel de grande importância no funcionamento da cidade antiga.

Na seção Laboratório, começamos com um texto sobre recepção de Homero. No artigo The whole Iliad is a Stage. Christopher Logue's War Music and the Performative Nature of the Iliad, Tatiana Faia parte da adaptação de Christopher Logue da Ilíada para considerar a natureza performativa do poema homérico, discutindo a versão de Logue como uma leitura crítica do poema e a noção de personagens como intérpretes. Dando continuidade ao histórico da revista, de disponibilizar traduções de textos importantes, dessa vez contamos com um texto originalmente publicado no Journal of Roman Archaeology. Em Análises do Sistema-Mundo e o Império Romano, Greg Woolf propõe que a teoria de sistemas-mundo tem o potencial de ser uma ferramenta poderosa para a compreensão das estruturas dinâmicas de macroescala do Império Romano e seus vizinhos. Também há potencial para facilitar comparações entre Roma e outros impérios antigos.

Por fim, a revista traz quatro resenhas. Camila Aline Zanon sintetiza a obra de D. Wengrow, The Origins of Monsters: Image and Cognition in the First Age of Mechanical Reproduction. Gustavo Junqueira Duarte Oliveira, resenha a obra de M. West, The Making of the Odyssey. Ygor Klain Belchior analisa a obra de M. Dinter, Anatomizing Civil Wars: studies on Lucan's Epic Technic. Robson Della Torre resenha a coletânea organizada por S. Inowlocki e C. Zamagni,

Reconsidering Eusebius: Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues.

POLÍTICA E VISIBILIDADE: O ELOGIO DAS MULHERES EM CONTEXTOS FUNERÁRIOS ATENIENSES (SÉCS. V-IV A.C.)

Marta Mega de Andrade[1]

RESUMO: Sob a forma do ensaio, vamos explorar aqui uma abordagem da política que a considere como um processo mais amplo e socialmente difuso, ligado à formação e à possibilidade mesma das comunidades / associações, para além do caráter mais ou menos institucionalizado de espaços sociais delimitados para ações de governo. A ligação com a "esfera pública" ou o "comum" deve emergir de uma discussão em torno da valorização da exposição e da visibilidade como práticas que definem os agentes e o espaço da política, a cada vez, na partilha e negociação em torno das formas de comunidade e no jogo das relações de poder. O foco são os elogios funerários dirigidos a mulheres nos túmulos da Ática, marcadamente aumentados ao longo do período clássico, por se tratar de uma forma de conferir glória e renome públicos a figuras femininas. Às mulheres em geral, vincula-se um discurso normativo que tensiona os polos entre aparecimento e desaparecimento, fala e silêncio, de uma maneira que não pode ser compreendida apenas como a incidência da dominação masculina sobre "as mulheres", em geral, mas antes de tudo como forma de colocar como problema a produção (social) do espaço político e a ação de "tornar comum", koinós. Consideramos que essa ligação entre "a" questão do feminino e a do espaço político deriva do papel desdobrado pelo gênero e pela exclusão inclusiva das mulheres numa dimensão sociológica constituinte em relação à forma políade da comunidade em Atenas.
PALAVRAS-CHAVE: visibilidade, contextos funerários, mulheres, política.

ABSTRACT: In this essay the author intends to explore an approach to Politics that goes beyond its more or less institutionalized feature as delimited social spaces for government action, and takes it as a wider and socially spread process linked to the formation (and the even the possibility of existence) of communities and associations. The connection with the "public" or "common" sphere must emerge from a discussion concerning the appraisal of exposition and visibility as practices which define the agents and the space of politics, on every occasion, by way of the allotment and negotiation around the shapes of communities and the disputes of power. The main focus here consists of the eulogies addressed to women on funerary contexts in Attica, in remarkably higher number of occurrences in the classical period, because they are a way of granting glory and public renown to female figures. It is generally attributed to women a normative discourse that creates tension between the opposite poles of appearing and disappearing, speaking and silence, in ways that cannot be generally understood just as signs of male domination over "the women". They should be primarily understood as a form of questioning the (social) production of political space and as kóinos, as "making common"

[1] Professora associada do Instituto de História da UFRJ e coordenadora do Laboratório de História Antiga. Apoio: CNPq e Faperj.

actions. The connection between "the" feminine and the political space problems should be considered as emerging from the role played by gender and by the inclusive exclusion of women in a constitutive sociological dimension concerning the poliad shape of Athenian community.
KEYWORDS: visibility, funerary contexts, women, Politics.

I- Um âmbito para a política

Vamos começar colocando novamente a questão: o que é a política? Parece-me um exercício ainda muito válido sobre desengatar as tramas e promover a curiosidade, o estranhamento. Ainda mais porque, no conjunto da tradição da historiografia e dos estudos clássicos, ainda estamos confortáveis com a reserva de um âmbito específico para a política, vale dizer, a esfera institucional da pólis dominada pelos cidadãos. Durante muito tempo, esse modelo foi importantíssimo para as sociedades europeias ocidentais, modelo que de certo modo naturalizava a forma de associação reconhecida como cidade-estado.

Ao estabelecer os limites dentro dos quais pretendia discutir a política no mundo antigo, por exemplo, Moses Finley principiava com quatro exclusões. A primeira dessas exclusões servia para descartar um conceito amplo de política que pudesse ser aplicado a quaisquer relações de poder permeando grupos sociais. "O poder como exercício e o saber como regulamentação"[2] não seria, portanto, tema para um estudo no campo da política. Com a segunda exclusão, Finley procurava restringir a abordagem ao espaço institucionalizado mediado pelo estado. "Política acadêmica" seria, segundo ele, uma metáfora e não um objeto de análise válido para uma história da política. Com a terceira e a quarta exclusão, enfim, Finley deixava claro que, além da mediação do estado, a atividade política, para existir verdadeiramente, precisaria de um espaço institucional onde decisões fossem tomadas e executadas de modo vinculativo; um espaço, em outras palavras, em que houvesse processos de negociação, debates, julgamentos, deliberação e execução, com ampla participação dos grupos envolvidos (1983: 67-88). Excluídos do debate permaneceriam, então, não apenas os contextos que qualificaríamos como "civis", mas ainda, no âmbito mesmo daquilo em que poderíamos reconhecer atividade de governo e administração, por exemplo, ficariam fora da análise as sociedades que não

[2] Foucault, 2008, vários artigos.

tivessem desenvolvido espaços constitucionais de atuação de grupos engajados, direta ou indiretamente, como cidadãos. Monarquias constitucionais, oligarquias, democracias, repúblicas parlamentares, presidencialistas, pertenceriam ao político cujo modelo teria se originado entre os gregos e romanos. Todas as demais formas de governo baseadas em maior ou menor grau na autocracia não pertenceriam a esse ambiente. Fechava-se, portanto, o circuito da política à esmagadora maioria das sociedades antigas, justificando o foco do autor na Atenas clássica e na Roma republicana.

Apesar de que, atualmente, todos possamos concordar até com relativa facilidade que essa abordagem restrita não dá conta de todas as práticas que consideramos políticas — nas últimas décadas cunhou-se, inclusive, no campo da história política noções como "cultura política" e "nova história política" —, uma desejável abertura para dimensões da vida social para as quais Finley diria que a política é metáfora e não atividade a ser descrita/ problematizada encontra-se apenas timidamente esboçada ou é sugerida de modo assaz cauteloso, evitando-se maiores polêmicas no campo de estudos das sociedades políades. Talvez pela força do paradigma finleyano e da Escola de Paris; talvez pela naturalização dos pressupostos que nos levam a ver na pólis uma forma de estado — ou a primeira forma de estado. Enfim, assunto sobre o qual poderíamos alongar a discussão, mas meu propósito é outro.

Trata-se de demonstrar que, sem nenhum prejuízo para uma abordagem da pólis que vise seu funcionamento institucional, sem prejuízo para a leitura já de há muito adquirida por nós, historiadores, de uma cidade-estado governada por um conjunto mais ou menos restrito de homens livres, há outra questão política a se pensar, uma questão bastante atual, certamente — reafirmando que toda história é história contemporânea —, mas também uma questão da política que vinha sendo formulada em contexto ateniense, reiteradamente, ao longo do período clássico: a questão da formação mesma da comunidade territorial, dos avatares de uma "vida comum" cujos laços não podiam ser totalmente explicados pela lógica da família ou do oîkos. Quando Aristóteles, por exemplo, discute o tema da comunidade política, ele a percebe como uma projeção a partir das comunidades naturais relacionadas à família em direção à finalidade da autarquia, ao supremo bem. Em certo sentido, isto significa: a pólis é, sempre, um projeto, um "por fazer", a finalidade do homem

que é, por natureza, político (Wolff, 1999). E o que vemos ser reafirmado em vários discursos anteriores à Política é: formar comunidades é um artifício humano (ver Andrade, 2001), instável, portanto, problemático a ponto de que seja preciso, sempre, trazer para o centro do problema da política (a "prática da pólis") um campo de considerável indeterminação, um possível. Este possível é um tema; como, por exemplo, o tema da ginecocracia, ou o tema caro a Jean-Pierre Vernant da "encruzilhada da decisão" em que o trágico no teatro coloca os homens cidadãos (Vernant & Vidal-Naquet, 1988: 41-76). Nós não temos mais olhos para divisar o horizonte do possível, a comunidade política como projeto do homem livre;[3] nossas sensibilidades estão todas capturadas pelo amor ao objeto dado. As coisas são e devêm, ponto-final. Mas se uma reflexão clássica, ateniense sobre a política coloca insistentemente o problema da instabilidade da pólis, da necessidade constante de militar para constituir a cada vez a comunidade e não para simplesmente e estaticamente governá-la (Veyne, 1984), aí então, é preciso compreender precisamente o que é esta política, ou seja, esta prática contínua da pólis. Aproximarei essa prática daquilo que Antonio Negri (1999) chama de potência constituinte, na medida em que for lícito e adequado conceber essa potência no sentido aristotélico de potência, e não propriamente como necessária mutação.[4] Vou propor, ainda, que pensemos esse âmbito constituinte como aquele em que certos estatutos e diferenciações ganham matizes de pluralidade ao invés da unidade proposta pela politeia, como, por exemplo, quando o cidadão é também e efetivamente (não como representação relativa) o artesão, o pai, o marido e o amigo de seu vizinho meteco, além de senhor de um par de escravos. Devemos nos perguntar se uma prática da pólis, nesse âmbito, uma reavaliação constante de sua potência e seus contornos, é efetuada apenas por um grupo de cidadãos. Minha resposta seria negativa: a potência constituinte envolve relações, não estatutos pré-definidos, embora esses estatutos entrem e tenham seu papel estratégico e/ou tático, a cada vez, nessas relações.

---

[3] Embora essa visão esteja presente na filosofia de Hannah Arendt (ver 2000, 2002) e Martin Heidegger (ver 1992, esp. p. 94-97).

[4] No sentido aristotélico, a potência não é o que tende à efetuação. O ato, os feitos ou a geração dos seres vivos mantêm a potência originária como potência na *arkhé*, princípio. Para Antonio Negri, o poder constituinte tende a efetuar a mudança, é a força viva da multidão, a revolução, enquanto a noção de revolução não está presente na filosofia grega, que trabalha com o tempo cíclico, não com o tempo evolutivo. Ver Wolff, 1999 e Negri, 1999: 57-148.

Em meu livro A Vida Comum (2002), analisei um aspecto dessa problemática da política envolvendo projetos de consenso (práticas discursivas, certamente), a partir dos quais procurava-se negociar e reiterar a hegemonia dos cidadãos de pleno direito sobre o espaço habitado, trazendo à tona a vida comum tomada pela dimensão cotidiana dos encontros e interações. Um dos elementos que pude perceber, então, mas não desenvolvi totalmente, foi o investimento sobre uma certa representação da cidade, do espaço "urbano" (ásty) que poderíamos caracterizar mais como sua supressão ou sua ausência da iconografia dos vasos áticos do período. Outros espaços eram representados: o campo, a casa, por exemplo, espaços internos em geral, espaços de sepultamento, etc. Por outro lado, em sua oração fúnebre reportada por Tucídides, Péricles fala a uma multidão de cidadãos e não cidadãos, discursando sobre a beleza dos atos dos mortos em guerra:

> Não considerai somente em palavras as vantagens, sobre as quais nada se compreenderia ao se insistir longamente, falando-se sobre todo o interesse que há em rechaçar o inimigo; contemplai antes, a cada dia [kath'hēméran], na sua realidade, a potência da cidade, sede tomados, e quando ela vos parecer grande, dizei que os homens que adquiriram tudo isto mostravam audácia, discerniam seu dever, e na ação, observavam a honra (História da Guerra do Peloponeso, II, 43),

procurando fazer com que sinalização de grandeza dos monumentos atenienses fosse significativa da bravura e da aristeía de seus cidadãos guerreiros. Ora, ao sugerir isso, Péricles procura direcionar o olhar de seus ouvintes para essa cidade, a cidade de certo modo produzida por ele, mas uma cidade nada cotidiana, basicamente uma cidade-pólos, uma Cuco-nas-nuvens feita de arquétipos de cidade, reproduzindo o mote do discurso político dos cidadãos para os outros: Atenas são os atenienses. Não cabe aqui a questão da eficácia do discurso, mas das suas estratégias; não interessa saber se as palavras de Péricles produziam efeito factual nas pessoas. Mas interessa que, dentre todos os argumentos possíveis para dizer que os atenienses eram os melhores, ele tenha escolhido precisamente um que descarna a cidade e deslegitima o uso cotidiano de seus espaços vividos.

A visibilidade de uma outra experiência, múltipla e difusa, na qual diversas pessoas se cruzam, se falam, interagem é obscurecida na proposição de

Péricles. Experiência esta, aliás, que esteve presente e foi tematizada pela filosofia, quando ela se ocupou da pólis.[5] Assim como a visada "cidadã" da pólis promovia constantemente a separação nítida entre masculino e feminino (Loraux, 1989), esfera do oîkos e esfera pública (Redfield, 1994), fazendo desaparecer uma das partes no discurso político dos cidadãos (o feminino, a casa), essa perspectiva também retirava do cotidiano o múltiplo, tentando fazê-lo discorrer sobre o Um: pólis = politeia. Só o fato disso aparecer de algum modo como argumento já deveria ser sinal de que tais separações eram impossíveis, sendo sempre parte de negociações que nos chegam através de discursos normativos que, no entanto, têm sempre um porém: o homem belo e bom manda na casa, mas sua mulher o complementa; o homem governa, mas o governo do masculino sobre o feminino é político; as mulheres não devem aparecer em público, mas no entanto estão insistentemente onde não deveriam, no teatro trágico, no teatro cômico, na iconografia, nos discursos dos oradores, nos cemitérios...

Mas... contudo... conjunções adversativas, diz a gramática. Giorgio Agamben nos fala da exclusão inclusiva, da vida nua incluída como exceção na lógica do poder soberano. Agamben discute muito rapidamente sua ideia a partir da Política, de Aristóteles, na introdução ao primeiro volume do Homo Sacer (2007: 9-22), chamando a atenção para a representação do homem "animal político" como uma forma de qualificar a vida nua, tornando-a bíos, uma vida. Ele entende bem, em outros estudos (A Comunidade que Vem; Profanações, e outros), que a qualificação do ánthrōpos como animal político não se faz separando, classificando a vida do homem da dos viventes em geral. O lógos qualifica o homem para a finalidade política; mas a mera vida que faz dele um vivente "qualquer" continua lá, na esfera da necessidade, da geração da vida, o ephémeros para onde convergem senhor/escravo, homem/mulher, pais/filhos (Aristóteles, Política I; ver Andrade, 2002). A questão é, justamente, posta pela política. Tomada em sua dimensão discursiva, como campo em que se coloca a problemática do comum, a política não se mostra, apenas, narcisicamente; ela mostra também os seus limites. Trabalha-se nela para delimitar contornos e não tanto para separar e excluir. E penso ser por isso, mais do que pela lógica da honra e da vergonha, que ver e ser visto, publicizar,

[5] Por ex., Platão, *Crítias*, *As Leis*, *República*; Aristóteles, *Política*.

expor ou não expor, são práticas da política na Atenas clássica. Não porque dependam ou definam o exercício de um poder (soberano), apenas. Mas porque a visada do olhar vai às margens, não para controlar ou disciplinar ou dominar, mas para acercar-se das margens, incluí-las como a sua exceção. Abstrato demais? Hora do exemplo.

A pergunta agora então é: se levamos em consideração a dimensão constituinte da "exclusão", o que pode representar a exposição das mulheres, e não tanto mais o esperado do ideal normativo dos cidadãos, a saber, sua desaparição no interior da casa? Abordei esse uso político do feminino nos teatros trágico e cômico atenienses (2001). Nesse caso, contudo, tratava-se de analisar tópicos de um discurso que constituía o feminino em sua ambiguidade, como raça das mulheres e como mulheres da cidade. Uma outra questão é tomar uma prática de exposição das mulheres nos contextos funerários. Isso tem lá sua importância, pois assim como o espaço do teatro ou o da ágora (analisado por Vlassopoulos, 2007), os cemitérios são lugares públicos de uma atividade pública de exposição e elogio fúnebre; espaços de exposição, de aparição, mas não espaços políticos em sentido estrito, quer dizer, a priori. Como diz Vlassopoulos, são "espaços livres".

II- Exposição das mulheres em contextos funerários

Quero, então, discutir a presença política das mulheres na pólis. À primeira vista, isso nos aparece como um contrassenso, considerando-se o contexto historiográfico todo centrado na cidade-estado e em seus cidadãos. Uma contrariedade que nos empurra para outros espaços em que a cidade se articula politicamente, margens, franjas, digamos, entre os grupos sociais excluídos da atividade política de tipo "estatal" e ao mesmo tempo incluídos na esfera das famílias. Porque, quando falamos de cidadãos, imediatamente somos levados à figura dos indivíduos que "pactuam" uma sociedade política que confere governabilidade ao campo social diferenciado. Contudo, os cidadãos em uma pólis não são esses indivíduos. Eles nada pactuaram, eles lutaram com as aristocracias no sentido de participarem em maior ou menor grau na condução dos assuntos comuns. Além disso, cada um desses cidadãos é também e indissoluvelmente um chefe de família. Imbrica-se no cidadão, portanto, a condução do "comum" e a gestão do "próprio", do patrimônio (ao menos em

termos esquemáticos). As mulheres a quem os atenienses denominavam astaí, "cidadãs" têm um papel importante, constantemente reiterado pelos ideais normativos que punham em seus lugares homens e mulheres, tanto na gestão cooperativa da casa quanto num domínio fundamental para a vida da comunidade políade, que era o da religião. Começo, então, por esse ponto, e gostaria de contribuir para que, um dia, possamos compreender melhor como as mulheres se relacionam com a sua pólis (a pólis de suas famílias). Mas isso também é muito interessante, porque, de fato, a questão da política não separa de forma tão nítida as mulheres cidadãs das mulheres não cidadãs. Ela as aproxima, conforme podemos constatar em alguns textos principalmente do teatro, comédias e tragédias.[6]

Começo por destacar uma observação de Jean-Pierre Vernant da qual não discordo. Em seu livro As Origens do Pensamento Grego (1982), Vernant diz que uma das características mais fundamentais do universo espiritual da pólis é a valorização do koinós, da esfera do público, da "publicidade" da vida, e isso em um contexto histórico em que o démos retira das famílias aristocráticas diversas prerrogativas religiosas e, sobretudo, privilégios de governo. A questão da valorização social do domínio público atinge as mulheres de Atenas de algumas maneiras.

A mais reiterada dessas maneiras é aquela que focaliza o lugar das mulheres dentro da casa, no oîkos. A valorização do público no âmbito da sociedade políade ateniense teria um efeito restritivo sobre as possibilidades de aparição no espaço comum para as mulheres, o que podemos exemplificar com uma das sentenças mais emblemáticas com relação a essa restrição:

> Por outro lado, se é preciso falar sobre a virtude das mulheres, para o grande número daquelas que serão viúvas agora farei brevemente uma exortação. Grande será a glória daquelas que não tomarem baixas iniciativas que modifiquem sua natureza; e a melhor de todas será aquela menos falada, bem ou mal, entre os homens viris (Tucídides, HGP, II.45.2).

[6] Por isso, não vou restringir a questão às mulheres de famílias cidadãs. Vou me permitir extrapolar esse estatuto, partindo das evidências que nos chegam de alguns textos trágicos e cômicos, de como as mulheres, confrontadas com o espaço político institucional masculino geralmente agrupam-se à parte como "raça feminina" ou como "*démos* das mulheres", e por aí vai. Estudei esses casos em diversos momentos anteriormente, então não vou me alongar sobre isso também. Ver principalmente Andrade, 2001, 2002, 2014. Penso em tragédias como *Medeia*, *As Troianas*, *Antígona*, *Hécuba*, e muitas outras, principalmente de Eurípides; penso ainda nas comédias de Aristófanes que tematizaram de algum modo a possibilidade do governo feminino: *Assembleia das Mulheres*, *Lisístrata*, *Tesmoforiantes*.

Esta é uma exortação de Péricles em sua oração fúnebre, e não nos causa nenhuma estranheza. Muito pelo contrário, parece bem familiar. Que as mulheres tenham boa reputação, quer dizer, nenhuma reputação; que desapareçam da arena pública reservada aos homens viris; que se calem, etc, são conselhos comuns a diversas sociedades patrimoniais e patriarcais mediterrâneas. Nossas expectativas não são de modo algum desafiadas, e reconhecemos algo que vai por si, naturalmente.

Não pretendo contestar o ideal normativo. Ao contrário, pretendo enfatizá-lo, aproximando-me dele a ponto de extrair mais detalhes do que está sendo dito, ou melhor, como está sendo dito.

Tucídides reporta na íntegra a Oração Fúnebre de Péricles. O contexto é, portanto, o dos funerais públicos aos mortos em guerra, no primeiro evento desse tipo datado do período de conflitos entre atenienses e lacedemônios. Sabemos alguma coisa sobre esse contexto e sobre o gênero do epitáphios lógos, bem como sobre suas condições de surgimento, pois alguns estudiosos de história literária e arqueologia ocuparam-se do assunto. Em A Invenção de Atenas (1994), Nicole Loraux evidencia a relação entre o elogio público aos mortos, os ideais cívicos e, precisamente, a predominância valorativa do espaço público e da mais estrita identificação (cívica) dos atenienses a sua pólis. Como gênero discursivo, a oração fúnebre configura um elogio da cidade, da politeia, elogio que de certo modo copia as fórmulas heroicas dos epitáfios privados dos aristocratas do período arcaico, fazendo recair esse viés aristocrático, essa virtude dos "melhores" sobre o espaço comum, sobre o démos e a politeia como um todo.

Sabemos por outros estudos voltados para a arqueologia — penso aqui principalmente na análise de S. Humphreys (1983) e no livro de Ian Morris (1992) — que essa emulação democrática dos ideais heroicos sobre a morte dos soldados é acompanhada de tensões entre as prerrogativas do démos e das famílias abastadas, por um lado, e regulamentações incidindo sobre o aparato nos funerais privados, por outro lado. Por mais que algumas referências sejam bem posteriores ao período clássico ateniense, as coincidências entre o fenômeno estudado pela arqueologia e o processo de regramento dos funerais privados reportado pelos textos nos autoriza a problematizar a questão da seguinte forma: dentre os diversos pontos de choque entre os "poucos" e os

"muitos" no processo de conformação da politeia ateniense, coibir as manifestações privadas de luto — e coibir a presença e exposição das mulheres nas procissões da ekphorá — parecem ter constituído problemas importantes. O que sugere uma tensão entre as práticas funerárias de exposição e aparato das famílias e o espaço político "igualitário" concebido para a politeia.

A oração fúnebre aos mortos em guerra ganha força num contexto em que mesmo as estelas funerárias comemorativas dos mortos são proibidas. Sem estelas, sem dizeres; sem dizeres, sem elogios. Os soldados passam a "representar", no espaço funerário, a coletividade como um todo. Funerais privados, elogios, estelas funerárias, aparecerão novamente no último quartel do século V a.C., mas como sugere Humphreys, dessa vez perfeitamente integrados ao ideário cívico (as famílias de alguma forma entraram em cena na reprodução do civismo. Acredito que a predominância da patrís nas Orações Fúnebres posteriores tenha a ver com isso).[7]

Ora, nesse processo, algumas coisas mudam também para as mulheres no que concerne aos funerais privados. No período arcaico, os túmulos de jovens homens e combatentes parecem ter constituído a maioria, embora qualquer dado quantitativo seja muito difícil de recuperar. Para a Ática, dentre algumas centenas de estelas dedicadas a homens, aparecem em torno de seis para mulheres. Os elogios são bastante diferentes, se é que podemos falar em elogios para mulheres. Homens recebem fórmulas épicas e heroicas da "aretḗs tḗs sōphrosýnēs", virtude e prudência, quase sempre. Das mulheres, apenas somos informados do nome ou do parentesco com pai e irmão (não sabemos de nenhuma dedicada por maridos); geralmente são moças virgens e os epitáfios explicam as causas da morte ou "desculpam-se" pela morte prematura da jovem, antes do casamento (ver Andrade, 2004).

Após longo período sem referências aos espaços de sepultamento (vejam bem: ainda se veiculam imagens dos contextos funerários nos vasos

[7] "Este é um dos fatores mais significativos na História da comemoração dos mortos na Ática. A comemoração no período arcaico era agudamente estratificada: sepulturas e monumentos esculpidos, assim como os funerais suntuosos, proclamavam alto e claro que o morto pertencia à elite. Visitar os túmulos de ancestrais famosos não era um dever sagrado, mas um modo de lembrar aos contemporâneos a glória da família de alguém. Foram os funerais públicos para os mortos em Guerra que trouxeram pela primeira vez as honras do funeral heroico ao alcance de todo cidadão ateniense, e eu sugeriria que esta foi uma significativa mudança, que estimulou o desenvolvimento, no final do século V e IV século, de monumentos comemorando as virtudes domésticas do cidadão comum. Longe de ter sido gradualmente destruída pelo crescimento do estado, como pensava Fustel, a ideia de um túmulo visível para cada homem e a "continuidade" de todos os *oîkoi* foi provavelmente gerada por ele" (1983: 121, trad. minha).

cerâmicos; ainda se tematiza a morte, suas razões, os elogios heroicos, no teatro trágico), voltamos a encontrar estelas funerárias dedicadas a mulheres, poucas no século V, e um número significativo no século IV a.C. E é muito interessante perceber que, agora, são os maridos, principalmente, às vezes os pais, que dedicam elogios a filhas e esposas. Elogios: virtude, prudência imorredouros, conhecidos por todos, etc. Vejamos alguns exemplos:

□ do destino que tudo o que vive tenha que morrer□e tu, Pausímaca, deixaste para trás uma penosa dor como quinhao□ de seus progenitores, tua mae□□enipe e teu pai Pausânias. Aqui eleva-se um memorial de tua virtude e prudência para que os passantes o vejam. (GV 1654; Peania, c. 390-80 a.C.)

□sta mulher deixou para trás seu marido e seus irmaos, e (legou□a sua mae□pesar, uma criança□e renome por uma grande virtude que nao□ envelhecerá (megál□s te aretés e□klean agérō□. Aqui, alguém que alcançou a virtude inteira (pás□s aretés), Mnesarete, é mantida na câmara de Perséfone (thállamos). Mnesarete, filha de Sokrates. (Clairmont1, pl. 15, 30; GV 1962; c. 380 a.C.)

Seja qual for o melhor elogio de uma mulher entre os homens, Kalliarista, filha de Phileratos, gozava dele quando morreu, por sua virtude e prudência□por isso seu marido □amokles fez construir para a esposa um memorial de seu amor. Assim, possa um bom destino esperar por sua vida. (Clairmont 1, pl.16, 32, c. 375 a.C. [Rhodes, estilo ático])

O corpo se contém debaixo da terra, mas prudência, □risante, um t□mulo nao□ esconde. (Clairmont1, pl. 18, 34; GV 1778; Atenas, c. 380 a.C.)

O corpo de Timokleia encerra-se nas dobras da terra. Tua virtude deve permanecer pela eternidade, pois a memória da nobreza é imortal (□lairmont□, pl. □□, □□Atenas, c. □□□ a.□.□

E por aí vai. É claro, esses não são os únicos elogios, mas eu os destaco aqui pela semelhança formal com os elogios masculinos do período anterior. E pela maneira clara com que eles contrariam os ditames de Péricles sobre o que deve ser dito — ou simplesmente não dito — sobre as mulheres. Essas mulheres morrem com glória.

Voltemos ao epitáphios lógos. Péricles menciona virtudes das mulheres e enfatiza que nada deve ser dito sobre elas entre os homens viris. A tradução se justifica: "mulheres" diz-se gynaîkai□mas homens não se diz "andrōn"□diz-se

"arsénōn", "masculinos". Não é entre os homens, simplesmente, mas entre os viris que não se deve escutar nada sobre as mulheres. Então, como juntar as peças? Contextos funerários, tensões entre as prerrogativas do démos e as das famílias em espaços funerários e uma "sociedade", um "público" que poderia prestar ouvidos aos elogios que é formado por "homens viris".

Tratando-se de um discurso eminentemente cívico, defenderia, primeiro, que os "homens viris" de Péricles não são os representantes do sexo biológico masculino, mas simplesmente os guerreiros, como figuras idealizadas do cidadão soldado. São "os atenienses", especificamente aqueles a quem se prestam as honras na ocasião dos funerais, honrando-se com isso também a cidade e sua politeia. Há, portanto, um viés profundamente político nas palavras do líder do démos, através do qual o que denominamos gênero (masculino / feminino) é utilizado, também, para efetuar um crivo entre os "homens viris" e os outros. Certamente, a exortação de Péricles atinge as mulheres através do foco naquelas que se encontravam viúvas por causa da guerra. Mas não se trata de uma simples oposição essencialista entre dois sexos biológicos, a censura, nesse caso, entra e se efetua em uma determinada conjuntura.

Em segundo lugar, o viés político das palavras de Péricles, embora reafirme o privilégio dos soldados-cidadãos e se refira, portanto, à delimitação das prerrogativas de governo do démos, não se desdobra dentro da arena política institucional, mas no diálogo fora dela, mesmo que apontando para a sua posição hegemônica com relação ao quadro social mais vasto (mulheres, estrangeiros, escravos ou simples ouvintes na ocasião dos funerais). Assim sendo, dizer que a virtude de uma mulher resume-se a que não se fale dela "entre os homens viris" é uma proposição política, e não simplesmente uma exortação moral que congela as realidades estáticas de relações de dominação entre os sexos. E por que, afinal, o ponto de vista de Péricles é político nesse caso em particular? Porque está em jogo uma dinâmica de visibilidade e de exposição na vida comum. Lembremos que as mulheres atenienses possuem um papel especial nessa vida comum, relativo às práticas religiosas que oficiam pela comunidade e não tanto pela família.[8] As esposas devem resguardar-se

[8] "[...] discuto que enquanto em uma esfera particular da vida pública a religião as mulheres eram complementares e iguais aos homens, na vida privada, no *oîkos* elas eram desiguais e subordinadas ao chefe de família até mesmo nos assuntos religiosos" (Sourvinou-Inwood, 1995: 111; trad. minha).

precisamente porque elas podem falar como politeia, o que quer dizer, porque isto é possível. Tomemos o exemplo de Lisístrata, na peça de mesmo nome:

> Escutem todos, ó cidadãos, pois abordamos um assunto útil à cidade, o que é natural posto que ela me nutriu no luxo e no brilho. Já na idade de sete anos, eu era arréfora; aos dez anos eu triturava o grão para nossa Patrona; depois, coberta com a pele, eu fui 'ursa' nas Brauronias. Enfim, ao me tornar grande e bela moça, fui canéfora, e carreguei um colar de figos secos. (Lis, vv.635-645.)

Lisístrata fala à comunidade. Ela pode fazê-lo porque seu texto foi escrito para ser uma "comédia"? Ela pode fazê-lo porque Lisístrata era, realmente, uma sacerdotisa, e portanto ocupava um cargo público? Seja como for, me interessam os argumentos e não a validade ou não de seu lugar de fala. Ela clama ter sido "nutrida" por Atenas. Ela afirma ter realizado todos os ritos reservados às meninas e moças das famílias aristocráticas que perfaziam o elo de ligação entre as moças das famílias cidadãs e a pólis. Ela não diz que o fez por ser filha de fulano, esposa de cicrano. Seu direito à palavra, ou melhor, seu direito presumido à palavra, ela (ele, Aristófanes) não o percebe na esfera das relações familiares, mas precisamente na religiosidade da comunidade políade. Quando se trata de instituições políades, portanto, parece-me que, para as mulheres, elas seriam outras; e pólis, comunidade política, poderia querer dizer, e de fato se disse assim, frequentemente nos textos clássicos, território, no sentido religioso mesmo da comunicação entre o habitat e a obra dos homens e a dimensão de realização dos deuses.

O exemplo de Lisístrata não é único. Ao contrário, é comum ver as heroínas do teatro pedirem a palavra ou falarem a um público sobre assuntos de interesse comum. Nos espaços funerários, nas sepulturas dispostas na maioria das vezes ao longo das entradas principais da ásty e seguindo suas principais vias, são as famílias (pais ou maridos, com mais frequência) que dão voz e elogiam as esposas e filhas, chamando-as virtuosas, prudentes no século IV a.C. Esse fenômeno pode ser, e foi abordado, tendo suscitado diversas hipóteses (Osborne, 1997; Burton, 2003; Andrade, 2011) que não pretendo avançar aqui. Enfatizo, contudo, a relação entre a palavra das ou sobre as mulheres, a perspectiva religiosa sobre a pólis como território habitado e conduzido pela comunidade política e a aparição, a exposição do feminino que essa última

perspectiva parece promover. Há uma política aqui; uma prática da pólis. Mas para que possamos compreender essa possibilidade como algo dado dentro do campo político ateniense — e não algo que lhe seja exótico, que seja para a política espécie de recalque — é preciso modificar o viés pelo qual nós naturalizamos a relação da política com o pacto e com o governo. Temos que explorar mais, por seu turno, uma noção de política que enfatize os processos de negociação, o convergir e o formar-se de comunidades, processos constituintes que antecedem, coexistem e sucedem as instituições.

Péricles discursa em meio às sepulturas do Cerâmico extramuros, em um período em que já se percebe uma certa retomada dos espaços privados de sepultamento. Há uma série de tensões perpassando a conjuntura: os oligarcas simpáticos ao regime espartano; a identificação das sepulturas privadas com famílias aristocráticas (mesmo que nem todas sejam verdadeiramente aristocráticas ou cidadãs); a importância das mulheres nos ritos funerários e a paulatina reentrada das mulheres nesses espaços que lhes confere nome, glória, publicidade, visibilidade. Eu estaria tentada a sugerir que o regime democrático ateniense não via, inicialmente, com bons olhos a presença feminina no espaço público das necrópoles, protagonizando requisições públicas quanto à honra, virtude e renome, já que essa presença pública de mulheres poderia vincular-se à apropriação privada da visibilidade pública; à apropriação privada dos elogios heroicos aos mortos. E, contudo, é a própria comunidade democrática que, ao retomar os ritos privados de comemoração aos mortos, confere essa visibilidade heroica às suas mulheres. Mas para compreender isso em toda a sua amplitude, teríamos que entender melhor esse "privado", ao qual denominei em um estudo publicado intitulado A Vida Comum: espaço, cotidiano e cidade na Atenas Clássica, o espaço doméstico (precisamente, espaço habitado, espaço da vida comum dos habitantes, que, com algumas sérias restrições, poderíamos fazer coincidir com a noção de geopólis, discutida por Josiah Ober, 1996: 161-187).

Com esses encaminhamentos, quero enfatizar a agência política que a sociedade políade vinculava às mulheres. Não falo de indivíduos do sexo biológico feminino; não falo de grupos de mulheres, mas de um horizonte de expectativas confrontando a presença pública e a visibilidade "antinormativa" das mulheres em espaços onde se desdobravam as tensões entre o dḗmos, os que governavam a pólis, e os que nela viviam. A questão da visibilidade

feminina em contextos funerários não é uma questão de práticas, hábitos, costumes da família. Enfim, falar ou não falar "delas" concerne às negociações liminares e nunca resolvidas de uma vez por todas, da hegemonia do "clube de homens viris" sobre a comunidade sob o governo da pólis. O questionamento do tema do feminino e da política nos leva em direção a uma dimensão de abertura, portanto, da "comunidade política" à "prática política da comunidade".

Bibliografia

AGAMBEN, G. A comunidade que vem. Lisboa: edl. Presença, 1993.

_____ Homo Sacer. Poder soberano e vida nua. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

_____ Profanações. São Paulo: Boitempo, 2007.

ANDRADE, M. M. A cidade das mulheres. Cidadania e alteridade feminina na Atenas Clássica. Rio de Janeiro: LHIA, 2001.

_____ A vida comum: espaço, cotidiano e cidade na Atenas Clássica. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____ Público, Privado e Contextos Funerários. Phoînix, v. 10, 2004, p.229-245.

_____ O Espaço Funerário: comemorações privadas e exposição pública das mulheres em Atenas, séculos VI-IV a.C. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 31, n. 61, 2011, p. 185-208.

_____ A Cidade das Mulheres: cidadania feminina ou a polis revisitada. In: Feitosa, L. et alii (orgs). Amor, desejo e poder na Antigüidade: relações de gênero e representações do feminino. Campinas: Unicamp 2003 / Unesp 2014.

ARENDT, H. A vida do espírito. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____ O que é política? Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2002.

BURTON, D. Public Memorials, private virtues: women on classical athenian grave monuments. Mortality, vol. 8, no. 1, 2003, p. 20-3.

CLAIRMONT, C. Gravestone and Epigram. Mainz: Von Zarbern, 1970. (Clairmont 1)

FINLEY, M. I. A política no mundo antigo. Lisboa: eds. 70, 1986.

FOUCAULT, M. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 2008.

HEIDEGGER, M. Parmenides. Indianapolis: Indiana UPress, 1992.

HUMPHR□YS, S. "Family Tombs and Tomb Cult in Classical Athens: tradition or traditionalism?". The Family, Women and Death. London: Routledge & Kegan Paul, 1983, p. 79-130.

LORAUX, N. Les Expériences de Tirésias. Paris: Gallimard, 1989.

_____ A invenção de Atenas. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994b.

MORRIS, I. "Taking it with you: grave goods and Athenian democracy". Death Ritual and Social Structure in Classical Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 103-127.

NEGRI, A. O poder constituinte. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

OBER, J. The Athenian Revolution: essays on Ancient Greek democracy and political theory. Princeton, Princeton University Press, 1996.

OSBORNE, R. Law, the Democratic Citizen and the Representation of Women in Classical Athens. Past and Present, 155, 1997, p. 3-33.

PEEK, W. Griechische Vers-Inschriften. I. Grab-Epigramme. Chicago: Ares Publishers, 1988 (GV).

REDFIELD, J. O Homem e a Vida Doméstica. In: Vernant, J.-P. (Ed.), O Homem Grego. Lisboa: edl Presença, 1994, p. 147-171.

SOURVINOU-INWOOD, C. "Male and Female, Public and Private, Ancient and Modern". In: Reeder, Ellen. (ed.), Pandora. Princeton: Princeton University Press, 1995, p. 111-121.

WOLFF, F. Aristóteles e a Política. São Paulo: Discurso editorial, 1999.

VERNANT, J.-P. As origens do pensamento grego. São Paulo: Difel, 1982.

VERNANT, J.-P., & VIDAL-NAQUET, P. Mito e Tragédia na Grécia Antiga. São Paulo: Brasiliense, 1988.

V□YN□, P. "Os Gregos □onheceram a □emocracia?". Diógenes. UNB, 6, 1984, p. 57-82.

VLASSOPOULOS, K. Free spaces: identity, experience and democracy in classical Athens. Classical Quarterly, 57.1, 2007, p. 33-52.

WOMEN AMONG THE ESSENES OR WOMEN AT QUMRAN? A STUDY ON GENDER IN THE DAMASCUS DOCUMENT, THE RULE SCROLL, AND IN THE HISTORICAL SOURCES RELATED TO THE ESSENES[1]

Clarisse Ferreira da Silva[2]

RESUMO: Atualmente, o debate referente a questões relativas à mulher tornou-se mais acirrado entre os especialistas em Manuscritos do Mar Morto. O assunto é especialmente difícil de evitar quando pensamos que temas como relações sexuais ou casamento estão presentes nas suas regras e no seu sistema de pureza ritual em documentos tão importantes quanto o Documento de Damasco e o Rolo do Templo. É evidente a impossibilidade de que uma mesma comunidade seguisse as regras conforme as lemos no Documento de Damasco, na Regra da Congregação e na Regra da Comunidade. Eles simplesmente refletem realidades diversas. A comunidade vislumbrada no Documento de Damasco, em que famílias viviam em propriedades privadas, não pode ser a mesma que é indiretamente descrita na Regra da Comunidade, um documento que trata de uma comunidade em que as pessoas compartilhavam seus bens, suas refeições e seu tempo enquanto rezavam, estudavam as Escrituras e trabalhavam em conjunto. Nesse sentido, se o movimento descrito no Documento de Damasco incluía mulheres entre seus membros, isso quereria dizer, consequentemente, que a Comunidade de Qumran, vivendo isolada no deserto da Judeia, também recebia mulheres para estabelecer uma vida em comum com o grupo dentro de seus limites? Especialistas como C. Wassen e E. Schuller estão entre aqueles que devotam parte de seus estudos diretamente a esse tema, buscando respostas por meio das descobertas arqueológicas do sítio de Qumran, dos manuscritos encontrados nas suas cavernas e nas fontes históricas de Fílon, Josefo e Plínio. Esses esforços estão direcionados para a compreensão do papel social, possibilidades e cotidiano de algumas (ou muitas) mulheres judias que adentraram a dinâmica de um movimento fechado na virada do primeiro milênio e, ao mesmo tempo, para entender um pouco mais do modus operandi daquela sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: judaísmo antigo, Manuscritos do Mar Morto, movimento essênio, comunidade de Qumran, mulher.

ABSTRACT: Nowadays the debate on gender among the Dead Sea scholars has become fiercer. This issue can hardly be avoided when we ponder that women and themes related to sexual

---

[1] Versão atualizada do texto "Women at the Yahad or Women at Qumran? A study on gender in the Damascus Document, the Rule Scroll, and in the historical sources related to the Essenes", apresentado no Fourth Graduate Enoch Seminar, realizado entre 18 e 20 de junho de 2012 na Universidade de Notre Dame, em Indiana, EUA.

[2] Clarisse Ferreira da Silva é graduada em História pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Pelo mesmo departamento, concluiu mestrado, doutorado e pós-doutorado tratando de temas como judaísmo antigo e os Manuscritos do Mar Morto. É autora dos livros: "O Comentário (Pesher) de Habacuc: a Comunidade de Qumran Reinterpreta o Passado" e "O Novo Templo e a Aliança Sacerdotal da Comunidade de Qumran", ambos publicados pela Editora Humanitas.

relations or marriage are present in the rules and purity system of the Dead Sea Scrolls in documents as important as the Damascus Document, and the Temple Scroll. Clearly, it is impossible for such community to follow the rules as we read them in the Damascus Document, the Rule of the Congregation, and the Rule of the Community. They simply reflect different realities. The community glimpsed in the Damascus Document, where families lived in their own properties, cannot be the same as the one indirectly depicted in the Rule of the Community, a document about a community where people shared their goods, their meals and their time while praying, studying the Scriptures and working. In this sense, if the movement depicted in the Damascus Document included women among their members, does it mean that, consequently, the Qumran Community, living isolated in the Judean Desert, also received women to live a life in common with the group inside its walls? Scholars such as C. Wassen and E. Schuller are among the ones who are devoting part of their studies directly to this theme, seeking the answers through the archaeological findings in the Qumran site, the manuscripts found in the Qumran caves and the historical sources of Philon, Josephus and Pliny. These efforts are focused on understanding the social role, possibilities, daily life of some (or many) Jewish women that entered the dynamics of a closed movement in the turn of the first millennium and, at the same time, aim at grasping a little more of the modus operandi of that society.

KEYWORDS: Ancient Judaism, Dead Sea Scrolls, Essene movement, Qumran community, women.

Introduction

Many difficulties and questions pervade the debate around the role of women in the group, or groups, behind the Dead Sea Scrolls[3] The first difficulty arises from this very assertion: are we dealing with only one or many groups? While on our part we dismiss the theory that the caves were the place where the library from the Jerusalem Temple (or the libraries of rich families from the city) was hidden just before the siege of the capital by Roman troops,[4] it is clear that not all the Qumran Scrolls were produced or copied on site.[5] This leads us

[3] Abbreviation: DSS. Also called Qumran Scrolls.

[4] This thesis is advocated, e.g., by Norman Golb in many articles and in his book Who Wrote the Dead Sea Scrolls? New York: Scribner, 1995. The main argument against this hypothesis is the homogeneity of the scrolls" contents and terminology (apart from the biblical and "apocryphal" books). As many scholars have noticed, there is a marked tendency in the texts to a radical and rigorous interpretation of the Jewish Law. The texts also are strongly critical on how the Temple of Jerusalem was ruled. About the common terminology and ideology shared by the "sectarians" texts see, e.g., DIMANT, Devorah, Sectarian and Non-Sectarian Texts from Qumran: the Pertinence and Usage of a Taxonomy. In: Revue de Qumran, No. 93, Tomo 24, Fascículo 1, 7-18, June 2009.

[5] We can affirm that based firstly on chronological grounds, since there are many scrolls older than the settlement, which has been dated circa 100-50 BCE by archaeologists such as J. Magness (2002, 65). Another evidence is the enormous variety of handwritings.

to follow Schofield[6] and others in their hypothesis that the Qumran Community is one group inside a broader "movement" together with other communities spread throughout Judaea that were in frequent contact with each other.[7]

Nonetheless, does it mean that all these communities lived exactly the same way? It is perhaps worth mentioning other groups from that time. For instance, we can divide the Pharisaic Judaism in its beginning into at least two houses: the House of Shammai and the House of Hillel.[8] Christianity as well has always been very fruitful in terms of diversity. We may infer that the Jewish-Christian community that developed in Jerusalem and was depicted in the book of Acts of the Apostles was very different not only from other Christian communities within the Roman Empire, but also maybe from other Christian communities within Judaea, Galilee and Samaria. Ascetic ideologies of various types flourished in a short period of time. With that in mind, we might find it easier to imagine that something similar had happened to the group behind the sectarian manuscripts among the DSS.[9] Excepting their very stringent manner of interpreting the law, the strict rules included in their penal code and the

[6] See SCHOLFIELD, A. From Qumran to the Yahad: A New Paradigm of Textual Development for the Community Rule. Leiden; Boston: Brill, 2009.

[7] Cf. 1QS VI, 1b-2a and 1QpHab XII, 9b-10a (in the "DSS" abbreviations, the first number, before the letter "Q" of "Qumran" is the number of the cave where the document was found. The letter(s) after "Q" defines the document, for example, "S" of "Serekh haYahad", which is commonly translated as "Rule of the Community"). As argued in our post-doctoral work based on the comparison of the Damascus Document and the Rule of the Community, we found it valid to call the movement behind the documents "Yahad movement", not limiting it to the Community behind the "Rule of the Community" and the site of Qumran (note that the word "Community" in this document is the translation of "Yahad" in Hebrew). Since we advocate that the Essenes are the group who wrote the sectarian Dead Sea Scrolls, we consequently equate the Essenes and the Yahad (See SILVA, Clarisse Ferreira da. O Caminho para o Deserto: origem e formação da Comunidade Qumran segundo análise histórica do Documento de Damasco e do Rolo das Regras. Pós-Doutorado em História Social – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2013, p. 211ss.). Bearing that in mind, we can cite Philo and Josephus who inform us that the Essenes used to live in many villages and cities in the Judean territory. In fact, in Good Person 12.76, Philo speaks of Essenes living only in villages and avoiding cities, but in Hypoth. 11.1, like Josephus, he mentions Essenes in villages and cities. See War 2.124. About the gate of the Essenes in Jerusalem, see War 5.145.

[8] Many issues surround the origins and the real situation of the Pharisees in Judaea at the turn of the era. On the other hand, I think maybe it is an understatement not to give any credit to what is written about the Houses of Shammai and Hillel in the rabbinic literature. After all, the tradition which the rabbis inherited from these ancient groups was used as the basis for building what we call rabbinic Judaism.

[9] There are some good reasons for characterizing the group (with its many communities) behind the DSS as a sect. For us, the main points are the observance of a divergent calendar, which renders any communion with the surrounding society impossible, and the radical demand on its members that must be kept separated from the rest of the people (e.g., MMT(d), F14-21, 7; CD VI, 14-15; 1QS V, 1-2; the letter in lower case after the main abbreviation – in this case letter "d" after MMT– displays the exact copy that was meant; here, the fourth copy of MMT. Some documents have only one copy or only one copy found in a particular cave; therefore, there is no letter in lower case after its abbreviation).

general hierarchical structure with the priests and Levites as leaders, aspects probably imposed to all communities of the sect, there isn"t any evidence that makes us think that the individual communities followed a preexisting and fixed model.

Possibly this is exactly what happened with this sect, that is, in addition to the small differences and peculiarities existing between its individual communities, the sect developed into two discernible branches: one of celibate members and another one of members who kept "the rule of the land," getting married and begetting children.[10] This aspect reminds us immediately of Josephus" depiction of the Essenes as divided into two groups, the married and the unmarried.[11] The Essenes" celibacy is not the only peculiar and astonishing aspect regarding which all ancient historians who depicted them coincide.[12] The overall picture drawn through the analysis of these materials and the DSS, despite minor differences between the scrolls and the ancient historians, and in the opinions of these very historians, convinced me and many others that the authorship of these manuscripts is Essenean.[13] Philo and Pliny, surprisingly, confirm this "novelty" rather than the norm within Jewish society (or in all society), since these historians mention only the celibate members of the Essenes.[14] Philo probably did so because he depicted the Essenes as "heroes of virtue" or, in other words, as ideal men in his own (Hellenistic?) conception. Pliny has partial and superficial information and probably was not interested in more than that.[15] Even if Josephus used a source, as suggested by Stegemann

---

[10] See CD VII, 6b-7a. There are many scholars who advocate that part of the members of the group behind the DSS lived in celibacy, such as E. Qimron, 1992, 287-94, and Ben Zion Wacholder, 2007, 236-7. Others, such as C. Wassen and C. Hempel, do not dismiss, but at the same time do not defend openly, the possibility that there were married and celibate men within the group (Wassen, 2007, 129; Hempel, 1998, 139).

[11] War 2.160.

[12] The Essenes" "contemporaneous" historians known to us who dedicated part of their work to the group are Josephus, Philo and Pliny.

[13] For a recent article with a systematic list of points in favor of the "Essene" theory, see SCHWARTZ, Daniel. סת מדבר יהודה והאיסיים (=The Dead Sea Sect and the Essenes). In: KISTER, Menahem. The Qumran Scrolls and their World. Volume Two. Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press, p. 601-612, 2009 (in Hebrew).

[14] Philo, however, contradicts himself in the Hypoth. 11.13. Just before his statement that the Essenes repudiated marriage he says: "Accordingly the old men, even if they happen to be childless...," which leads to infer that at least some of them, at some point in their lives, were married and did beget children. The translation is by YONGE, C.D. The Works of Philo. Complete and Unabridged. New Updated Edition. Hendrickson Publishers, 2007.

[15] In Stegemann"s opinion, Pliny and Philo never met an Essene in their lifetime (Stegemann, 126). This is probably true, especially as to Pliny. But it is not impossible that, while in Jerusalem with Titus during the siege, he learned about the Essenes through astonished Roman

and others, there is apparently no reason for us to suppose that he did not prepare his own report "because of lack of time, or interest" (Stegemann, 129). Firstly, it is legitimate to think that Josephus chose the source because he thought it was close enough to his own knowledge of the subject[16] and, secondly, he had it in his hand to rework it as he wished, as he probably did.[17]

Another premise of this analysis of the "sectarian" DSS is that we were not able to find any evidence of a split within the group. This had happened only at the very beginning, when they decided to isolate themselves from society. We also believe that the "D community" (=the group behind the Damascus Document) and the "S Community" (=the group behind the Rule of Community) shared enough beliefs, ideology and communal structure and hierarchy to allow us to say that they belonged to the same movement, which calls our attention to keep in mind the complexity of their interconnection. I felt therefore encouraged to work with these documents as a collection reflecting the ideals and lifestyles of a movement that flourished and manifested its common beliefs in various ways. At this point, it is also worth recalling Wassen"s observation that there are references to women in all layers (or sections) that

---

soldiers who participated in the attack against Qumran and was surprised by their lifestyle (Pliny is clearly ironic in his depiction of the Essenes, element that is somewhat not strange if things happened as suggested here). This may explain why Pliny mentioned only the Qumran settlement, for in other villages or cities they might have lived in neighborhoods not totally separated from the other inhabitants, as it seems to be the case in Jerusalem. In the eyes of foreigners, they would probably look like Jews among other Jews (despite their peculiarities, which were ignored by those from outside that society). Philo had the same information as Pliny about celibate Essenes, and furthermore Philo belonged to the Jewish community and used to visit the province from time to time. On Pliny with Titus in Jerusalem during the siege, see Stegemann, 84. Nowadays, however, John Collins and others think Pliny had never been to Jerusalem. Collins, following Goranson, argues that Pliny"s source was the world map with comments made by Marcus Vipsanius Agrippa, a son-in-law of Augustus", who visited Judaea in 14 B.C. Herod, a personal friend, showed him some sites near the Dead Sea, as Alexandreion, Herodion, and Hyrcania (Collins, p. 126-7 and GORANSON, Stephen. Rereading Pliny on the Essenes: Some Bibliographic Notes. http://orion.mscc.huji.ac.il/symposiums/programs/Goranson_98.shtml, note 4). Therefore, either his map was really Pliny"s source as advocated by Collins and Goranson, or he was told about the peculiar community that lived in Qumran during this journey, maybe by Herod himself, or he visited the surrounding area of the site personally. If that is the case, what we said above remains unchanged; practically only the "characters" are exchanged.

[16] There is no evidence that the source"s author was not as acquainted to this subject as Josephus (or more). I am not the only one to have serious doubts about Josephus having any profound experience among the Essenes (supposing that it really occurred at any time).

[17] If it is true that he was careful enough to "correct" the source by inserting the information about the second "kind" of Essenes – i.e., the married ones –, he depicted in his final report a clear portrait of the existence of celibate Essenes as well (contra Stegemann, 129). Indeed, the overall impression obtained from Josephus" report would be that celibacy was the norm in Essene communities, even if that was not necessarily the case.

comprise the Damascus Document (="D"): the Admonition, the "Halakhah"[18] and the communal code (Wassen, 42). As a somewhat reflection of reality, the sect was also basically formed by family unities from the beginning through the end.

The current study is divided into two major parts. Firstly, we will analyze passages drawn from different documents of the DSS that present women as possible active participants of their communities and subsequently, we will see what the Qumram remains can tell us about the community established in the place circa 100-50 B.C., which disappeared in 68 A.D.

1. Women as Active Members

a) Women as Witnesses

The Rule of the Congregation contains one of the most controversial passages in the DSS. From this passage (1QSa I, 11), some scholars assert that not only were women accepted as witnesses,[19] but also, or specifically, against their husbands. Our point of departure here will be taking the verb "תקבל" (be received/accepted) as if it did not need to be emended from the feminine to the masculine; therefore, theories and translations based on that will not be debated.[20] The emendation was proposed by Baumgarten[21] and was followed, e.g., by Schiffman (Schiffman, 1989, 18-9). In this perspective, our intention is to suggest an alternative reading of the text as it stands now, in the feminine form. Despite that, I understand the first part of the regulation exactly as Schiffman presents it in his translation (he presents such part without the emendation): "And at that time she will be received to bear witness of him (concerning) the judgment of the law." More emphatically, it is possible to read it with the force of a law: "At that time she must be received". The preceding

[18] Wassen calls this section "the early law code". Despite Halakhah is an anachronistic name, for now there is no other better name available to call the sect"s law code derived from the Scriptures. Wassen nomenclature can be useful to scholars that think this whole code of D was older than the community rules. While I can accept that a nucleus could be based on a tradition inherited by the original priestly circle that formed the community, I do not find it obligatory that this kind of exegesis of the biblical text did not take place after the appearance of the sect.

[19] Differently of what is stipulated by the rabbis and is reported by writers of the period. Cf., e.g., Mishnah, Shvuot, 4; Babylonian Talmud, Rosh HaShanah 22a; and Josephus Antiquities IV, 8.15.

[20] Vermes and Wise are examples of translators that accept the emendation.

[21] BAUMGARTEN, J. On the Testimony of Women in 1QSa. JBL, 1957, 266-69 (see also Licht, 257). Baumgarten changed his mind, but still not accepting the idea that women could be considered legitimate witnesses. He then translates "להעיד" for "to admonish" (DJD, 165). Nonetheless, there is no reason to not translate the verb to its more common meaning, "testify".

regulation (ll. 10-11) had just established that young men were not supposed to get married before the age of twenty, as it says "he shall not [approach] a woman to know her by lying with her before he is fully twenty years old, when he shall know [good] and evil".[22] The expression that started our precept "ובכן" "and at that time", with its conjunction linking the two phrases, determines that "that time" is the time when he got married. Therefore, probably sometime soon after the wedding, the new wife should be received to testify about her husband"s behavior concerning the Torah. She is not just "accepted" as some understand, but the wife is to be received in order to fulfill her obligations with the community. In addition, she does not necessarily bear witness "against" him,[23] but probably "on him", reporting on him, including his sexual behavior, a theme also dealt with in the preceding regulation, as seen above. Despite the fact that the husband was supposed to know good and evil, the community saw him as just a young man who had just left his parents" home. How could the community leadership possibly know if he was doing well now that he was away from his parents" supervision and guidance for the first time? Their only channel to know whether the couple would form an observant family was the wife.

Concerning the second part of our regulation "... and take place in hearing the judgments,"[24] I follow Baumgarten interpreting the phrase spatially (Baumgarten, 1977, 186). Possibly, the regulation refers to both wife and husband, for the verb is in the infinitive and does not mark gender or number. Indeed, the sentence begins talking about her, and considering her the addressee is the best reading. Nevertheless, the entire context, before and after, holds the twenty-year-old man as the subject. As such, it might be valid to conjecture that, based on the report, the leadership of the sect would pronounce judgments[25] and teachings to guide both man and wife, correcting wrongdoings,

---

[22] All translations transcribed here are by Vermes, except the ones explicitly said to have a different authorship.

[23] See, e.g., Martínez/Tigchelaar"s translation. Indeed, "against" is one of the possible meanings of "על". Nevertheless, its neutral meanings as "according to", "on account of", "concerning", "on" (BDB dictionary), among others, are more common.

[24] The translation here is my own.

[25] The term "משפט" in the DSS is used in the circumstance of a trial about the decision taken by a judge, but either referring to the decisions taken by the leadership or by the counsel of "the Many" (=the sect"s regulations; see in the very beginning of 1QSa, I, 1-2 and 5). Note that there is no mention of a judge or of a trial in the passage. The term is also in the plural, supporting our interpretation. If it were linked to the juridical sentence, it would probably appear in the

confirming successes or instructing ways of improvement in their new life as a married couple.

This interpretation explains all the verbs and terms used, as well as the context, the position of the regulation in the text and the link between the precept and the man"s age. Likewise, it explains why there is no hint or context of conflict, uneasiness or future problems for the wife in her marriage.[26] She was simply giving a due report to the community. Therefore, the law was very functional for the community"s dynamics.[27] On their side, the leaders, by acting this way, imposed a close control while having one more opportunity to inculcate its Modus Vivendi. On the other hand, as in the Torah, the DSS did not interdict women"s testimony in any of the surviving documents. In cases of capital offense, it just stipulates the minimum age and that the person should be God-fearing. In other cases, only deliberated transgressors who did not repent were forbidden to testify (CD IX, 23-X, 3) .[28] As we do not treat this precept as a judicial case exactly, I do not concur with Davies and Taylor that this precept presents an exception in a community that, in other cases, did not accept women"s testimony (Davies et al, 227).[29]

---

singular. The solution brought by Davies and Taylor that the precept means that women "may be entitled to attend judgments" (p. 228) would detach completely the beginning of the sentence from its second part.

[26] Schiffman, Wassen and Rothstein are some of the scholars who ponder this difficult situation. As Rothstein says: "Accordingly, a wife who testifies against her husband does so knowing that her action will affect not only her husband, but herself (and children), as well" (Rothstein, 2004, 613).

[27] Contra Davies and Taylor. Facing the weird situation of a woman testifying against her husband, Davies and Taylor comment: "..but we may also expect to find laws that are impelled by ideology and will not necessarily have accorded with practice." (Davies and Taylor, 234).

[28] If the Hellenistic and the Roman as well as the Jewish society at large in the Second Temple period did not generally accept a woman"s testimony, we must remember that the community separated itself from society in order to live in accordance with their own interpretation of the Scriptures. As such, there is the same probability that they were only following society at large and did not feel the need to enact laws about it simply because this matter was taken for granted or they did not write about it because the Torah does not bring about the theme, leaving space for the inference that women were not prohibited from testifying.

[29] It is probably also valid to say that the "expert" midwives of 4QD(f) F3, 12b-14 functioned as a type of witnesses. I cannot see those "knowledgeable and reliable" women that made gynecological exams on future marriage candidates but who carried "bad" reputation while in their father"s house as authorities. Among many reservations against this assertion, we can say: 1) they only passed information to the men who would judge the case; 2) they worked for the "establishment" of the community leaders and they were "reliable" in their eyes; 3) the use of plural probably pointed to two "reliable" women; 4) if they lied in order to favor the girl or made a mistake, they would certainly be punished; 5) the status "endured" only the time required to proceed the exam and that was not very frequent, presumably; 6) the leaders were not required to ask the same women every time to make the exam; 7) these women examined the candidates only because the leaders could not do that themselves.

b) Women as Mothers of the congregation

In a "D" fragment from cave 4, we have women called by a title whose significance is disputed. The text says: "[If he has murmured] against the Fathers, he shall leave and will not return [again (cf. 1QS VII, 17). [But if he has murmured] against the Mothers, he shall do penance for ten days. For the Mothers have no rwqmh (distinction?) within [the Congregation]" (4QD(e) F7 I, 13b-15a). Crawford is convincing when she says that the term "Mothers" used here does not refer simply to biological mothers, since there is a parallelism with "Fathers," a group of authority within the community.[30] She reminds the Fifth Commandment that demands to honor father and mother (Crawford, 2003, 178-9). Nonetheless, it might not be out of the picture that these "Mothers" were spouses of the "Fathers" and eventually were real mothers (despite the lack of any biological link with each member). The importance given to marriage and motherhood for women"s lives in the community can be inferred elsewhere in the DSS. The list of people in need of financial help from the community in D (CD XIV 12b-17a; 4QD(a) F10 I, 5-10), mentions adolescent orphans,[31] both men and women. Wassen observes that while young men need financial assistance until they find a way to be autonomous, women were supposed to be helped and save enough money for their dowry. In Wassen words: "The focus on marriage for women highlights the importance of women marrying. The ramifications for women who remained unmarried could be devastating, as they would not be able to fulfill the socially expected role of motherhood" (Wassen, 170). Being out of a family to support them, these women would inescapably be socially marginalized. It is difficult to conceive a picture where men from a conservative Jewish group in ancient times could call "mother" a single woman or maybe even a woman that is not a mother at all. The procreative role of women in society is intrinsically embedded in the title. They deserved special respect from all members because they could be the mother of any member; therefore, the fifth commandment was equally in force.

[30] She cites other biblical passages where "father" is not to be taken literally: 2Kgs 5, 13; Judg 17, 10 and others.
[31] They did not mention children, who were probably educated directly by the establishment of the community.

Wacholder seems perplexed when realizing that the principle of reciprocity between women and men, in a certain way "proclaimed" in D,[32] was not valid here (Wacholder, 365). After all, if it were true, the penalty inflicted on the transgressors should be the same; on the contrary, though, their difference is whopping. Nevertheless, they are in some ways still connected to the Torah which, in Lv 27, 2-7, always estimates, depending on the age-group, the value of men to be higher than that of women. The justification for this attitude in D is the lack of "רוקמה" "rwqmh," which would mean "authority," according to Elwold.[33] G. Brooke took it more literally, since it can designate "colorful garments", worn by prestigious people.[34] Therefore, the group of the fathers would wear a kind of colorful garment that would demonstrate their prestigious status.[35] Anyway, even if this is the case, this garment had already turned out to be representative of their status. Wassen accepts Brooke"s hypothesis and, by observing that the term was associated with angels in the document "Songs of the Sabbath Sacrifice," as well as with priests in the War Scroll, she concludes that the fathers had "a special function within spiritual practices in the community that aimed at creating a sense of communion with the heavenly sphere" (Wassen, 193).[36] But there is no hint of their spiritual role anywhere. It is not likely that a priestly leadership, as in the case of the sect, would grant this type of function (identified with the angels) to laymen.[37] Wassen rejects the identification of this group with another one called "fathers of the congregation" also in the War Scroll. Maybe it is not to be discarded so easily. There, they play an important role, but not a "spiritual" one. The fathers are not among the young men in the battlefield, but they should guard the Temple complex"s gate (1QM II, 3). In line 4, we are told that these men are 50 years and above. The best analogy to the fathers may be 1QS VI, 8, which describes the entrance to the

[32] CD V, 9-10 establishes that what is valid in the law for men was valid for women. However, we do not know the real range of this assertion. Indeed, this part of the text explicitly mentions only laws concerning sexual behavior.
[33] Followed by Crawford; near to it: Baumgarten, "authoritative status", and Wise, "status". "Distinction" (Vermes); "mingling" (Martínez-Tigchelaar); "ornate glory" (Wacholder) are other suggestions.
[34] See, e.g., Ez 16, 10.
[35] See Brooke, George. "Between Qumran and Corinth: embroidered allusions to women"s authority". In: DAVILA, James. The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity. Papers from an International Conference at St. Andrews in 2001. Leiden; Boston: Brill, 157-76, 2003.
[36] See all her argumentation from p. 189 to p. 193.
[37] For example, in the ceremony depicted in 1QS I,18ss, only priests and Levites have spiritual leading roles, while laymen answer nothing more than "amen, amen".

session of the Many according to the rank: the "elders" (but not "fathers") follow the priests, while they precede "the remainder of all the people." Based on it and on the symbolic meaning of "rwqmh" (as an actual piece of cloth or not), we may affirm that it refers to authority. While the fathers[38] could debate, vote, help with decisions in and out of the sessions to a larger extent when compared with the other members,[39] women did not have this power. If their decisions and counsels were to be seen as authoritative, the penalty could not be so lenient. They could even have the status, shared with their husbands, but their opinions and counsels were not imposed on members.

c) Women as full members?

Our conclusion above hinders us from defining women as "full members" with all men"s rights and duties, for women probably did not have the right to speak their mind in public,[40] judge or vote. However, it might be useful to remember that the sect"s model was the congregation of the desert depicted in the Bible. There, only men were censed for military reasons, but those men were counted as representative of their families. A man was never alone; his wife (or wives) and children were included in this society, just behind him.[41] The terminology used for censuses and military organizations is also an essential part of the discourse in important documents of the DSS such as D, S, Sa, and M.[42] Based on the Scriptures, however, there is no a priori reason to infer that enrolled men"s relatives were not recognized as members. In 4Q502 F1-3, 6, the community"s women are called "בת אמת" ("daughter of truth"). This shows that women were considered part of the lot of the Sons of Light and were certainly members.

4Q502 is generally defined as a ritual of marriage, or a "golden age" ritual or still another "feast" ("מועד"; 4Q502, F7-10, 10). This document presents the members of the community celebrating in pairs: "sons and daughters", "old

[38] With the elders or maybe were "the fathers" part of this group?
[39] See in Numbers 11, 16-25 the elders" special authority over the people in the "desert"s camp".
[40] Cf. even in the NT where, despite remarkable moments depicting women in favorable light (e.g., all the gospels say that women - or only Mary Magdalene - were the first witnesses of Jesus resurrection), we have also Paul"s advice against women speaking in public (1Cor 14, 34-35; cf. 1Tim 3, 11).
[41] See the beginning of the book of Numbers. See also Num 26, 2.
[42] Schiffman calls attention to the expression "לעבור על הפקודים", which he translates as "passing among the mustered", and that recalls the census in Numbers linked to the military service and is used to designate the entrance in the community (Schiffman, 1983, 57).

men and women," "young men and women," "boys and girls," but also "adult men and youths" (Idem, 6). The first pair to appear is a "man" and "his wife" in F1-3, 3. In the document, there is an insistent call to celebrate this feast and praise the God of Israel together (F7-10, 1-2; 9 and others). In F24, 4, we read: "[... and] she will take a place in the assembly of old men and old wom[en..]". Based on the general context, however, we may say that this "she" from fragment 4 is not present in a regular session of the community and cannot be easily transported to one. She apparently has something to do with a "he" that pronounces a blessing in "the time of happiness to praise his name" (Idem, 4-5). The theme of the blessing is fertility and fruitfulness. She apparently says a blessing to this specific man, maybe wishing that his days shall pass by in peace (l. 5). This is the sole testimony of a woman"s public speech known in the DSS, though she is told what to say.[43] This woman then takes a place in the midst of prestigious people from the community, the old men and the old women.[44] In the opinion of Grossman, this is the "closest thing that the scrolls offer to evidence for a more „egalitarian" community" (Grossman, 229). All these elements, the beauty and joy of the feast and the contents of the liturgy convinced me that it can really be a depiction of a marriage. In any case, it is not a common assembly of the community and cannot reflect the customs of the community in everyday life.

Indeed, it does not prove that women were not allowed to participate in the community"s sessions either. Schiffman argues that the battle camp with its regulations and restrictions is a good analogy for these sessions. If women were not allowed to enter the military camp regulated by the War Scroll, this also meant women could not enter the sessions (Schiffman, 1989, 51-2). Yadin tried to explain this interdiction of women in the camp as a way to avoid impurity.[45] Wassen thinks children were forbidden to do that for their own protection (Wassen, 153, N. 70). Schuller, on the other hand, observed that women were not included in the list of prohibited people to enter the "congregation"[46] in

[43] The liturgy of this ceremony is, of course, planned beforehand. The document is written in the first person singular (F7-10, l. 16) and this figure is probably the minister of the ceremony.
[44] With her husband? The document is, unfortunately, too fragmentary.
[45] YADIN, Yigael. The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness. Oxford: Oxford University Press, 1962, 71.
[46] On the other hand, the lack of mention of people bearing impurity in the list of excluded ones in the War Scroll does not mean they were allowed to enter the camp. Strikingly, Serekh Damascus apparently prohibits women and children of eating the Paschal lamb (4Q265 F4, 2b-

4QD(a) F8 I, 6b-9 (Schuller, 1994, 124).[47] Unfortunately, it does not say whether women could participate in the "congregation"s" sessions or councils, but that maybe they were not forbidden to be part of the congregation, as seen above. On the other hand, in the list of people to attend the assembly of the sect, women are not among priests, levites, the sons of Israel and sojourners. If we take 4Q502 as a kind of model and the priestly characteristic love for detailed narratives (as we see in P and H, the priestly sources of the Torah), we should expect that women would appear in the list together with the "sons of Israel" or, "hierarchically" speaking,[48] we would expect women to simply show after them. For Wassen, the problem with the analogy with the military camp is that women in the camp would spend the night there and could become a source of attraction for soldiers. However, it would surely not happen in the assemblies. Following this line of thought, she understands that children would come to the sessions along with their parents. The example would be in the Bible, for the Torah describes how all the people were present in the ceremonies of covenant-renewal, and we have the same in Nehemia 9-10 (Wassen, 139). Nevertheless, we knew from no source of women being active participants of the Sanhedrin.[49] I raise the possibility that, apart from the obvious issues of purity, women and children were out of the camp in order to prevent distractions, for the soldiers would lose the focus on their duties while involved with their families. Under this perspective, I do not think the analogy with the assemblies is out of the picture. While I believe women and children would be present in the community festivals and special ceremonies (as in 4Q502 and in the Bible testimonies), I do not think women and their children usually participated in the sessions or councils.[50]

---

3). It is actually a very strange precept, since in the Bible it was seen as a family meal. Baumgarten tried an explanation on Dt 16; Mal 2, 10; 11QTa 17, 8-8, and Jub 49, 17 (BAUMGARTEN, J. Scripture and Law in 4Q265. In: STONE, M. and CHAZON, E (eds.) Biblical Perspectives: Early Use and Interpretation of the Bible in Light of the Dead Sea Scrolls. STDJ, 28. Leiden: E.J. Brill, pp. 21 and 31-2). Nonetheless, the scroll shows a lacuna in a decisive place. Bernstein calls attention to the danger of being misled by fragmentary documents (Bernstein, 196).

[47] In this article, Schuller concludes in favor of the full membership of women in the community (p. 122-3), but she changed her mind as we can read in her article of 1998, 129.

[48] The list is hierarchical and does not have the spirit of togetherness of 4Q502.

[49] Or in pharisaic or rabbinic academies. Until today, women are not allowed to study in traditional Yeshivot.

[50] It might be valid to remember that a precept in D prohibits carrying children from a place to another on Shabbat (CD XI, 11). Indeed, we do not know how often sessions were held, but it is

The Rule of the Congregation also has no evidence on this matter at all. It is clear in Col. I, 6ss that the author was depicting a man"s "carrier" inside the community. The use of the expression "אנושי חיל" ("men of valor") and its strong military connotation cannot be used in reference to women (I, 28). The depiction of women being instructed with children and newcomers in I, 4-5 is not very promising. It is not a description of the assemblies, which starts only in line 25 and has nothing to do with instructing children. These women were probably newcomers that were introduced in the community through marriage and needed basic teaching alongside with children and other newcomers.[51] In this document, the 20-year-old youngsters completed their training and were supposed to enroll and "enter the lot amongst his fam[il]y",[52] which, I think, corroborate what is said above about men being representatives of their families. Despite all we have said, in my opinion, it is not completely clear if women were in some way registered by the community leaders (but not as full members). It is also not self-evident if they took the solemn oath to enter the covenant, after all, in general, they had to obey the Torah and communal laws as men had in order to be good wives, mothers and members of the community. On the other hand, women did not have to pay the half-sheqel (see Exod 30, 11-16), the obligatory "Rite of Passage" for all male Israelite to be recognized as socially, militarily and religiously mature into the society of the desert and, in the Community, as full member (1QSa I, 8-11). It is likely that women were members as part of a man"s family. In this perspective, they were under their husband, father, son"s oath, but should respect it as they did, honoring the name of their families, even if they were not required to obey all the rules and

quite probable that they met on Shabbats. Mothers with little children probably stayed at home on the holy day.

[51] If we look through the prism that 1QSa was prepared as an eschatological document (against Stegemann), these newcomers could be those people who were not so guilty or had been deceived by wicked leaders of the society and were accepted to join the congregation in the messianic days. They needed basic instruction. The phrase "so that they do not stray in [the]ir e[rrors]" (translation by Martínez-Tigchelaar) also makes sense in this context. Even though we read the text under this eschatological perspective, it does not mean that such text does not reflect actual activities inside the sect. Josephus talks about a three-year-long probation and instruction for a woman from outside the sect that would marry a member (War. 2, 161). Apparently, the process was the same for any man getting into the community. As the man must prove he is worthy of becoming a member, the woman was supposed to prove that she was apt to be a member"s wife (see Baumgarten, 1990, 16). For me, it also corroborates the assertion that these women were accepted as members with the same rights and obligations of other women that grew within the community. But, in the case of a divorce, were they sent back home?

[52] Translation by Martínez/ Tigchelaar.

commandments (e.g., they were not allowed to attend the Passover meal, a prescription for all adult men).

2. At Qumran

Qumran is commonly associated with the material of the Rule of Community (=S) and there are good reasons for that. The community depicted in D could not have lived there, in a closed complex. D supposes many families living in their own properties. On the other hand, the lifestyle suggested by S is completely compatible with the site. There, a group of people could live, work and eat together. The huge quantity of pottery, the significant number of pools for purification rites (=miqwa'ot), and the large room that supposedly was the dining room point to a group of more than 200 people living there at a time. On the other hand, they could not all possibly live in the buildings. Some archaeologists try to explain the situation by saying that some inhabitants probably lived in the caves nearby or in huts. Differently from D, S does not mention women as present in the community. The hierarchical list of the members expected to attend their assembly does not mention old women and old men as in 4Q502, or the mothers and fathers of D, but only "elders" in the masculine. If "old women" were included in this plural, were they allowed to enter and seat before the other members? Also, differently from D, its author(s) does not (do not) interpret laws with women as subjects. Even the penal code, in many points parallel to that of D, omits the laws involving women on any level. In this context, I find myself compelled to agree with those scholars who argue that silence in S can be counted as evidence of the essential difference between the two documents: one which reflects women among the group"s members and another one which reflects a community living its life without women in its midst.[53] The DSS, especially the S material, and the miqwa'ot also point to a group extremely concerned about purity. In such a closed group, it would be absolutely necessary to guide women"s life under such special condition as the Qumran complex in the desert. S is particularly concerned about infractions related with the interrelationship among members. So, how could it be that these men did not have the necessary guidance on how to behave towards the other men"s wives and daughters if they were all sharing the exact same space?

[53] Archaeologist Jodi Magness (2002, 166) is one of them.

Where should women stay during menstruation or after childbirth? In a cave, a particular hut or closed in a building"s room to avoid contaminating the complex? Crawford notes that, if women lived there, they could only have lived in "small numbers and for short period of time", for they did not leave "discernible evidence in the archaeological record".[54] However, if this is the case, who was allowed to have wife and children there? Only the leaders? The priests? Why the distinction? In the opinion of others, would it be just fine?

Furthermore, there is controversial evidence in the cemetery. The number of women buried in Qumran is one of the critical points subject to debate among specialists and holds a direct relation to a primordial question about the identity of the site"s inhabitants. Archaeologists apparently do not agree with each other in many aspects.[55] Non-specialists in the area remain lost in the midst of contradictory data and their evaluations.

Magness compared the Qumran cemetery with others in the region. While similar to the Nabatean cemetery in Khirbet Qazone, she points out two main differences: proportionate numbers of men, women and children buried in Khirbet Qazone, some of them with grave goods (differently from Qumran), and the finding of five funerary stelae (Magness, 2002, ps. 173-4). Zias has some determining data, in case his evaluation turns to be proved correct. Some of the peculiar characteristics of the Qumran cemetery according to him are: 1) practically all women and children were found out of the Western and main cemetery, except one buried in an abnormal manner;[56] 2) in the secondary cemeteries the tombs were oriented East-West according to Islamic –therefore, Bedouins– customs (in the main cemetery the orientation is North-South); 3) in the main cemetery the tomb rows are all ordered and their depth are between

[54] Especially comparing with caves like the one at Nahal Hever, with plenty of evidence of the presence of women (and they did not live there for almost 200 years!).

[55] See, e.g., the dispute between Zias and Sheridan on the identification of male and female skeletons on account of their height. For Zias, some skeletons, firstly defined as female, could only be men due to their high stature comparing to the average stature of women at that time and region. The skeletons were 1.59 and 1.60 m, while the tallest woman found in Ein Gedi was 1.54/5 (the stature range among men in Qumran is 1.59 and 1.68 m; Zias, 2006, 452-5). For Sheridan, "the plasticity of the human skeleton precludes such generalization without careful analysis..." (Shedidan, 238-9). In her estimative, the average female height was 1.58 (taller than the tallest Zias"s sample) and would fit "the statistical bounds of neighboring groups" (Idem, 246)

[56] Zias quotes de Vaux: "only the rectangular grave, which is abnormal in type and situated apart from the rows, contained a female skeleton" (R. de Vaux. Archaeology and the Dead Sea Scrolls, 47. In: Zias, 2003, 88, N. 18. In the "Qumran-type" cemetery in el-Ghuweir, men and women were buried without any distinction of gender, following the Jewish practice.

1.5 and 2 m (in the secondary cemeteries they are shallower and not planned before-hand);[57] 4) in two tombs in the Southern cemetery jewelry beads were found, although that was not a custom among Jewish families;[58] 5) the jewelry beads retain their luster while they should be duller in texture, pitted and fragile if they were more than 2,000 years old;[59] 6) the remains of those children and women are better preserved than those of males in the main cemetery, but skeletons of women and children are more fragile than men"s, therefore, we are supposed to have the opposite evidence.[60]

Still, even if those women were part of the community, all the problems raised above remain. And more, there must be an explanation for why they and their children were buried separately in the secondary cemeteries. It would be also significant to ask why we did not have the opposite ratio. Women and children living in such conditions (particularly women during childbirth) would certainly have a higher mortality rate than men.[61] The picture expected should be of plenty of young women, children and babies buried there. But not even one baby was found! It is also valid to cite Joseph Patrick"s argument in his debate with Kapera, when he recalls that in the Byzantine monastery of Hozeba, exclusively masculine, tombs of a few women were found amongst 300 funerary inscriptions of monks (In: Wise et al, 112). As in this monastery, the sect did not forbid the presence of women, as we have seen. It is not impossible that some festivals and ceremonies took place in Qumran. Anyway, the cemetery evidence fits well with the lack of archaeological data on the presence of women at the

[57] See Magness, 168; Broshi, 2009, 46. Zias informs that one of the tombs in the secondary cemetery was excavated only 40 cm from the soil (Zias, 2006, 447. 456). To specialists as Zias, Broshi and Magness, the tombs oriented East-west did not belong to same group of the main cemetery. The characteristics of the former point to Bedouin practices common to other Islamic groups in the region (Magness, p. 168; Zias, Idem, 450 and Broshi, 1992, 111-113). Despite those apparent differences between the main cemetery and its extensions, some scholars argue for the unity of the cemetery (Kapera, In: Wise et al, 1994, 99).

[58] Zias explains that sometimes finger rings and rings in pierced ears are found in Jewish tombs, probably due to the difficulty in removing them without injuring the body (Zias, Idem, 449 and N. 20). In Bedouin cemeteries the practice is usual (EAKINS, J. K. Tell El-Hesi: the Muslim Cemetery in Filds V and VI/IX (Stratum II), ed. SPENCER, J.R. com O"Connell, K. G.. ASORER, Joint Archaeological Expedition to Tell el-Hesi 5. Wynona Lake: Einsenbrauns, 1993. In: Zias, Idem, 451 e N. 27).

[59] Zias, 2006, p. 449, N. 19. Galor, however, dates the jewelry from the Roman period. On the other hand, apparently, she ignores or sets aside the information cited here. She says basically that its design does not preclude the jewelry to be estimated as ancient, but, admits, could also be from Byzantine and Early Islamic times (Galor, 31).

[60] Zias, 2006, 456. It would be another proof that the secondary cemeteries are older than the main one.

[61] Apparently, even men died early there. The average age in time of death is 35-40 (Sheridan, 225).

Qumran complex. Clearly, the excavated tombs were only part of the cemetery and this scenario may change based on different findings which demonstrate that the percentage analyzed up until this point may not be representative of the whole.

Conclusion

It is noteworthy that the single hint in the DSS that we are dealing with a movement with two branches is not in S, but in D. We read in CD-A VII, 4-9 and CD-B XIX, 1-5: "For all who walk in these (precepts) in perfect holiness, according to all the teaching of God, the Covenant of God shall be an assurance that they shall live for thousand generations (MS. B: as it is written, Keeping the Covenant and grace with those who love me and keep my commandments, to a thousand generation, Deut. vii, 9). And if they live in camps to the rule of the Land (MS. B: as it was from ancient times), marrying (MS. B: according to the custom of the Law) and begetting children, they shall walk in accordance with the rule of the Law which says, Between a man and his wife and between a father and his son (Num. XXX, 17). And all who despise (MS. B.: the commandments and the statutes) shall be rewarded with the retribution of the wicked...". I agree with Wassen (contra Qimron, 290) that "those who walk in perfect holiness" are not a subgroup and are not in opposition to the ones who "live in camps," but to "all who despise" (Wassen, 124-5). These people who lived in perfect holiness are simply the ones who lived under the precepts of D, and in these precepts we also have regulations on marriage. The promise of long life or immortality belongs to the entire group, begetting or not begetting children (Wassen, 127). I am not so sure that, as suggested by Wassen, the phrase in D includes women and children in the "men of perfect holiness," for the subject in the context are the ones who live in the camps and "take wives." Anyway, it does not mean this is not intrinsically true, because these men"s wives and children must correspond to that. On the other hand, I do not concur with Schuller that celibacy was an option also for women (Schuller, 1998, 130). Apparently, only men could choose whether or not to take a wife and have a family. Women did not choose to take a husband. 4QD(f) F3, 9b-10a shows that the father was responsible for finding an appropriate groom for his daughter. As seen above, the community had the obligation of providing the dowry to female

orphans with no redeemers. However, despite all that, Wassen is right in not leaving aside the conditional "and if,"[62] which suggests there were two ways of living God"s precepts: marrying and begetting children or not doing so.

But why and how did this take place? In Jewish society, "from ancient times," respectful men had to get married and beget as many children as possible. Polygamy was not an infrequent practice. According to Stegemann, the existence of a group of celibate Jews in the Second Temple time is an impossible phenomenon (Stegemann, 130s). Were those men influenced by the ideals and ascetics of the Hellenistic world, as seemed to be the case with Josephus and Philo? This may be part of the explanation since it is difficult to prove that any particular group can be not at all affected by the air breathed in its own time. Nevertheless, if this is the case, they certainly changed it, giving it new meanings in accordance with their beliefs. In Qimron"s opinion, the celibate "men of perfection" were a subgroup that thought they were a temporary substitute of the Temple and as such, they should keep chastity, avoiding the impurities associated with intercourse (Qimron, 288). Baumgarten, in turn, argued in favor of a "perpetual state of purity" in order to receive the "new insights into the law" for the group believed to be in an ongoing process of revelation (Baumgarten, 1990, 20).[63] As seen above, however, the "men of perfect holiness" may be both married and unmarried. I am not particularly convinced that the Yahad members considered themselves a substitute to the temple. My presupposition is that the sect was born in a circle of married priests (or at least some of them were married while others were not, but not due to any ideology). Before breaking up with society, they were an organic part of the social establishment. The desire for a deeper dedication to God on the part of some grew along with concepts that were developing at that moment within the group. It was not an issue, but a choice, which is why it did not call for

[62] Wassen raises the possibility of a celibate group among the Essenes: "The group described as „those who walk in these [the statutes] in perfect holiness) CD VII 4b-5a) may have included celibate persons, because the introduction of the interpolation (VII 6a) begins with „and if"." (Wassen, 129). For another interpretation of the use of "אם" in this passage, see Regev, 258. In his opinion, the text only seeks to encourage people to live in the camps. However, in my opinion, it is not convincing.

[63] He also thinks it could happen in the later stages of their lives. 4Q502 would depict a "golden-age" ritual, when the couple blessed each other in their decision to keep physically apart (Idem, p. 17).

justification, neither was it a reason for controversy.[64] The merit was not about being holier or purer than others, but about being prepared to serve God like in the Temple, to receive God"s revelation or to be ready for war. The origin of this concept might be traced back to the first sect"s groups in Jerusalem: a group that banned intercourse in the city of the sanctuary as we can see in 11QTa, XLV, 11-12 and CD XII, 1-2/4QD(f) F5 I, 17-18. A group of those celibate Essenes might still have been in Jerusalem (War 5.145) at the time of Josephus and Philo, therefore, they are likely to have known these Essenes more directly. Maybe this is also the reason why Josephus did not speak about the Essenes in Qumran, for he had another community of celibate Essenes in mind.[65]

Linking a celibate group to the material of S is the same as linking it to the Yahad movement. Thus, at least we can conjecture that part of the Yahad was formed by celibates. 1QSa is in the same scroll as 1QS and speaks of a "congregation" (like D) as well as of the Yahad. From this, we can conclude that the Yahad accepted marriage, at least for the eschatological future. The similarity between the QSa group and the community of D is so overwhelming that Hempel argues that its nucleus came from D. Also, D has many parallels with S. D does not mention the Yahad,[66] but talks about "מורה היחיד" (lit.: "Unique Teacher"), which could be a play on words with "יחד" (Yahad: community/unity) and Yahid (unique), mentioning the Teacher of Righteousness, the sect"s leader, as the "unique" teacher of the

[64] I think that the movement that happened inside early Christianity is very similar. I do not think Paul thought sexual relations as a sin or something not pure per se (Contra Regev, p. 269-70; he quotes 1Cor 7, 1-2.25-40). The apostle thought his celibacy was the ideal condition exactly because he was able to dedicate more time and was free to serve God (1Cor 7, 7 and 32-34). Jesus, in the Gospel of Matthew, apparently had the same opinion when he says that some men made themselves "eunuchs" because of the Reign of Heaven (Mt 19, 12). Is he talking about the future or about groups among Jews that were living as celibates in the benefit of the "reign of God" (he himself counted among those)? If we believe part of the Essenes were celibates we can understand why celibates John the Baptist, Jesus and Paul (and others that acted equally) were not seen as "different" persons among their own people. There is no hint of it in the NT. No-one was amazed by Jesus" celibacy and he is not criticized (or John and Paul) by his enemies because of that.

[65] Then we do not need to accept the strange list of reasons offered by Stegemann in order to explain why the ancient historians had the "impression" that the Essenes were celibates (Stegemann, 132-4).

[66] Wacholder argues that D is older than S and that in the time of D the peculiar terminology used by the sect was starting to develop (Wacholder, 352.367). It is a thesis to be considered. And, even with the argumentation that the passages that cite the Teacher would be later insertions made by the group of Qumran and that CD-B reflects an up-to-date version (or vice-versa), maybe it is good to remember that this up-to-date version has an up-to-date version of this important passage, as we have seen above (CD-A VII, 4-9 and CD-B XIX, 1-5).

"Unity/Community".[67] Therefore, CD VII, 4-5 can be the key to grasp these various forms of living religion inside the sect. Serekh Damascus, 4Q502 and others allow us to glimpse at other aspects of this peculiar, living and not at all monolithic world created by this group of ancient Jews. As Crawford says based on D and S: "Thus the two documents existed side by side, because the two groups of Essenes existed at the same time. These groups would not have been separate or isolated, but in constant dialogue and communication." (Crawford, 2003, 149). Women were part of the sect and participated in it, but not as equally as men. Like so many women until today, they were probably in the same struggle for dignity, a place, and a voice in human society as the daughters of Zelophehad[68] and even those before them.

Abbreviations

CD – Cairo Damascus (copies of the Damascus Document found in the Cairo Geniza)

CD-A (=MS. A) and CD-B (=MS. B) – the first and the second Damascus Document"s manuscripts found in the Cairo Geniza

(Q)D – Damascus Document/the community behind the Damascus Document

F – Fragment

MMT – Some Observances of the Law

(Q)M – War Scroll

QpHab – Pesher Habakkuk

(Q)S – Rule of the Community/the community behind the Rule of the Community

QSa – Rule of the Congregation

QT – Temple Scroll

[67] It is valid to remember that the form "יחד" in CD XX, 32 can only mean "community".
[68] Cf. Numbers 27, 1-11 and Joshua 17, 3-4.

Bibliography

Dictionary

BROWN, Francis with the co-operation of DRIVER, S.R. and BRIGGS, C.A. (=BDB). A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Based on the Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson. Oxford: Clarendon Press, 1951.

General Bibliography

BAUMGARTEN, Joseph M. Studies in Qumran Law. Estudos sobre a Lei de Qumran. 1a edição. Leiden: Brill, 1977.

_____. The Qumran-Essene Restraints on Marriage. In: SCHIFFMAN, Lawrence H. (ed.). Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls. The New York University Conference in Memory of Yigael Yadin. Arqueologia e História nos Manuscritos do Mar Morto. A Conferência da Universidade de Nova Iorque em Memória de Yigael Yadin. 1ª edição. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990, p. 13-24.

_____. Discoveries in the Judaean Desert XVIII – Qumran Cave 4 XIII. The Damascus Document (4Q266-273). Descobertas no Deserto da Judeia XVIII Caverna 4 de Qumran XIII. O Documento de Damasco. 1a edição. Oxford: Clarendon Press, 1996.

BERNSTEIN, Moshe. Women and Children in Legal and Liturgical Texts from Qumran. In: Dead Sea Discoveries. A Journal of Current Research on the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Volume XI. Leiden; Boston: Brill, p. 191-211, 2004.

BROSHI, Magen. The Archeology of Qumran – a reconsideration. In: DIMANT, D; RAPPAPORT, U. (ed.). The Dead Sea Scrolls : Forty Years of Research. Os Manuscritos do Mar Morto: Quarenta Anos de Pesquisa. 1a edição. Leiden, New York, Köln: E.J.Brill. Jerusalem: The Magness Press, The Hebrew University; Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, p. 103-115, 1992.

_____. אורחות חיים בקומראן. Modos de Vida em Qumran. In: KISTER, Menachen (ed.). The Qumran Scrolls and their World. Volume One. Os Manuscritos de Qumran e seu Mundo. 1ª edição. Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press, 2009 (em hebraico).

CHARLESWORTH, James H. (ed.); with BAUMGARTEN, J., DAVIS, M.; DUHAIME, J. OFER, Y; RIETZ, H.; ROBERTS, J.; SCHWARTZ, D.; STRAWN, B. and WHITAKER, R. Tradução de BAUMGARTEN, J.M.; SCHWARTZ, D. The Dead Sea Scrolls - Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations Volume 2: Damascus Document, War Scroll and Related Documents. Os Manuscritos do Mar Morto – Textos Hebraicos, Aramaicos e Gregos com Traduções para o Inglês Volume 2: Documento de Damasco, Regra da Guerra e Documentos Relacionados. 1ª edição. Tübingen: Mohr Siebeck e Louiville: Wesminster John Knox Press, 1995.

COLLINS, John J. Beyond the Qumran Community: The Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls. Além da Comunidade de Qumran: o Movimento Sectário dos Manuscritos do Mar Morto. 1a edição. Grand Rapids; Michigan; Cambridge: William B. Eedmans Publishing Company, 2010.

CRAWFORD, Sidnie White. Mother, Sisters, and Elders: Titles for Women in Second Temple Jewish and Early Christian Communities. In: Davila, James (ed.). The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity. Papers from an International Conference at St. Andrews in 2001. Os Manuscritos do Mar Morto como Contexto para o Judaísmo Pós-bíblico e o Cristianismo Primitivo. Trabalhos da Conferência Internacional de St. Andrews em 2001. 1ª edição. Leiden; Boston: Brill, p. 177-191, 2003a.

_____. Not According to Rule: Women, the Dead Sea Scrolls and Qumran. In: PAUL, S.; KRAFT, R; SCHIFFMAN, L.; FIELDS, W. (ed.). Emanuel Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov. Estudos de Emanuel na Bíblia Hebraica, Septuaginta e Manuscritos do Mar Morto em Honra a Emanuel Tov. 1ª edição. Leiden, Boston: Brill, p. 127-150, 2003b.

DAVIES, Philip; TAYLOR, Joan. On the Testimony of Women in 1QSa. In: Dead Sea Scrolls Discoveries. Volume III. Leiden: Brill, p. 223-235, 1996.

ELWOLDE, John. RWQMH in the Damascus Document and Ps 139:15. In: MURAOKA, T. e ELWOLDE, J.F. (ed.). Diggers of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira. Escavadores de um Terceiro Simpósio Internacional sobre o hebraico dos Manuscritos do Mar Morto e Ben Sira. 1a edição. Leiden; Boston; Köln: Brill, p. 65-83, 2000.

GALOR, Katharina. Gender and Qumran. In: GUNNEWEG, Jan; ADRIAENS, Annemie; DIK, Joris (ed.). Holistic Qumran: Trans-Disciplinary Research of Qumran and the Dead Sea Scrolls. Qumran Holístico: Pesquisa interdisciplinar de Qumran e dos Manuscritos do Mar Morto. 1a edição. Leiden; Boston: Brill, p. 29-38, 2010.

GROSSMAN, Maxine. Reading for Gender in the Damascus Document. In: Dead Sea Discoveries. A Journal of Current Research on the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Volume XI. Leiden; Boston: Brill, p. 213-239, 2004.

HEMPEL, Charlotte. The Earthly Essene Nucleus of 1QSa. In: Dead Sea Discoveries. A Journal of Current Research on the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Volume III. Leiden; Boston: Brill, p. 253-269, 1996.

_____. The Laws of the Damascus Document: Source, Tradition and Redaction. As Leis do Documento de Damasco: Fonte, Tradição e Redação. 1ª edição. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998.

KAPERA, Zdzislaw. Some Remarks on the Qumran Cemetery. In: WISE, Michael; GOLD, Norman; COLLINS, John; PARDEE, Dennis (ed.) Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present

Realities and Future Prospects. Annals of the New York Academy of Sciences Volume 722. Métodos de Investigação dos Manuscritos de Qumran e do Sítio de Khirbet Qumran: Realidades Presentes e Perpectivas Futuras. 1ª edição. New York: The New York Academy of Sciences, p. 97-113, 1994.

LICHT, Jacob. מגילת הסרכים, ממגילות מדבר יהודה: סרך היחד . סרך העדה . סרך הברכות. Rolo das Regras dos Rolos do Deserto da Judeia: Regra da Comunidade . Regra da Congregação . Regra das Bênçãos. 1ª edição. Jerusalem: The Bialik Institute, 1956 (em Hebraico).

MAGNESS, Jodi. The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls. A Arqueologia de Qumran e dos Manuscritos do Mar Morto. 1ª edição. Michigan: Eerdmans Publishing, 2002.

_____. & TIGCHELAAR, Eibert J.C. (ed.). The Dead Sea Scrolls: Study Edition. Volumes I and II. Os Manuscritos do Mar Morto : Edição de Estudo. Volumes I e II. 1a edição. Leiden – New York – Köln: Brill, 1997 e 1998 respectivamente.

QIMRON, Elisha. Celibacy in the Dead Sea Scrolls and the Two Kinds of Sectarians. In: BARRERA, Julio Trebolle e MONTANER, Luis Vegas (ed.). 1a edição. The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls. Madrid 18-21 March, 1991 (Volume One). O Congresso de Qumran em Madri: Procedimentos do Congresso Internacional dos Manuscritos do Mar Morto. Madri 18-21, Março, 1991 (Volume 1). Leiden; New York; Köln: E. J. Brill; Madrid: Editorial Complutense, p. 287-294, 1992.

_____. The Dead Sea Scrolls. The Hebrew Writings. Volume One. Os Manuscritos do mar Morto. Os Escritos Hebraicos. Volume I. 1a edição. Jerusalem: Yad ben-Zvi Press, 2010.

REGEV, Eyal. Cherchez les Femmes: Were the Yahad Celibates? In: Dead Sea Discoveries. A Journal of Current Research on the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Volume XV. Leiden; Boston: Brill, p. 253-284, 2008.

ROTHSTEIN, David. Women"s Testimony at Qumran: the Biblical and Second Temple Evidence. In: Revue de Qumran, Número 84, Tomo 21, Fascículo 4, dezembro de 2004.

SCHIFFMAN, Lawrence H. Sectarian Law in the Dead Sea Scrolls : Courts, Testimony and Penal Code. Lei Sectária nos Manuscritos do Mar Morto: Cortes, Testemunho e Código Penal. 1ª edição. Chico, California: Scholars Press, 1983.

_____. The Eschatological Community of the Dead Sea Scrolls: a Study of the Rule of the Congregation. A Comunidade Escatológica dos Manuscritos do Mar Morto: um Estudo da Regra da Congregação. 1ª edição. Atlanta: Scholars Press, 1989.

SCHULLER, Eileen. Women in the Dead Sea Scrolls. In: WISE, Michael O.; GOLB, Norman; COLLINS, John; PARDEE, Dennis (ed.). Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present

Realities and Future Prospects. Annals of the New York Academy of Sciences Volume 722. Métodos de Investigação dos Manuscritos de Qumran e do Sítio de Khirbet Qumran: Realidades Presente e Perspectivas Futuras. Anais da Academia de Ciências de Nova Iorque Volume 722. 1ª edição. New York: The New York Academy of Sciences, p. 115-131, 1994.

_____. Women in the Dead Sea Scrolls. In: FLINT, P; VANDERKAM, J. (ed.). The Dead Sea Scrolls after Fifty Years. A Comprehensive Assessment. Volume Two. Os Manuscritos do Mar Morto após Cinquenta anos. Uma Avaliação Abrangente. Volume Dois. 1a edição. Leiden; Boston; Köln: Brill, p. 117-143, 1999.

_____. Women in the Dead Sea Scrolls: Some Observations from a Dictionary. In: Revue de Qumran, No. 93, Tomo 24, Fascículo 1, p. 49-59, junho de 2009.

SHERIDAN, Susan Guise. Scholars, Soldiers, Craftsmen, Elites?: Analysis of French Collection of Human Remains from Qumran. In: Dead Sea Discoveries: A Journal of Current Research on the Scrolls and Related Literature, Volume IX. Leiden: E. J. Brill, pp. 223-248, 2002.

STEGEMANN, Hartmut. The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times. In: BARRERA, Julio Trebolle e MONTANER, Luis Vegas (ed.). The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls. Madrid 18-21 March, 1991 - Volume One. O Congresso de Qumran em Madri: Procedimentos do Congresso Internacional dos Manuscritos do Mar Morto. Madri 18-21, Março, 1991 - Volume Um. 1a edição. Leiden; New York; Köln: E. J. Brill; Madrid: Editorial Complutense, 1992, p. 83-166.

VERMES, Geza. The Complete Dead Sea Scrolls in English. Os Manuscritos do Mar Morto Completos em Inglês. 5ª edição. New York: Penguin Books, 1998.

WACHOLDER, Ben Zion. The New Damascus Document: The Midrash on the Eschatological Torah of the Dead Sea Scrolls: Reconstruction, Translation and Commentary. O Novo Documento de Damasco: o Midrash sobre a Torá Escatológica dos Manuscritos do Mar Morto: Reconstrução, Tradução e Comentário. 1ª edição. Leiden; Boston: Brill, 2007.

WASSEN, Cecilia. Women in the Damascus Document. Mulheres no Documento de Damasco. 1ª edição. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.

WISE, Michael; ABEGG Jr., Martin; COOK, Edward. The Dead Sea Scrolls: A New Translation. Os Manuscritos do Mar Morto: Uma Nova Tradução. 1ª edição. San Francisco: Harper, 2005.

ZIAS, Joe. Qumran Archaeology Skeletons with Multiple Personality Disorders and Other Grave Errors. In: Revue de Qumran. No. 81, Tomo 21, Fascículo 1, pp. 83-98, Junho de 2003.

_____. The Cemeteries of Qumran and Celibacy: Confusion Laid to Rest? In: CHARLESWORTH, James (ed.). Jesus and Archaeology. Jesus e Arqueologia. 1a edição. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, p. 444-471, 2006.

AS IDEIAS DE ORDEM E DESORDEM IMPERIAIS RELACIONADAS ÀS LEIS MATRIMONIAIS DE AUGUSTO: UMA ANÁLISE SOB A ÓTICA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO

Sarah Fernandes Lino de Azevedo[1]

RESUMO: Este artigo discute as ideias de ordem e desordem imperiais relacionadas às leis matrimonias de Augusto, principalmente à Lex Iulia de adulteriis (Lei Júlia sobre adultério). Um dos nossos objetivos é compreender como a figura do adúltero, ou da adúltera, e a própria lei contra o adultério, são relacionadas à política imperial como fator de ordem e/ou desordem. Pretendemos também discutir brevemente sobre o modo como as leis matrimoniais eram manipuladas no contexto político do início do Império Romano, e explorar um pouco a relação entre os crimes de adultério e maiestas.
PALAVRAS-CHAVES: Lex Iulia de Adulteriis, sexualidade e política, ordem imperial, relações de gênero na Roma Antiga.

ABSTRACT: This paper aims to discuss the ideas of imperial order and disorder related to the marriage laws of Augustus, mainly the Lex Iulia de adulteriis (Julia law on adultery). One of the objectives is to understand how the character of adulterer or adulteress, and the law itself, are related to the imperial politics as a factor of order or disorder. We also intend to discuss briefly about the manipulation of those laws in the early imperial Rome, and the relation between the crimes of adultery and maiestas.
KEYWORDS: Lex Iulia de Adulteriis, sexuality and politics, imperial order, gender relations in Ancient Rome.

Preocupado em reforçar os laços familiares patriarcais entre a aristocracia romana, Augusto promulgou, por volta de 18 a.C., a Lex Iulia de adulteriis e a Lex Iulia de maritandis ordinibus. Ambas tinham como objetivos coibir adultérios e incentivar os casamentos e a natalidade. Alguns anos depois, ainda no principado deste mesmo imperador, em 9 d.C., foi promulgada a Lex Papia Poppaea que, apesar de manter os mesmos objetivos, modificava um pouco a Lex Iulia de maritandis ordinibus.[2] Trataremos aqui deste conjunto de

[1] Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Social da USP; membro do LEIR-MA/USP (Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo da USP) e bolsista da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo). E-mail: sarahazevedo@usp.br
[2] Galinsky sugere que o intervalo entre a promulgação da Lex Iulia de maritandis ordinibus e a Lex Papia Poppaea foi um período de experimentação. O autor se baseia em uma passagem de Suetônio, na qual o biógrafo narra sobre uma pública resistência dos aristocratas com relação à primeira lei, e que culminou na promulgação da segunda. Cf.: GALINSKY, 1996, p.130; Suetônio, Aug. 34, 1. Para mais referências sobre queixas com relação às leis, ver também: Dião

leis, conhecidas como as leis matrimoniais de Augusto, mas daremos especial ênfase à Lex Iulia de adulteriis (Lei Júlia sobre adultério).

De modo geral, e entre outras medidas, a legislação declarava que todos os cidadãos com a faixa etária entre vinte e cinquenta anos deveriam estar casados. Os celibatários e aqueles casados, mas que não tinham filhos, eram penalizados financeiramente. Os que tinham no mínimo três filhos gozavam de privilégios.[3] Casamentos entre membros da ordem senatorial com libertos eram proibidos. Ofensas sexuais consideradas como stuprum (sexo ilícito) recebiam punição de acordo com a lei sobre adultério.[4]

Segundo a "Lei Júlia sobre adultério", o adultério era definido como uma relação sexual entre uma mulher casada e um homem que não era seu marido. A sentença, para ambos, era o exílio em ilhas diferentes e a confiscação de parte dos bens – metade do dote da mulher, mais um terço de seu patrimônio, e metade do patrimônio do homem que cometeu a ofensa. Entretanto, veremos que em alguns casos era dada a sentença de morte.

Nota-se que Augusto, ao fazer referência a estas leis na Res Gestae Divi Augusti, ressalta que se inspirou em valores do passado e que, deste modo, fornecia à posteridade muitos exemplos a serem seguidos: "Promulgando novas leis, repus em vigor muitos dos costumes antigos já em desuso, e eu próprio ofereci aos vindouros exemplos de muitos hábitos a imitar" (RG, 8,5).[5]

Entretanto, tal afirmação não condiz com uma passagem de Suetônio, na qual o biógrafo indica Augusto como adúltero (Aug. 69, 1). Ora, como poderia o imperador que promulgou uma lei que punia severamente o adultério ser ele mesmo apontado como adúltero?

Suetônio afirma que os adultérios de Augusto eram de conhecimento de todos os seus amigos e afirma, ainda, que Augusto os cometeu por razões

---

Cássio, 56, 1-10, e Tácito, Ann. 3, 25-28, trechos desta passagem de Tácito se encontram adiante neste artigo.

[3] Eram agraciados com o ius trium liberorum, que, dentre outros privilégios, permitia a liberação da mulher da tutela masculina, concedendo-lhes mais autonomia, por exemplo, em transações financeiras e na gestão de seu patrimônio.

[4] Para mais informações sobre os preceitos das leis matrimonias de Augusto, indicamos o sourcebook: GRUBBS, Judith Evans. Women and the Law in the Roman Empire: a sourcebook on marriage, divorce and widowhood. London: Routledge, 2002, 83-87. As principais informações sobre a „Lei Júlia sobre adultério" estão em: Justiniano, Digesto, 48, 5.

[5] "legibus nouis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi." Tradução de João Pedro Mendes, In: NOVAK, M. G.; NERI, M. L.; PETERLINI, A. A. (orgs.) Historiadores latinos. Antologia bilíngue. 3ª. edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 131.

políticas (ratio) e não por luxúria (libido).[6] Esta passagem de Suetônio nos remete a um trecho dos Anais de Tácito, quando este historiador sugere que Agripina, bisneta de Augusto e mãe do imperador Nero, também teria cometido adultérios por razões políticas (Ann. 12, 7, 3).

Neste sentido, Suetônio e Tácito, ao mencionarem os adultérios destes dois personagens, caracterizam ambos como ambiciosos e capazes de subverter as regras por razões próprias, as quais os autores justificam serem razões maiores: por razões políticas, para a manutenção da ordem política vigente. Ou seja, para a manutenção da ordem imperial, para a manutenção da família de Augusto no centro do poder. Desta forma, os adultérios de Augusto e Agripina se relacionam com uma ideia de ordem.

Tácito também classifica Augusto como um adúltero. Ao mencionar como se deu o casamento do imperador com Lívia, o historiador narra que Augusto tomou (aufero) Lívia do seu então marido, Tibério Nero, quando ela estava grávida. E acrescenta que não se sabe se ela foi morar com ele por vontade própria ou não (Ann. 1, 10, 5; 5, 1, 2).[7]

Entretanto a aparente contradição entre o que o próprio Augusto escreveu na Res Gestae Divi Augusti e o que Suetônio e Tácito narraram sobre este imperador com relação ao adultério se torna irrelevante quando analisamos alguns elementos narrativos.

Por exemplo, deve-se levar em consideração o fator de que o adultério fazia parte da inventiva retórica relacionada à política. Ou seja, ao analisar certas personagens de fontes de natureza histórico-literária, convém atentar para a possibilidade de adúlteros ou adúlteras estarem atuando como metáforas de desordem política e social.[8]

---

[6] "Adulteria quidem exercuisse ne amici quidem negant, excusantes sane non libidine, sed ratione commissa, quo facilius consilia adversariorum per cuiusque mulieres exquireret. – That he was given to adultery not even his friends deny, although it is true that they excuse it as committed not from passion but from policy, the more readily to get track of his adversaries" designs through the women of their households." (Suet. Aug. 69, 1) Tradução LOEB.

[7] Nestas duas passagens, Tac. Ann. 1, 10, 5 e 5, 1, 2, a narração de Tácito sobre o casamento de Augusto e Lívia é muito clara. Mas há ainda uma outra possível referência, em Ann. 12, 6, quando o historiador menciona que césares anteriores a Cláudio tomaram suas esposas de outros homens. Woodman, em sua tradução dos Anais, sugere que Tácito esteja se referindo a Augusto e Calígula. Cf.: TACITUS. The Annals. Translated, with introduction and notes, by A. J. Woodman. Indianopolis: Hackett Publishing Company, 2004, p. 217.

[8] Utilizo o termo „histórico-literário" por considerar o caráter literário de obras historiográficas da Antiguidade como, por exemplo, os Anais, de Tácito. Tal consideração parte do pressuposto de que a retórica antiga estava na base dos preceitos historiográficos daquela época e, portanto, não se tem aqui a pretensão de discutir sobre veracidade relacionada à literatura e história.

Por exemplo, é por este viés que Sandra Joshel analisa a caracterização de Messalina, esposa do imperador Cláudio (41-54 d.C.) e uma das "adúlteras" mais famosas dentre as mulheres da dinastia Julio-Cláudia. Joshel identifica, na personagem de Messalina assim como apresentada por Tácito, indícios de um discurso senatorial pautado por insatisfação frente ao imperador (Tac. Ann. XI).[9] Os inúmeros adultérios de Messalina e a ignorância ou conivência de Cláudio ressaltam a falta de virilidade do imperador, incapaz de manter a ordem dentro de sua domus. O comportamento de Messalina, desta forma, ao simbolizar excesso e desordem, enfatiza o caráter fraco de Cláudio e faz parte da elaboração de críticas a este (JOSHEL, 1995).

Percebe-se que comportamentos sexuais desviantes, como, por exemplo, os de Augusto, Messalina e Agripina, são constituídos a partir de topoi que relacionam sexo e política. Judith Ginsburg indica que estes topoi eram aplicados na literatura latina de forma recorrente sem uma expectativa de crença da audiência, em razão de uma consciência da possível falsidade das acusações de adultério, incesto, aborto etc. (GINSBURG, 2006, p. 118-119).

Impossível – e desnecessário – averiguar a veracidade das acusações de adultério presentes nas fontes literárias. Contudo, resta-nos explorar as suas finalidades. Exploraremos, neste artigo, duas finalidades: a primeira delas seria a crítica – ou elogio – por meio da caracterização do adúltero, como no caso da crítica de Tácito a Cláudio, por meio de Messalina. A segunda finalidade, que não está exatamente separada desta primeira, trata-se das acusações com fins de denegrir ou eliminar concorrentes políticos e/ou familiares. Um exemplo é quando Tácito narra sobre as acusações falsas de adultério e aborto imputadas por Nero à sua esposa Octávia, que levou ao exílio e morte dela. Nota-se que a "Lei Júlia sobre adultério" se tornou uma ferramenta eficaz para afastar e eliminar concorrentes políticos principalmente por causa da sentença de exílio ou morte.

Sobre a primeira finalidade, Catharine Edwards indica a existência de uma certa duplicidade do adultério relacionada às categorias de gênero. Se por um lado, o adultério quando cometido pela mulher é associado a disrupções

[9]Para melhor compreensão da caracterização de Messalina como adúltera e também como prostituta, ver: Juvenal, Sátiras, VI, 114-132. Recomendamos a tradução, seguida de comentário, proposta por Agnolon em: AGNOLON, Alexandre. O catálogo das mulheres: os epigramas misóginos de Marcial. São Paulo: Humanitas, 2010, p. 71-72.

sociais e políticas, por outro lado, o adultério quando cometido pelo homem pode estar vinculado ao poder e à masculinidade, de forma positiva. Deste modo, a autora aponta caminhos para compreender o papel contraditório desempenhado por Augusto. Edwards aponta para uma associação entre poder político e sexual, como duas categorias que se reforçam no campo da masculinidade (EDWARDS, 1993, p. 47-48). Em certas circunstâncias, o adultério designava virilidade e superioridade política. Os adultérios cometidos por Augusto poderiam ser, então, uma prática aceitável, principalmente entre os homens; primeiro, por projetar a virilidade dele e, segundo, como ressalta Suetônio, porque o imperador teria cometido adultério por razões políticas (Aug. 69).[10]

Entretanto poderíamos dizer que tal tese não se aplica a Agripina, que é mulher. Contudo, a Agripina que Tácito nos apresenta nos Anais é caracterizada com uma racionalidade viril.[11] E, como nota Rebecca Langlands, Agripina, diferente de Messalina, subordina a sua impudicitia aos seus objetivos políticos.[12] Por exemplo, Tácito narra que a adoção de Nero por Cláudio, em 50 d.C., foi obtida pela influência de Palas, liberto do imperador e amante de Agripina. O historiador enfatiza que a adoção foi tramada por Agripina e fazia parte de seus planos para ofuscar Britânico, filho de Cláudio, e projetar Nero como potencial sucessor para o Império (Ann. 12, 25). Enquanto Agripina era bisneta de Augusto, Cláudio era sobrinho-neto e, portanto, Agripina tinha uma relação consanguínea mais próxima ao fundador da dinastia.[13] Deste modo as relações adúlteras de Agripina com Palas se relacionam com a preparação da sucessão do descendente mais próximo a Augusto. Neste sentido, tais adultérios de Agripina favorecem a permanência da família de Augusto no centro do poder.

---

[10] "Adultery caused disruption and threatened the social order. A good Roman citizen did not commit adultery - but at same time adultery could be associated with power and masculinity. Adulterers were viewed with ambivalence. Augustus passed a law against adultery but derived advantage from committing it himself. It does not matter whether the stories told about him are true, for the stories themselves reveal tensions in Roman attitudes to adultery, tension which were only exacerbated by the Lex Iulia." (EDWARDS, 1993, p. 48-49)

[11] Para mais detalhes sobre a caracterização de Agripina com elementos viris, cf.: GINSBURG, 2006, p. 112-116 e L"HOIR, 1994.

[12] Impudicitia é o antônimo de pudicitia, virtude relacionada à castidade. Para uma definição detalhada sobre estes conceitos, ver: LANGLANDS, 2006. Sobre Agripina usar sexo como meio de exercer política, ver: Tac. Ann. 14, 2.

[13] Vale lembrar que Cláudio mandou divinizar a avó Lívia, pois ela representava o elo que mais diretamente o conectava a Augusto. Ele também confirmou o título de Augusta conferido por Calígula a Antônia Menor, sua mãe, pois deste modo ele poderia se referir ao divino Augusto como auunculus (tio). A legitimidade de Cláudio foi constituída a partir destas duas mulheres (Suet. Claudius, XI, 2).

De todo modo, apesar de não considerarmos os adultérios de Agripina como fator de desordem, uma vez que favorecem a ordem imperial, é possível perceber que a personagem de Agripina como um todo, ainda assim, é tida como um elemento de desordem na narrativa taciteana. O historiador dá ênfase ao envolvimento de Agripina em assuntos políticos e indica que tal envolvimento é decorrente de uma forma de usurpação do poder masculino, principalmente do poder de seu marido, o imperador Cláudio, e posteriormente do seu filho, Nero. A figura da Agripina de Tácito, caracterizada com elementos viris, seria ao mesmo tempo uma crítica à atuação das mulheres na política e uma crítica aos imperadores que permitiam tal atuação, desrespeitando hierarquias institucionais. A presença de fatores viris em Agripina sugere a ausência destes em Cláudio e Nero. Entretanto, ao elaborar tal crítica a estes imperadores por meio da caracterização da personagem de Agripina, Tácito evidencia temores de homens que atuavam na política romana e que viam a sua atuação ser ameaçada ou desrespeitada por agentes que não tinham legitimidade institucional.

Voltando especificamente para o adultério, até que ponto o adúltero, ou adúltera, seria uma metáfora de desordem? A partir de qual perspectiva?

A "Lei Júlia sobre adultério" define o adultério como um crime e, portanto, uma ofensa pública. Ora, adúlteros e adúlteras, dessa forma, poderiam ser considerados como agentes que iriam contra uma ordem pública? A qual ideia de ordem esta lei está associada?

Muitos autores modernos associam esta lei aos empreendimentos de Augusto para reestabelecer Roma depois das guerras civis. Susan Treggiari e Andrew Wallace-Hadrill, por exemplo, indicam a necessidade das leis matrimoniais para manter a linha agnática na dinâmica das heranças, e consequente manutenção do patriarcado. Estes autores argumentam que Augusto, ao promulgar tais leis, intentava assegurar o provimento de homens para o exército e administração do Império, dando, assim, continuidade aos privilégios da aristocracia, preservando suas dignidades e propriedades (TREGGIARI, In: BOWMAN et al., 1996, p. 889 – WALLACE-HADRILL, 1981). Deste modo, a manutenção de uma linha sucessória agnática se relacionava com a legitimação do principado por meio da conservação de uma aristocracia necessária ao Império, e também por meio da garantia de sucessão no interior

da domus governante, uma vez que se estabeleceu com o principado um sistema de poder mais ou menos hereditário.

Neste sentido, entende-se que a "Lei Julia sobre adultério" reforçava esta ordem, uma nova ordem imperial. E, generalizando, adúlteros entre a aristocracia, então, eram contrários, de alguma forma, a essa ordem. Entretanto, o conceito de ordem associado à proibição do adultério se torna confuso, na medida em que percebemos sua ambivalência. Por um lado, temos exemplos de adúlteros como Augusto e Agripina, que cometiam adultérios a serviço da política e ordem imperial. Por outro lado, temos exemplos de alguns "usos" da lei, que apontam para uma desordem criada pela própria lei. Vejamos, por exemplo, um relato de Tácito sobre solicitações dos senadores, em 20 d.C., de modificações na Lex Papia Poppaea (9 d.C.) que, como já dito no início deste artigo, era já uma modificação da Lex Iulia de maritandis ordinibus. Segundo o historiador:

Relatum dein de moderanda Papia Poppaea, quam senior Augustus post Iulias rogationes incitandis caelibum poenis et augendo aerario sanxerat. Nec ideo coniugia et educationes liberum frequentabantur praevalida orbitate; ceterum multitudo periclitantium gliscebat, cum omnis domus delatorum interpretationibus subverteretur, utque antehac flagitiis, ita tunc legibus laborabatur.	A motion was then introduced to qualify the terms of the Lex Papia Poppaea. This law, complementary to the Julian rogations, had been passed by Augustus in his later years, in order to sharpen the penalties of celibacy and to increase the resources of the exchequer. It failed, however, to make marriage and the family popular – childlessness remained the vogue. On the other hand, there was an ever-increasing multitude of persons liable to prosecution, since every household was threatened with subversion by the arts of the informers; and where the country once suffered from its vices, it was now in peril from its laws. (Tac. Ann. 3, 25, 1 – Tradução LOEB)

Depois de uma digressão sobre a origem e desenvolvimento das leis romanas logo após a passagem citada, nos capítulos 26 e 27, Tácito continua a tratar do pedido de modificação da Lex Papia Poppaea, no capítulo 28:

Sexto demum consulatu Caesar Augustus, potentiae securus, quae triumviratu iusserat abolevit deditque iura quis pace et pirincipe uteremur. Acriora ex eo vincla, inditi custodes et lege Papia Poppaea praemiis inducti ut, si a privilegiis parentum cessaretur, velut parens omnium populus vacantia teneret. Sed altius penetrabant urbemque et Italiam et quod usquam civium corripuerant, multorumque excisi status. Et terror omnibus intentabatur, ni Tiberius statuendo remedio quinque consularium, quinque e praetoriis, totidem e cetero senatu sorte duxisset, apud quos exsoluti plerique legis nexus modicum in praesens levamentum fuere.

At last, in his sixth consulate, Augustus Caesar, feeling his power secure, cancelled the behests of his triumvirate, and presented us with laws to serve our needs in peace and under a prince. Thenceforward the fetters were tightened: sentries were set over us and, under the Papia-Poppaea law, lured on by rewards; so that, if a man shirked the privileges of paternity, the state, as universal parent, might step into the vacant inheritance. But they pressed their activities too far: the capital, Italy, every corner of the Roman world, had suffered from their attacks, and the positions of many had been wholly ruined. Indeed, a reign of terror was threatened, when Tiberius, for the fixing of a remedy, chose by lot five former consuls, five former praetors, and an equal number of ordinary senators: a body which, by untying many of the legal knots, gave for the time a measure of relief. (Tac. Ann. 3, 28, 2-4 – Tradução LOEB)

Tácito indica, claramente, que o principal fator de desordem eram os delatores. O historiador não lamenta a criação das leis, mas lamenta o modo, para que e por quem eram utilizadas.

Como aponta Steven Rutledge: "The state"s intrusion into private life and morality was nothing new at Rome, where the censorship and various luxury laws were long-standing institutions" (RUTLEDGE, 2001, p. 54).

Deste modo, entende-se que a criação destas leis, principalmente da lei sobre adultério, não significou uma ruptura drástica no que diz respeito às concepções de público e privado e aos costumes romanos, visto que Tácito inclusive afirma (citação acima), em Anais, 3, 25, que a lei falhou em tornar os casamentos mais frequentes e que não ter filhos continuava em voga.

Entretanto, podemos destacar duas novidades trazidas pelas leis: a primeira delas foi a criação de uma corte específica para julgar os casos de

adultério. Com a lei foi instituída uma corte permanente (quaestio perpetua) para casos de adultério e stuprum. O adultério, até então, não havia sido regulado por leis que o consideravam ofensa criminal, de forma pública. Vale ressaltar aqui que isso não significa que o adultério não era considerado uma ofensa pública antes da lei, o que mudou foi o modo como a punição era instituída, e, desta maneira a lei deu mais visibilidade e reforçou o caráter público do adultério.

Antes da lei, o direito de punir era conferido ao pai ou marido da adúltera, quem deliberava sobre a aplicação de penas físicas e/ou morte dos adúlteros. Estes direitos não foram anulados, porém foram regulamentados por meio das leis. Sobre o direito de matar os adúlteros, por exemplo, a lei permitia ao pai matar ambos, a filha e o adúltero. Entretanto, ele devia matar os dois, pois se matasse somente o homem, era acusado de assassinato. O marido não podia matar a esposa de maneira alguma, e só podia matar o adúltero se ele fosse um escravo ou um indivíduo que ocupasse uma posição social inferior, como, por exemplo, um ator ou gladiador. A opção pela morte só se justificava se os adúlteros fossem pegos in flagrante delicto e dentro da casa do pai ou do marido (Dig. 48, 5).

A segunda novidade trazida pela lei foi o fato de terceiros poderem interferir nas acusações com direito à recompensa de parte da propriedade confiscada dos acusados. E assim ganham força os delatores.

De acordo com a lei, o marido de uma adúltera tinha a responsabilidade de pedir o divórcio e denunciar a esposa dentro de um período de 60 dias (Dig.48, 5, 2, 8; 48, 5, 4). Durante este prazo, somente o marido ou o pai poderiam fazer a denúncia. Passado o prazo, este direito se tornava acessível a terceiros, que, obtendo testemunhas, poderiam delatar o adultério. O marido que não se divorciava de uma mulher adúltera podia ser processado por estimular a prostituição (lenocinium) (Dig. 48, 5, 2, 2; 48, 5, 2, 6).

Entretanto, apesar da criação da quaestio perpetua exclusivamente para casos de adultério, Rutledge nota que as quaestiones eram muito pouco utilizadas em casos de adultério, de repetundae (má administração) e de

maiestas (traição).[14] Sendo que muitos destes casos eram julgados pelo próprio senado, por cônsules ou pelo imperador.

Aqui, chama-nos a atenção a associação entre as acusações de adultério e de maiestas, os dois únicos crimes que, para investigação, era permitida a tortura de escravos para obter evidências (Dig. 40, 9, 12; Codex, 9, 9, 35).

Richard Bauman indica que adultério e maiestas eram crimes que reforçavam um ao outro, de forma que a adição da acusação de maiestas à acusação de adultério desencorajava uma possível defesa dos crimes (BAUMAN, 1974, p. 98–9). Tácito menciona que maiestas era complemento de todas as acusações, sejam elas de adultério ou não (Ann. 3, 38, 1). Neste mesmo capítulo Tácito cita uma acusação de adultério em que o réu, Antístio Vétus, foi considerado inocente. Entretanto, logo depois o acusaram de maiestas, pela qual recebeu a sentença de exílio e privação de água e fogo (Ann. 3, 38, 1-2). Nota-se que a primeira acusação contra Antístio foi a de adultério. Isto indica, e esta é nossa hipótese, que, em alguns casos, a acusação de adultério tinha mais preponderância que a acusação de maiestas, por se mostrar mais infalível. Entre os exemplos de acusados de ambos os crimes, citarei aqui dois destes casos em que é possível perceber, claramente, o acúmulo de acusações como forma de reforçar os crimes e que a acusação de adultério se mostrou mais eficaz: são estes os casos de Apuleia Varília e Escauro Mamerco.[15]

O caso de Apuleia Varília é narrado por Tácito e, talvez, por Suetônio (Tac., Ann. 2, 50; Suet. Tib. 35, 1).[16] Apuleia era sobrinha-neta de Augusto, era filha e irmã de cônsules, e seu pai ou avô foi representado na Ara Pacis. Apuleia foi acusada de adultério e maiestas em 17 d.C. por um delator anônimo. Tibério decidiu por absolvê-la da acusação de maiestas e transferiu o julgamento do adultério para a família dela, segundo os costumes antigos (Tac. Ann. 2, 50).

O segundo exemplo é o caso de Escauro, também acusado de maiestas e adultério, em 34 d.C. Escauro, por sua vez, já havia acusado Junio Silano de repetundae e de maiestas, em 22 d.C, e, portanto as acusações contra ele poderiam se tratar de vingança. O caso de Escauro é particularmente

[14] "For the most part, the individual quaestiones in charge of adulterium (adultery), repetundae (maladministration of office), and maiestas (treason) were underused." (RUTLEDGE, 2001, p. 21)

[15] Appuleia Varilla e Mamercus Aemilius Scaurus.

[16] Suetônio menciona que Tibério transferiu alguns casos de adultério para o conselho de parentes de mulheres acusadas, segundo os costumes antigos. Tácito narra que esta foi a decisão de Tibério para o caso de Apuleia, entretanto Suetônio não cita nomes.

interessante. Tácito relata que ele foi acusado de maiestas por insultar Tibério em uma tragédia de sua autoria (Ann. VI, 29). Dião Cássio dá mais detalhes sobre o caso. Segundo este historiador, a tragédia tinha como título Atreu, e o insulto teria se dado por um conselho presente na obra a respeito de monarquias, quando um tirano idiota deve ser tolerado. O imperador, ao saber do insulto, teria dito que, se fazem dele um Atreu, ele fará de Escauro um Ajax. (Dio, 58, 24, 3-5). E, como Ajax, Escauro decidiu-se pelo suicídio (suicidou antes da sentença). Dião Cássio aponta que, no caso de Escauro, a acusação de maiestas pela interpretação da obra literária do acusado era infundada, e que a acusação de adultério, portanto, tinha mais peso e fundamento. Escauro foi acusado de adultério com Livilla, irmã de Germânico.[17]

Nestes dois casos, de Apuleia e Escauro, a acusação de adultério se mostra como uma forma eficaz de vingança e de afastamento ou aniquilamento de rivais políticos. Em ambos as acusações de maiestas foram desconsideradas ou consideradas infundadas, seja por Tibério, no caso de Apuleia, seja por Dião Cássio, ao relatar o caso de Escauro.

Entretanto, existem também casos em que não há a acusação de maiestas, mas que a acusação de adultério é tratada como se houvesse também o crime de traição política. É o que acontece, por exemplo, com os adultérios de integrantes da família imperial (integrantes da Domus Caesarum) ou de integrantes de famílias de grande relevância política. Estes acabam por ter a conotação de traição. Cito, como exemplo, os adultérios de Júlia, filha de Augusto, e de um de seus amantes, Semprônio Graco, e também de Octávia, primeira esposa de Nero. Todos estes foram exilados e provavelmente assassinados em seus exílios. Ainda um outro exemplo é o de Júlio Antônio (filho de Marco Antônio e Fulvia), também acusado de adultério com Júlia, recebeu sentença de morte.[18]

Tácito, em uma das menções aos adultérios de Júlia, narra que Augusto excedeu as suas próprias leis ao condenar à morte o adúltero (Júlio Antonio), porque considerava o adultério, crime comum entre ambos os sexos, um sacrilégio e uma traição:

---

[17] Sobre acusações de maiestas por causa de obras literárias na época de Tibério, ver: Suet. Tib. 61, 3.

[18] Júlia e Semprônio Graco: Tac. Ann. 1, 53; Octávia: Tac. Ann., 14, 60-64; Júlio Antônio, Tac. Ann. 3, 18, 1.

Nam, culpam inter viros ac feminas vulgatam gravi nomine laesarum religionum ac violatae maiestatis appelando, clementiam maiorum suasque ipse leges egrediebatur.	For designating as he did the besetting sin of both the sexes by the harsh appellations of sacrilege and treason, he overstepped both the mild penalties of an earlier day and those of his own laws. (Tac. Ann. 3, 24, 2 – Tradução LOEB)

Para concluir, retorno ao que eu disse sobre a confusão entre os conceitos de ordem e desordem relacionados ao adultério e à "Lei Júlia sobre adultério". Vimos que as ideias de ordem e desordem podem estar associadas de várias maneiras ao adultério. Portanto, noções binárias que consideram o adultério como elemento associado à desordem social e política, e a lei como algo associado exclusivamente à ordem – leia-se aqui à ordem imperial – não se sustentam. Ou seja, considerar uma associação direta entre adultério e desordem, e lei e ordem, para o estudo do adultério neste período aparenta ser muito frágil.

A complexidade das representações dos adúlteros e adúlteras nas fontes literárias sobre o período da dinastia Júlio-Cláudia, e os usos da nova lei entre a aristocracia, revelam ser impossível compreender o adultério por meio de relações binárias. Inclusive, percebe-se que conceitos binários muitas vezes criam categorias binárias. É o que acontece, por exemplo, com a associação entre o adultério quando cometido pelo homem reforçar masculinidade e, de alguma forma, apresentar caráter positivo, e o adultério quando cometido pela mulher estar associado à desordem, de forma negativa. Tal associação é extremamente relevante para a compreensão das representações dos adúlteros. Entretanto, quando usadas como categorias de análise podem incorrer em generalizações. Ou seja, uma análise das representações de adúlteros, considerando as categorias homem e masculinidade, e mulher e desordem, como categorias fechadas, pode ficar limitada às circunscrições dessas categorias. Um estudo atento das representações dos adúlteros e adúlteras sob a ótica das relações de gênero, ou seja, analisando as construções referentes ao masculino e feminino, pode revelar aspectos mais sutis com relação à sociedade e política romana.

O elemento da desordem relacionado ao adultério, embora seja com muito mais frequência associado ao feminino, também é recorrente em personagens masculinas.[19] Do mesmo modo, elementos de ordem podem estar vinculados às representações de personagens femininas. Analisamos aqui elementos de um discurso de ordem imperial na personagem de Agripina. Como vimos, Agripina apresenta elementos viris em sua caracterização na narrativa de Tácito. A desconsideração desses elementos em uma análise sobre esta personagem, ou a análise dos elementos viris como simples transgressão de papéis de gênero, pode levar a uma ideia fechada sobre a representação das mulheres da aristocracia. Por isso enfatizamos a relevância de estudos pautados em análises das construções de gêneros, questionando as categorias.

Com relação à "Lei Júlia sobre adultério", Tácito indica que esta lei criou uma desordem entre a aristocracia por causa dos delatores. O mesmo Tácito relata que Tibério considerava os delatores como agentes que prezavam pela conservação da República (Ann. 4, 30, 2-3). Seria então a "Lei Júlia sobre adultério" um fator de desordem para os senadores e um fator de ordem a serviço do imperador? Se sim, podemos dizer que esta lei, além de fazer parte de uma "ideologia imperial" inaugurada por Augusto e preocupada com a estruturação da família e da aristocracia, servia também para conservar arranjos e rearranjos políticos, principalmente devido à possibilidade do afastamento por exílio ou por morte dos acusados. Entretanto, é difícil acreditar que esta lei foi considerada exclusivamente como fator de desordem entre os senadores, ou entre a aristocracia em geral, uma vez que estes agentes se utilizavam da lei para seus próprios arranjos políticos, muitas vezes com o aval do imperador, que frequentemente julgava as acusações e decidia pelo exílio ou morte. De todo modo, a "Lei Júlia sobre adultério" denota uma tensão entre costumes antigos e novos com relação ao tratamento dos adúlteros, e ao mesmo tempo representa mais um dos fatores que evidencia a tensão entre a República e o Império.

[19] Para adúlteros (homens) como símbolo de desordem, ver: EDWARDS, 1993, p. 57 e p. 65. A autora apresenta uma discussão sobre o adúltero como um homem em que não se pode confiar, e sobre a relação entre adúlteros e mollitia (afeminação).

Bibliografia

Fontes:

AUGUSTUS. Res Gestae Divi Augusti. Tradução de João Pedro Mendes. In: NOVAK, M. G.; NERI, M. L.; PETERLINI, A. A. (orgs.) Historiadores latinos. Antologia bilíngue. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 125-133.

DIO CASSIUS. Roman History. Translated by Earnest Cary, vol. VII. London: Harvard University Press, The Loeb Classical Library, 1994.

SUETONIUS. The lives of the Caesars. Transl. by J. C. Rolfe, 2 v. London: Harvard University Press, The Loeb Classical Library, 1989.

TACITUS. The Annals. Translated by John Jackson, vol. I . London: Harvard University Press, The Loeb Classical Library, 1991.

TACITUS. The Histories and The Annals. Translated by Clifford H. Moore and John Jackson, vol. III. London: Harvard University Press, The Loeb Classical Library, 1979.

TACITUS. The Annals. Translated, with introduction and notes, by A. J. Woodman. Indianopolis: Hackett Publishing Company, 2004, p. 217.

ULPIAN. The Digest or Pandects of Justinian. Translated by S. P. Scott. Cincinnati: The Central Trust Company, 1932.

Livros e artigos:

AGNOLON, Alexandre. O catálogo das mulheres: os epigramas misóginos de Marcial. São Paulo: Humanitas, 2010.

BAUMAN, Richard. Impietas in principem: A study of treason against the Roman emperor with special reference to the first century A.D. Munich: C. H. Beck, 1974.

EDWARDS, Catharine. The politics of immorality in ancient Rome. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

GALINSKY, Karl. Augustan Culture. Princeton: Princeton University Press, 1996.

GINSBURG, Judith. Representing Agrippina: construction of female power in the early Roman Empire. Oxford: Oxford University Press, 2006.

GRUBBS, Judith Evans. Women and the Law in the Roman Empire: a sourcebook on marriage, divorce and widowhood. London: Routledge, 2002.

JOSHEL, Sandra R. Female Desire and The Discourse of Empire: Tacitus"s Messalina. Signs, v. 21, n.1, p. 50-82, 1995.

LANGLANDS, Rebecca. Sexual morality in Ancient Rome. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

L"HOIR, Francesca Santoro. Tacitus and Women"s Usurpation of Power. The Classical World, v. 88, n.1, 1994.

RUTLEDGE, Steven H. Imperial Inquisitions: prosecutors and informants from Tiberius to Domitian. London and New York: Routledge, 2001.

TREGGIARi, Susan. Social status and social legislation. In: BOWMAN, Alan K. et alii. The Cambridge Ancient History: The Augustan Empire, 43 B.C.-A.D. 69. Vol. X. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 873-904.

WALLACE-HADRILL, Andrew. Family and inheritance in the augustan marriage-laws. Proceedings of the Cambridge Philological Society, 27, 58-80, 1981.

ENTRE HOMEM E DEUS: O RITUAL DA APOTEOSE IMPERIAL NA ROMA ANTIGA[1]

Carlos Augusto Ribeiro Machado[2]

RESUMO: O culto imperial ocupa um lugar central na historiografia sobre a religião romana na época do império. A despeito disso, o ritual central para este culto – a consagração do imperador morto como deus – ainda é objeto de maus entendidos e controvérsias entre estudiosos. Este artigo visa discutir esta questão, considerando os limites entre política e religião na Roma antiga, e como uma dimensão estava inextricavelmente ligada à outra.
PALAVRAS-CHAVE: Roma, Religião, Culto Imperial, Imperadores, Ritual.

Abstract: The imperial cult occupies a central place among historians dealing with Roman religion during the imperial period. In spite of this, the key ritual for this cult – the consecration of the deceased emperor as a god – is still the subject of misunderstandings and controversies among scholars. This article aims to discuss this issue, considering the boundaries between politics and religion in ancient Rome, and especially the ways in which one was inextricably linked to the other.
KEYWORDS: Rome, Religion, Imperial Cult, Emperors, Ritual.

O estudo da política no mundo romano coloca uma série de problemas para o historiador moderno. Uma das maiores dificuldades reside no fato de essa categoria não ter sido entendida então como o é hoje, racionalizada e dessacralizada. Para nós, o fato de alguém deter o poder político legitimamente não significa que essa pessoa seja dotada de uma natureza diferente da natureza de seus súditos. Ou, como observou o Henrique V de Shakespeare para seus soldados, lembrando que na essência ele – o rei – era tão humano quanto todos os presentes, "[...] his ceremonies laid by, in his nakedness he appears but a man" (Henrique V, ato IV, cena I).

Para nós é muito fácil admitir que o cerimonial político, com toda a sua pompa e circunstância, tem um grande valor simbólico e ideológico, mas daí a admitir que seja dotado de uma eficácia religiosa vai uma grande distância. Trocando em miúdos, a posse de um presidente da república é um ritual que o "reconhece" como governante, mas que de forma alguma o torna alguém

[1] Este trabalho foi realizado com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP, através de um Auxílio Regular à Pesquisa (processo 2013/23976-3). Ele não teria sido redigido, no entanto, sem a inestimável ajuda e o incentivo da Profa. Ana Teresa Marques Gonçalves e o apoio de seus alunos, a quem sou imensamente agradecido.
[2] Professor de Historia Antiga na Universidade de São Paulo

superior ao mais humilde de seus eleitores. Pensar de maneira diferente seria, em nossa visão moderna, emitir um julgamento baseado na ignorância e no irracionalismo: as crenças religiosas podem muito pouco, hoje em dia, contra aquilo que podemos perceber empiricamente. É nosso objetivo, nesse artigo, discutir essa visão, mostrando não apenas seus limites, mas especialmente sua inconveniência para uma correta compreensão da política no Império Romano. Ao contrário do que pensava o bravo Henrique V, o rei sem o cerimonial não é nada: o poder "concreto" não existe sem estar imbuído de imaterialidade. Os símbolos e rituais do poder não são meras vestes que encobrem o exercício do mando, mas aquilo que lhe confere uma essência especial.

No caso dos imperadores romanos, um elemento que chama particular atenção dos historiadores é o fato de que, em algumas circunstâncias, podiam ser divinizados, passando a integrar o panteão tradicional. Não se trata de pensar simplesmente que as massas ignorantes das províncias periféricas e menos civilizadas julgassem ser o seu governante um deus, pois o que realmente incomodou muitos estudiosos modernos foi o fato de que membros da elite educada em Roma e nas grandes cidades do império podiam compartilhar destas crenças. Dizer que um governante, muitas vezes um homem de origem senatorial, podia ser considerado uma divindade apenas por ter morrido pareceu, para muitos estudiosos, uma forma de violentar o mais rasteiro bom senso. Isso é que levou ao desenvolvimento de duas perspectivas historiográficas para esse problema, nem tanto voltadas para o estudo da divinização, mas para sua consequência prática, o culto imperial.

A primeira abordagem, que chamaremos funcionalista, foi formulada de maneira paradigmática por A. D. Nock em 1934. Em um artigo publicado no volume X da Cambridge Ancient History, esse autor observou que o culto imperial era um importante fator de coesão política do Estado romano. Através de dedicações e devoções (que eram muito mais prestações de homenagem do que adoração) as cidades e os súditos dos imperadores demonstravam sua lealdade e seu comprometimento com a manutenção da ordem política.[3] Isso não significava dizer que o culto era uma forma disfarçada de ideologia política, uma vez que tinha origem em crenças religiosas, helenísticas e militares. O que importa, no entanto, é sua função legitimadora no sistema de poder imperial.

[3] Nock (1966, p. 481-483).

Como alternativa a esta abordagem desenvolveu-se uma outra, partindo de pressupostos formulados pelo antropólogo Clifford Geertz:[4] o culto do soberano, realizado através de seus rituais e do aparato simbólico que o cerca, é uma forma de expressão da concepção que a sociedade estudada possui do poder político e de si própria. A ênfase, aí, passa a ser nos aspectos comunicativos do culto, o que permitiu a Keith Hopkins concluir que a divindade imperial era um símbolo de unidade e identidade que englobava culturalmente todos os habitantes do mundo romano. O domínio político era fundamentado, então, em um plano extramundano, o que dificultava a sua contestação.[5] O estudo do cerimonial imperial, nessa perspectiva, adquire uma grande importância, como sendo um meio encontrado pela ordem social e política para se revelar e se fazer aceita pelos seus integrantes.[6]

Apesar de pensarmos que estas duas abordagens podem ser combinadas, é nosso interesse aqui seguir um caminho um pouco diferente, em termos de metodologia e objetivos. Achamos que através do estudo do ritual da apoteose podemos compreender a concepção que os romanos tinham da natureza daqueles que detinham o poder. Para isso, precisamos admitir que o estudo de um ritual religioso depende de aceitarmos que os seus efeitos são, antes de mais nada, religiosos – e não políticos ou culturais. Se um rito pode ser caracterizado como um "fato social total", não é por isso que deve ter seu objetivo primário desprezado.

Isso é que nos permite estudar o poder imperial a partir da apoteose, uma de suas expressões ritualizadas – na verdade, o seu ritual fundador, que consistia em transformar o imperador em uma divindade.[7] Devemos partir do princípio de que um imperador não era naturalmente "divinizado", mas que na verdade devia ser feito divino – e era esse o papel do ritual em questão.[8] Nossa análise depende, para isso, das informações fornecidas por duas testemunhas oculares, Dião Cássio e Herodiano, de observações feitas por outros escritores romanos e também de observações feitas a respeito de outras sociedades onde a relação entre poder político e religião tenha como um de seus eixos a figura do

[4] Especialmente em dois trabalhos: Geertz (1983) e (1991).
[5] Hopkins (1978, p. 200). Igualmente importante, nessa perspectiva, é a obra de Price (1984).
[6] Por exemplo, Price (1980).
[7] Além das obras citadas, ver também Arce (1988).
[8] Como observou Michelle Gilbert, "Que reis são sagrados é um truísmo antropológico e histórico, mas eles não nascem assim, e devem ser feitos sagrados por aqueles sobre quem eles reinam." Veja Gilbert (1987, p. 298).

rei.[9] No caso, o relato mais extenso e completo deste ritual (o qual, portanto, estaremos seguindo aqui) que possuímos é o de Dião Cássio, que assistiu à divinização do imperador Pertinax em 193, logo no início do reinado de Septímio Severo (Dião Cássio, LXXV, 4-5).

Resumidamente, o ritual pode ser descrito como sendo dividido em três fases: uma lamentação pública realizada no Forum, uma procissão dali até o Campo de Marte e a cremação realizada neste último local. Seguindo o que nos é contado por Dião Cássio, no caso de Pertinax foi construído no Forum um altar cercado por colunas, com um baú em seu interior. Tanto o baú quanto as colunas foram enfeitados com marfim e ouro. No interior do baú, sobre uma colcha púrpura, foi colocada uma efígie do imperador morto, feita de cera e vestida com uma roupa triunfal. Um jovem devia permanecer o tempo todo ao lado da imagem para manter as moscas afastadas – isso dava, segundo Dião, a impressão de que se tratava de uma pessoa dormindo.

Essa exposição do "defunto" envolvia a participação do novo imperador, dos senadores e suas esposas vestindo luto. Herodiano comentou que no funeral de Severo essa etapa durou sete dias, período no qual médicos se aproximavam e examinavam o "convalescente", observando que seu estado de saúde (do morto) estava piorando. Esse elemento não é citado por Dião Cássio, que observou que após a demonstração de luto foi feito um desfile diante do baú, no qual foram carregadas imagens de romanos famosos do passado e hinos fúnebres foram cantados em homenagem ao morto. Nesse desfile tomaram parte simbolicamente todas as nações do império, representadas por figuras de bronze vestidas com roupas nativas. A seguir avançaram a cavalaria e a infantaria armadas e, por fim, as oferendas funerais feitas pelo imperador, sua esposa, pelos senadores, cavaleiros importantes, comunidades e corporações da cidade.

Foi lido, então, um encômio – no caso de Pertinax pelo imperador Severo em pessoa – momento em que os senadores aproveitaram para gritar sua aprovação pelos elogios feitos ao morto e se lamentar por sua morte. Esse momento abriu a segunda etapa do ritual, quando o baú foi transportado do

[9] Sobre a apoteose em Roma, o trabalho mais interessante para os nossos objetivos é Price (1987) e Bickerman (1972) Gonçalves (2007) é particularmente importante. Sobre rituais reais e problemas relativos à divinização dos soberanos, cf. os artigos reunidos em Cannadine e Price (1987) e ainda Feeley-Harnick (1985).

Forum para o Campo de Marte. À frente da efígie avançaram os senadores, segundo Dião batendo no peito e tocando músicas fúnebres em suas flautas, formando um cortejo que foi encerrado pelo imperador. O baú não foi carregado por qualquer pessoa: retirado do altar pelos altos sacerdotes e magistrados, ficou sob a responsabilidade de equestres carregá-lo até a pira que havia sido construída no seu destino final.

O Campo de Marte era o local da última etapa, e a pira funerária era o seu elemento principal. Esta consistia em uma estrutura de vários andares (três segundo Dião Cássio, quatro para Herodiano), adornada com marfim, ouro e várias estátuas, além de uma carruagem dourada que seria usada por Pertinax.[10] Oferendas foram então colocadas no interior da estrutura, juntamente com a efígie, que ainda foi beijada por Severo e pelos senadores ali presentes. A partir daí, o imperador assistiu ao ritual de uma tribuna e os senadores se instalaram em uma arquibancada, ambas construídas especialmente para a ocasião. O que se observou, a partir deste momento, foi um desfile militar (da infantaria e da cavalaria) ao redor da pira, onde foram realizadas intrincadas evoluções de paz e de guerra. Somente então os cônsules atearam fogo à pira, momento em que uma águia foi libertada de um compartimento do último andar da estrutura. Assim, observou Dião, Pertinax foi feito imortal.

Reconstruído desta forma, o ritual de divinização de Pertinax coloca uma série de questões metodológicas para o historiador. Estudiosos de diferentes culturas incorreram no erro de tomar a descrição de um ritual de forma positivista, como se aquilo que é descrito efetivamente ocorreu da forma como foi descrito. Ao descreverem a apoteose de um imperador, autores como Dião Cássio realizavam uma identificação e uma seleção dos elementos que julgavam pertinentes para caracterizar aquela ocasião. Modelos literários pré-existentes e pré-conceitos culturais certamente exerceram um papel importante neste exercício, criando complexos que se referem a eventos específicos, porém vistos através de diversos filtros. Isso levou Amelang a ver em rituais complexos históricos formados por temporalidades diversas, de naturezas também diversas.[11] O próprio trabalho intelectual de identificação/definição de um ritual, entendido como um conjunto ordenado e planejado de atos concretos e

[10] Herodiano diz que a efígie de Severo havia sido levada do Forum ao Campo de Marte já nesta carruagem.
[11] Amelang (2005).

simbólicos, mobilizando recursos humanos, materiais e culturais, é uma forma de abstração de um momento específico da experiência histórica de um grupo social, na qual estes atos e recursos não existem separados de outros elementos mais mundanos (ou menos ritualizados).[12] Nossas fontes descrevem o momento da consecratio de Pertinax como um momento de suspensão do tempo, tomando como foco as ações envolvidas no ritual e ignorando todos os milhares de práticas sociais, algumas importantes para o mundo político romano, que ocorriam na cidade naquele mesmo momento. Isso não significa, no entanto, que devamos abandonar a categoria de análise "ritual", em favor de alternativas pretensamente menos arbitrárias, como a de "discurso". A despeito das dificuldades impostas ao historiador moderno, grupos em diferentes sociedades se engajaram em formas ordenadas de comportamento que envolveram pressuposições e valores culturais, com objetivos que – ao menos no caso que nos interessa – são religiosos. Se não podemos tomar a descrição de um Dião Cássio como "verdadeira", no sentido positivista deste termo, ela não é menos real; no caso, justamente por ter sido feita a partir de elementos reconhecidos por aquela sociedade como verossímeis, para a descrição de algo que efetivamente aconteceu.

Nesse sentido, podemos analisar rituais específicos não como momentos singulares da vida social, mas como o produto de um diálogo com modelos e tradições diversas, que foram ali tornadas concretas. E isso se aplica à divinização de imperadores. Simon Price observou que os rituais de apoteose seguiam dois modelos, os funerais de aristocratas romanos e os sacrifícios realizados para os deuses.[13] A primeira fase, marcada pela lamentação, era um costume antigo no funeral de romanos preeminentes, apesar de aqui ser encenada em escala muito maior. O mesmo se dava com o desfile de imagens de romanos importantes, mais uma vez em uma escala maior – no caso de um nobre republicano seriam carregadas estátuas de seus antepassados mais importantes, e não de romanos em geral.[14] Quanto à última etapa, a ascensão a partir da pira repetia um modelo fornecido pela ascensão de Hércules à imortalidade.[15]

---

[12] Veja-se, sobre isso, as importantes observações teóricas e metodológicas de Walsham (2003).
[13] Em Price (1987, p. 58).
[14] Price, Op. cit., pp. 63-65. Veja-se também o importante estudo de Flower (1996).
[15] Price, Op. cit., p. 74.

A localização destas duas etapas era fundamental, por permitir uma série de associações: uma vez que tinha início no Forum, a apoteose era ancorada em tradições importantes, por ser esta região simultaneamente "republicana" e "imperial". Ou seja, justamente por ser carregada de construções mais antigas, esta havia sido uma área privilegiada pelos imperadores em suas intervenções nos séculos I e II d.C., aí realizando importantes obras. Daí, a procissão que cortejava a efígie do morto ao Campo de Marte chegava à região que, como mostrou Zanker, tornara-se desde Augusto uma área de celebração dos valores ligados ao poder imperial.[16] Não é por acaso que neste local é que acontecia a cremação: podemos observar, assim, uma correlação entre área tradicional (aristocrática/republicana) e funeral aristocrático em contraposição à dupla área "imperial" e culto divino.

Os mesmos polos, o senatorial-republicano e o imperial, constituem a direção de todo o evento. Tanto Dião Cássio quanto Herodiano são muito explícitos no que se refere ao caráter elitista da apoteose: o povo de Roma não aparece em nenhum momento como um agente importante da cerimônia. A que podemos atribuir este exclusivismo? Nos funerais de Júlio César, ao contrário, a participação popular foi intensa, a ponto de a realização de oferendas no Campo de Marte ter sido realizada de maneira comparativamente desordenada.[17] Quanto a isso é importante salientar, em primeiro lugar, que a própria natureza da política mudou de um momento para o outro: se no final da República a população de Roma ainda era um elemento cujo apoio era cobiçado pelas elites em competição, no final do século II o centro imperial procurava apaziguar este mesmo elemento, mantendo-o sob controle.[18]

Existe um outro motivo para esse "elitismo" na caracterização do ritual: desde a época republicana o Senado era um elemento importante no reconhecimento de novas divindades e na instituição de novos cultos.[19] Quando em 12 a.C. Augusto assumiu o cargo de pontifex maximus, esta associação entre política e religião sofreu uma importante transformação: agora, a instituição senatorial e o poder imperial passaram a dividir o poder de regulamentar e

---

[16] Zanker (1990).
[17] A multidão foi autorizada a seguir para o Campo de Marte por qualquer rua e a realizar suas oferendas sem seguir qualquer ordem de precedência (ou seja, descaracterizando uma possível procissão) (Suetônio, Divus Julius, 84.1).
[18] Processo que é analisado, para o século I d.C., por Purcell (1996, p. 782-811).
[19] Bickerman (1972, p. 13). Isso é bem analisado por Gradel (2002).

intervir nas relações dos romanos com o sobrenatural, ao menos em seus aspectos mais oficiais. Quando falamos de um polo senatorial-republicano e outro imperial, portanto, devemos ter em mente que não estamos falando de instituições políticas, apenas, mas de categorias importantes para a cultura política romana neste momento (e que possuíam manifestações institucionalizadas no campo político e agiam no religioso).

Se nos limitarmos a observar o aspecto institucional/político, corremos o risco de ficar presos à análise de Price, que vê o ritual da apoteose como sendo uma manifestação do poder imperial na cidade de Roma.[20] Na verdade estamos tratando da instituição de uma nova divindade no panteão romano, de um ato com dimensões cosmológicas, e o fato de o imperador e os senadores se destacarem no ritual reforça essa ideia. O ritual provocava, nesse caso, uma alteração em uma ordem que era sobre-humana, e isso estava ligado tanto ao fato de ser dirigido pelos agentes oficialmente autorizados para isso quanto ao fato de a sua realização envolver também as condições necessárias para a sua eficácia. Este último aspecto pode ser observado a partir de dois elementos: em primeiro lugar, a instauração de uma espacialidade diferenciada e, em segundo lugar, a abolição ritual da passagem do tempo.

O fato de a preparação para a cerimônia ter envolvido uma intervenção na paisagem monumental da capital do Império. Um altar foi construído no Forum e uma pira de grandes proporções no Campo de Marte.[21] Para a conveniência e a segurança dos senadores que iriam assistir a cerimônia de cremação, foi erguida também uma arquibancada de madeira em frente à pira funerária. O caráter temporário destas construções, o fato de terem sido feitas apenas para a encenação daquele ritual, como um cenário para uma peça de teatro, deve ser salientado: a realização da apoteose envolvia a instauração de uma espacialidade diferenciada da usual (1º elemento). Também a relação dos presentes com o tempo foi alterada neste caso, pois pelo que podemos ver na descrição acima fazer do imperador um imortal significava abolir, ao menos durante a realização do rito, a passagem do tempo (2º elemento). Assim, mesmo apesar de morto há meses,[22] Pertinax esteve presente ao seu funeral através da efígie de cera que foi ali exposta. O fato de um rapaz ter sido designado para

[20] Price (1987, p. 56).
[21] O que já tinha sido feito no funeral de César (Suet., Divus Iulius, 84.1)
[22] E de seu cadáver ter sido destruído (Dião Cássio, 74.10.2)

ficar espantando as moscas – como se fosse alguém dormindo no baú, como observou Dião Cássio (75.4.3) – é um bom indicador disso, mas não é tudo.

Imagens tinham um estatuto ambíguo na cultura material romana, sendo ao mesmo tempo uma representação do real e o próprio real.[23] Em outras palavras, no contexto do ritual a efígie era o imperador morto. Como argumentou Carlo Ginzburg, a própria ideia de representação está ligada a essa "participação ontológica" na qual o objeto é identificado com aquilo que ele representa,[24] o que pode ser estendido ao desfile de imagens de romanos famosos do passado. É como se em um dado momento, através do ritual, o passar do tempo tivesse sido suspenso e o passado tivesse sido colocado em contato com o presente. O desfile de imagens durante o funeral "presentificou" o passado glorioso da cidade de Roma, através de indivíduos que o personalizam, dando àquele momento um caráter extraordinário. É lícito dizer, a partir disso, que a apoteose, quando realizada, se colocava além dos quadros usuais de referência física e cotidiana, em espacialidade e temporalidade diferentes – o que pode ser visto como uma forma de propiciar sua eficácia.

Os elementos que estivemos analisando até agora, portanto – quem, onde e quando –, são justamente aqueles que permitem falar deste ritual como um ato de proporções cósmicas. Mais do que isso, a apoteose mobilizava sentimentos e emoções religiosos através de atos e demonstrações, o que nos permite enriquecer o nosso quadro. O próprio fato de lamentações e expressões de dor serem tão presentes – especialmente na parte realizada no Forum – nos lembra que, antes de mais nada, um dos problemas com o qual se está lidando aqui é o da morte e do luto. Quando senadores e suas esposas choraram, juntos com o novo imperador, todos vestindo luto, contribuíram para dar visibilidade ao falecimento imperial. A perda, sendo superestimada, ganhou proporções gigantescas: enquanto durante a República quem chorava por um aristocrata eram sua família e seus próximos,[25] a perda de um imperador deveria ser lamentada por todos os habitantes do mundo romano – províncias inclusive.

A imensa destruição de riquezas que a realização do ritual envolveu também está ligada a isso: tanto Dião Cássio (para Pertinax) quanto Herodiano

[23] Gregory (1994, p. 86). Para o caso específico de estátuas, ver as observações de Stewart (2003, p. 79).
[24] Cf. Ginzburg (1991), ao analisar o caso das efígies reais que implicavam concretamente em uma presença real.
[25] Price (1987, p. 62).

(para Severo) e Suetônio (Júlio César) ressaltam a destruição de objetos de ouro, marfim, tecidos preciosos, além de bens provenientes de diversos locais, como plantas, incenso e joias. Para ser exposta, a própria imagem imperial foi enfeitada, o que pode ser visto de várias formas. A destruição ostensiva de riquezas era, imediatamente, uma forma de impressionar. Rituais religiosos, mesmo os mais sóbrios, envolvem uma dimensão espetacular, no caso uma teatralização da posição excepcional do governante. Como afirmou Geertz acerca da cremação do rei em Bali no século XIX, "[...] a cremação era a quinta-essência da cerimônia real. Não só era a mais dramática, a mais esplêndida, a maior e a mais cara; era a mais expressamente dedicada à afirmação agressiva do status. [...] [Uma forma de] consumo conspícuo ao estilo balinês."[26]

O fausto gerado pela realização de ofertas "enriquecia" o imperador morto com dignidade, ao mesmo tempo que servia de ocasião para a demonstração de lealdade e submissão: nesse caso, ofertar é reconhecer uma superioridade daquele que recebe, é uma expressão de submissão, ainda mais porque os bens doados não serão preservados. Assim, quando na cremação de César músicos e atores jogaram seus robes na pira, sendo seguidos pelos gladiadores que jogaram suas armas e pelas mulheres que jogaram suas joias,[27] estavam todos assumindo uma posição que não era decorrente apenas de uma relação política ou social (como o patronato, por exemplo), mas de uma diferença ontológica. César estava morto, seria o caso de cortejar seus sucessores ou adversários, e não de investir tempo e recursos na celebração de seu ritual – mas como observou seu biógrafo, o que o colocou entre os deuses foi antes de mais nada a convicção popular de que assim deveria ser feito.[28]

A cremação também poderia nos levar à ideia de destruição de recursos, mas na verdade permite associações mais ricas do que essa: se através do fogo o cadáver foi destruído, foi o fogo que permitiu a associação mais direta deste momento do ritual com o culto aos deuses. O fogo era usado em sacrifícios de uma maneira semelhante, elevando as oferendas aos céus, além de ser um elemento que trazia vida através da superação da morte. Desde o final do século I difundiu-se a associação da Fênix, que retornava para a vida a partir das cinzas, com o Poder Imperial. Dessa forma, a cremação passava – via

[26] Geertz (1991, p. 148).
[27] Suet., Divus Iulius, 84.4.
[28] Suet., Divus Iulius, 85.

associações – a ter um papel importante na divinização, permitindo a entrada em uma nova vida.[29] Mais antiga do que essa associação, a crença de que Hércules havia ascendido para junto dos deuses através de sua cremação na pira era, segundo Simon Price, fundamental para a compreensão desta etapa do ritual.[30]

Dessa forma, além de tratar da morte, o ritual da apoteose também lidava com a vida. Lidava com uma ordem sobre-humana, através de associações mas também da intervenção nesta outra realidade. Uma vez que sagrado e profano não eram descolados, agir sobre uma dimensão implicava em alterar a outra, e daí vem a dificuldade em entender nosso objeto de estudo. Diferente do ritual do banho real dos merina, analisado por Bloch, o cerimonial que se seguiu à morte de Pertinax não recorria a concepções cosmológicas para legitimar a posição excepcional (ou anormal) do soberano.[31] Isso seria a verdade apenas em parte.

Mesmo quando pensamos na categoria do "rei-estangeiro", analisada por Sahlins, temos problemas para entender o funcionamento dos mecanismos religiosos e políticos que a apoteose colocou em movimento nesta ocasião.[32] Observando estar tratando da "representação de um esquema geral da vida social" entre os Fiji, este autor observou que "O rei, por ser de sua própria natureza exterior à cultura doméstica, aparece em seu interior como uma força natural. Ele irrompe sobre uma cena pastoral de frugalidade pacífica e relativa igualdade que, no futuro, poderá vir a ser lembrada nostalgicamente como a idade do ouro. Esses governantes, tipicamente, não surgem do mesmo barro que a população local: eles vêm dos céus ou – como é muito comum – de outra etnia. Seja como for, a realeza é o estrangeiro".[33] Uma vez que a divinização imperial não era um conceito originário de Roma, mas que em larga medida foi importado dos círculos helenísticos, e que para os romanos a ideia de possuir um rei apresentava uma série de problemas,[34] seria cabível afirmar que o monopólio do poder, conquistado violentamente em meio às guerras civis que

[29] Bickerman (1972, p. 21).
[30] Price (1987, p. 75).
[31] Bloch mostrou como as emoções ligadas às categorias "morte" e "nascimento" eram ligadas, através deste ritual, criando uma linha contínua unindo o rei aos seus súditos, uma forma de reconhecer através de paralelismos o lugar excepcional daquele: Bloch (1987).
[32] Sahlins (1990).
[33] Idem, p. 111.
[34] Como observou Rawson (1975).

fecharam a República, havia sido legitimado pelo recurso à fundamentação "alienígena" de suas bases. Um problema essencial persistiria, no entanto: os imperadores romanos sabiam que as bases de sua força eram muito humanas – sendo o primeiro lugar ocupado pelo exército – e as reviravoltas ocorridas há pouco eram uma poderosa lembrança disso.

O ano de 193 foi particularmente conturbado para a política imperial em Roma: aberto com o assassinato de Cômodo (180-192), assistiu sucessivamente à subida ao trono de Pertinax, Dídio Juliano e Séptimo Severo. Essa instabilidade política pode ser atribuída em grande parte à correlação de forças que se desenhou durante os últimos anos da dinastia antonina e, portanto, tem sua origem em problemas mais estruturais do que a simples sucessão de nomes pode indicar.[35] A partir do final do reinado de Marco Aurélio (161-180) e especialmente de seu filho Cômodo, desenvolveu-se a oposição entre o Poder Imperial e o Senado romano, locus da tradicional elite política imperial. Ao mesmo tempo, assistiu-se ao crescimento da importância política do exército como força capaz de sustentar e legitimar a detenção do cargo de imperador.

As idas e vindas ocorridas no ano de 193 indicam bem esse quadro: apoiado pelo exército e odiado pelo Senado, após sua morte Cômodo teve sua memória ultrajada e apagada de inscrições votivas e dedicatórias; mesmo seu cadáver foi perseguido, para ser destruído.[36] Foi apoiado por essa instituição que Pertinax chegou ao poder, mas apenas por alguns meses: o apoio senatorial não foi forte o suficiente para mantê-lo vivo, e seu governo de caráter fortemente aristocrático foi encerrado por uma conspiração militar (Dião Cássio, 74.9-10; História Augusta, Pertinax,14.6-10). Foi justamente esta conspiração que permitiu a subida ao poder de Dídio Juliano, mas que também abriu a possibilidade para o levante de Severo, aclamado pelas tropas por ele chefiadas na província da Panônia superior (Dião Cássio, 74.11.1 e 14.3). Ao final do ano, foi este militar que conquistou a púrpura imperial, buscando a partir daí trazer para o seu lado o apoio tanto dos soldados quanto dos senadores.[37]

---

[35] Para o que segue, sou devedor dos trabalhos de Ana Teresa Gonçalves, mais recentemente A Noção de Propaganda e sua Aplicação nos Estudos Clássicos. O Caso dos Imperadores Romanos Septímio Severo e Caracala, Jundiaí: Paco Editorial, 2013.

[36] Um bom relato desse acontecimento se encontra na biografia de Cômodo na História Augusta, Commodus Antoninus, 18-19.

[37] Como observou Dião Cássio, 75.2.1

Mesmo que caracterizado tão sumariamente, é necessário ter em mente esse contexto, pois é nele que a apoteose adquire novos sentidos: se a obediência à tradição ritual propicia a sua eficácia religiosa, sua inserção em uma dada conjuntura histórica permite-lhe extrapolar o âmbito da própria religião, e é nesse sentido que deve ser analisada. Apesar de todo o aparato institucional e simbólico que os cercava, os imperadores podiam ser feitos ou desfeitos pelas circunstâncias políticas na capital e, com o passar do tempo, mesmo nas províncias. Além disso, um elemento importante nas diversas concepções do Poder Imperial era o seu caráter "cívico", o que entraria em contradição com uma concepção como a do rei-estrangeiro apresentada por Sahlins.[38] Na verdade, e a apoteose mostra isso, o governante era feito superior aos seus súditos: ao invés de reconhecer uma diferença apenas, o ritual a instaurava fazendo do imperador morto um ser divino. É nesse sentido que a análise destes ritos nos permite compreender melhor a concepção que os romanos tinham de seus soberanos, ultrapassando para isso a dicotomia política/ religião.

As discussões a respeito do culto imperial não deixam de ressaltar que entre um imperador divinizado e um deus tradicional havia uma certa distância, bem expressa pelos termos divus e deus. Ao analisar os sacrifícios e honras prestados aos imperadores, Price observou que não eram explicitamente voltados para eles, preservando uma certa ambiguidade: o conjunto das honras oferecidas era "comparável" às oferecidas aos deuses e os sacrifícios eram feitos pelo imperador.[39] Os habitantes do Império não faziam pedidos para governantes mortos, e não esperavam milagres deles, apesar de os venerarem.[40]

Para muitos historiadores, na verdade, o que permitia tornar um imperador divino era o fato de esse ter demonstrado em vida um comportamento virtuoso – como as virtudes eram atributos divinos e elas mesmas divinizadas, era isso o que o fazia diferente.[41] Seria a divinização, assim, uma recompensa por um bom comportamento? As próprias discussões realizadas no século II sobre a realeza apontam para os limites desta ideia. Dião Crisóstomo havia expressado concepções que se difundiram entre a elite romana e que parecem ter exercido alguma influência sobre os nossos

[38] Como argumentei em Machado (1998, p. 69-70).
[39] Price (1980, p. 33).
[40] Bowersock (1972, p. 198).
[41] Bowersock, Op. Cit., p. 204.

"informantes" e as pessoas que participaram dos rituais por eles descritos: segundo esse autor, a realeza possuía uma origem divina, e Zeus devia ser o modelo permanente do bom soberano (1º discurso sobre a realeza, 12). A virtude do rei, no entanto, tinha um caráter inspirador, servia de exemplo e atraía a adoração dos súditos, fazendo dele um favorecido dos deuses e colocando a religião em primeiro lugar (3º discurso sobre a realeza, 7 e 50). Era uma virtude diferente das demonstradas pelos súditos, uma vez que era possuidora de uma dimensão divina. O imperador, assim, não podia ser um homem como os outros – mesmo não sendo um deus como os outros, também.

Se entre as condições para a divinização eram necessários a realização do ritual aliada ao reconhecimento social do valor daquela pessoa, não podemos esquecer que um outro elemento importante – na verdade imprescindível aí – era o título imperial. Não era para qualquer um que a apoteose era realizada, e normalmente boas pessoas não eram reconhecidas oficialmente como divinas após sua morte. No caso de Pertinax foram reunidas todas as condições para a realização daquilo que chamamos de ato de dimensões cósmicas: a relação dos habitantes de Roma com o tempo e o espaço foi profundamente alterada, o ritual seguiu procedimentos claramente religiosos e os seus dirigentes foram exatamente aqueles que possuíam a autoridade para intervir nos aspectos oficiais do sagrado. O imperador morto foi colocado em um nível sobre-humano, foi feito divino, o que naquele contexto específico possuía importantes consequências.

Divinizar um imperador morto era também abrir um abismo entre o imperador vivo e seus contemporâneos: por melhores que fossem, estes jamais seriam feitos divinos, apenas aquele. Era ele o único que poderia algum dia passar por este rito, uma espécie de prerrogativa do título imperial. Instituir é sancionar e santificar um estado de coisas, e esse é o efeito da apoteose imperial. A ação religiosa é que nos permite, aqui, buscar os efeitos políticos. A distinção imperador-senadores ganhou uma carga maior através desse mecanismo, o que foi reforçado pelas apropriações políticas deste ritual nessa mesma época: após ter divinizado um governante simpático ao Senado, Severo fez o mesmo com aquele que foi em vida o terror da ordem senatorial, Cômodo, quando lhe foi conveniente (História Augusta, Severus, 11.3-9).

Podemos tirar, daí, duas conclusões: em primeiro lugar, em Roma a ação religiosa era, em grande medida, também uma ação política. Vimos que mesmo quando insistimos no caráter religioso do culto imperial e da apoteose existe uma dimensão política da qual não podemos e não devemos escapar. Em segundo lugar, não podemos nos deixar levar pelas ideias de que ritos, mitos, símbolos, valores e outros elementos daquilo que podemos chamar ora de ideologia, ora de cultura, são meras abstrações construídas a posteriori. O imperador romano não era um homem como os outros que viviam na sua sociedade, e era esta mesma sociedade quem reconhecia isto. A soberania sem as crenças e as cerimônias que a acompanham não existe, e se quisermos entender a política ou a religião na Roma antiga teremos de levar esse fato a sério.

Bibliografia

AMELANG, James. "Mourning becomes Eclectic: Ritual Lament and the Problem of Continuity" in: Past and Present, 187, 2005, p. 3-32.

ARCE, Javier, Funus Imperatorum. Los funerales de los imperadores romanos. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

BICKERMAN, Elias, "Consecratio", in: Le culte des souverains dans l´empire romain. Genève: Fondation Hardt, 1972, p.1-25.

BLOCH, Maurice. "The ritual of the royal bath in Madagascar: the dissolution of death, birth and fertility into authority", in: Cannadine, D. e Price, S. (eds.), Rituals of Royalty Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 271-297.

BOWERSOCK, Glen, "Greek intellectuals and the imperial cult in the second Century A.D.", in: Le culte des souverains dans l´empire romain. Genève: Fondation Hardt, 1972.

CANNADINE, D. e PRICE, S. (eds.), Rituals of Royalty. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

FEELEY-HARNICK, Gillian. "Issues in divine kingship" in: Annual Review of Anthropology, 14, 1985, p 273-313.

FLOWER, H. Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture. Oxford: Clarendon Press, 1996.

GEERTZ, C., "Centers, kings and charisma: reflections on the symbolics of power", in: Local Knowledge. New York: Basic Books, 1983, p.121-146.

_____ Negara. Lisboa: Difel, 1991.

GILBERT, Michelle, "The person of the king: ritual and power in a Ghanaian state", in: Cannadine, D. e Price, S. (eds.), Rituals of Royalty. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

GINZBURG, Carlo, "La représentation: le mot, l'idée, le chose", Annales ESC, 6, 1991, p. 1219-1234.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques, "Septímio Severo e a Consecratio de Pertinax: Rituais de Morte e Poder" in: História, 26, 2007, p. 20-35.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques. A Noção de Propaganda e sua Aplicação nos Estudos Clássicos. O Caso dos Imperadores Romanos Septímio Severo e Caracala, Jundiaí: Paco Editorial, 2013.

GRADEL, Ittai. Emperor Worship and Roman Religion. Oxford: Oxford University Press, 2002.

GREGORY, Andrew P., "Powerful Images: responses to portraits and the political uses of images in Rome" in: Journal of Roman Archaeology, 7, 1994.

HOPKINs, Keith, "Divine emperors or the symbolic unity of the Roman empire", in: Conquerors and Slaves. Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 200.

MACHADO, Carlos Augusto R. Imperadores Imaginários. Dissertação de mestrado apresentada à USP, 1998.

NOCK, A. D., "Religious developments from the close of the Republic to the reign of Nero", in: Cambridge Ancient History, vol. X. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

PRICE, Simon, "Between man and god: sacrifice in the roman imperial cult", Journal of Roman Studies, 70, 1980, p. 28-43.

_____ Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

_____ "From noble funerals to divine cult: the consecration of the Roman emperors", in: Cannadine, D. Price, S. (eds.), Rituals of Royalty, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp.56-105

PURCELL, Nicholas, "Rome and its Development under Augustus and his Successors", in: Cambridge Ancient History, 2a ed., vol. X. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 782-811.

RAWSON, Elizabeth, "Caesar´s heritage: Hellenistic kings and their roman equals"in: Journal of Roman Studies, 65, 1975, p 148-159.

SAHLINS, Marshall. "O Rei-estrangeiro; ou Dumézil entre os Fiji" in: Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, p. 106-139.

STEWART, Peter. Statues in Roman Society. Oxford: Oxford University Press, 2003.

WALSHAM, Alexandra, "the Dangers of Ritual" in: Past and Present, 180, 2003, p. 277-287.

ZANKER, Paul. The power of images in the age of Augustus. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990.

EPISCOPADO CRISTÃO PRIMITIVO E AUTORIDADE PRAGMÁTICA NOS ATOS DOS APÓSTOLOS: UM ESTUDO A PARTIR DE CLAUDIA RAPP

Pedro Luís de Toledo Piza[1]

RESUMO: O presente texto tem como objetivo colocar em discussão a variedade de concepções acerca do ofício episcopal cristão no século I d.C., considerando a visão de Claudia Rapp de que esse ofício comportaria, no período citado, apenas uma função de administração dos bens materiais da comunidade. Para tanto, analiso a definição de ofício episcopal presente no livro dos Atos dos Apóstolos para questionar a universalidade de tal configuração entre as primeiras gerações cristãs.
PALAVRAS-CHAVE: Atos dos Apóstolos, Episcopado, Claudia Rapp.

ABSTRACT: The present text aims to put under discussion the variety of conceptions about the Christian episcopal office in the first century C.E., considering Claudia Rapp"s view that this office bore, during the period in question, only an administrative function regarding the community"s material goods. With this aim, I analyze the definition of the episcopal office given in the book of the Acts of the Apostles to question the universality of such configuration among the first Christian generations.
KEYWORDS: Acts of the Apostles, Episcopate, Claudia Rapp.

Em sua obra The Early Church, W. H. C. Frend diz que "os anos que se seguiram à queda de Jerusalém estão entre os mais obscuros da vida da Igreja primitiva" (FREND, 1991, p. 35). De fato, a escassez de documentos cristãos ou referentes ao cristianismo nesse período impõe severas limitações para o pesquisador, ao mesmo tempo que abre espaço para que alguns estudiosos façam reconstruções variadas de como seria a vida dos seguidores de Cristo, como se dariam suas relações com a pólis e com o Império Romano, quais seriam as dinâmicas culturais por trás do desenvolvimento de tal e tal rito ou de certo conjunto de doutrinas. Um dos pontos debatidos neste contexto é a organização dos ministérios dentro da Igreja local e a ascensão do episcopado como centro de autoridade, ao redor do qual gravita toda a vida eclesial. Vários modelos explicativos já foram formulados em torno deste tema.[2] Um dos mais

[1] Mestrando pelo Programa de Pós Graduação em História Social da Universidade de São Paulo e bolsista FAPESP e membro do Leir-MA- USP.
[2] Vale notar, porém, que a maioria das reconstruções citadas se encontra em trabalhos de escopo muito abrangente que não se focam no tema, tratando-o brevemente. Os próprios Frend e Chadwick, citados neste artigo, podem ser considerados exemplos neste sentido (ver FREND, 1985: 139-141 e CHADWICK, 1967, p. 45-53).

recentes é de autoria da historiadora alemã da Universidade de Viena, Claudia Rapp, que, em sua obra Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition, argumenta que, ao longo dos primeiros séculos do cristianismo, o episcopado cristão acumulou para o seu ofício três formas de autoridade: pragmática, espiritual e ascética (RAPP, 2005, p. 24). Segundo esse modelo, o episcopado do primeiro século teria uma natureza administrativa, organizando os bens da Igreja e garantindo sua redistribuição para os mais necessitados da comunidade (RAPP, 2005, p. 25). Contudo, existem documentos cristãos do mesmo período que parecem questionar a universalidade de tal configuração do episcopado, colocando a questão da própria variedade de concepções acerca da função do ἐπίζκοπος cristão existente no primeiro século d.C., perspectiva da qual já havia se aproximado o renomado historiador inglês Henry Chadwick (CHADWICK, 1967, p. 51). Buscarei no presente artigo elaborar tal questionamento com base na análise de um documento fundamental para o contato com as primeiras décadas de existência do cristianismo: os Atos dos Apóstolos.

Antes de tudo, convém debruçarmo-nos sobre a caracterização feita por Rapp de cada categoria de autoridade anteriormente mencionada. Comecemos pela espiritual. Fundando-se nos escritores cristãos do Império Romano tardio, Rapp caracteriza a autoridade espiritual como possuindo uma fonte externa ao indivíduo, não dependendo de qualquer esforço por parte de seu portador, mas unicamente de sua origem primeira, a saber, o Espírito de Deus. Todas estas características garantem a autossuficiência de tal forma de autoridade, sendo independente do reconhecimento de outras pessoas (RAPP, 2005, p. 16). Além da autoridade espiritual, Rapp nos apresenta também a categoria de autoridade ascética, que, diferentemente do caso citado logo antes, possui sua fonte nos esforços do indivíduo para levar uma vida virtuosa por meio da submissão do próprio corpo. A própria fonte individual garante que tal autoridade seja acessível a todos, sendo ao mesmo tempo visível por todos, dependendo mesmo de seu reconhecimento por terceiros, na medida em que seu portador a torna evidente por intermédio de sua aparência, estilo de vida e conduta (RAPP, 2005, p. 17).[3] Em terceiro lugar, a autora nos introduz à terceira categoria de

[3] Rapp reconhece que sua categoria de autoridade ascética está intimamente ligada ao conceito weberiano de carisma. No entanto, a autora justifica sua opção por não usar um conceito de

autoridade com a qual trabalha (e a que nos interessará particularmente neste trabalho): a pragmática. A autoridade pragmática derivaria das ações do indivíduo em benefício de outras pessoas, sendo tais ações sempre públicas. A autoridade pragmática não dependeria de um toque do Espírito ou de um esforço ascético pessoal, mas sim da posição social de seu portador, que necessitaria dos meios para efetuar o bem público por meio de suas ações. Por outro lado, o reconhecimento de tal categoria de autoridade estaria atrelado à extensão e ao sucesso das atitudes de seu portador (RAPP, 2005, p. 17).

Cumpre notar que, para Rapp, as três categorias de autoridade não são identificadas no ofício episcopal cristão desde seu surgimento. Pelo contrário, conforme o ministério se desenvolve, ganhando corpo e centralidade na comunidade cristã, o alcance de sua influência também se expande na medida em que vai acumulando em sua atividade as três formas de autoridade, começando como uma função de natureza administrativa em uma comunidade religiosa (uma entre tantas na cidade) até se tornar uma autoridade de destaque no ambiente urbano. Desse modo, o ofício administrativo expresso pelo verbo grego ἐπιζκοπεῖν ("supervisionar" ou "administrar") vem a englobar também um caráter espiritual de autoridade durante o século II, união esta que só poderia ser mantida por um novo componente, a saber, as virtudes pessoais que expressam uma autoridade ascética (RAPP, 2005, p. 24). A conclusão lógica desse esquema é de que o episcopado cristão no primeiro século não tinha responsabilidades vinculadas ao ensino e pregação e ao culto cristão, mas apenas funções relativas ao cuidado com os bens da comunidade cristã, supervisionando as doações feitas por membros e sua distribuição entre os mais necessitados, como as viúvas, por exemplo. (RAPP, 2005, p. 25).

Para fundamentar sua tese, Rapp utiliza basicamente três fontes: a Primeira Carta de Paulo a Timóteo, a Didache ou "Instrução dos Doze Apóstolos" e as sete cartas de Inácio de Antioquia. A primeira, uma carta paulina geralmente considerada um documento pseudoepígrafo escrito em algum momento entre o último terço do século I e o começo do século II d. C. (BROWN, 1984. p. 31; TREBILCO, 2004, p. 202; KOESTER, 2012, p. 318;

"autoridade carismática" com o argumento de que, baseado em uma leitura weberiana, ele estaria sempre em contraposição a uma autoridade institucionalizada. Rapp, por sua conta, busca provar com seu trabalho que um número cada vez maior de bispos tardo-antigos opta por uma convivência entre sua função episcopal, já uma instituição reconhecida no Império, e a vida ascética, sendo ela eremítica ou cenobítica (RAPP, 2005, p. 17).

WILD, 2011, p. 634-635), preceitua uma série de condições para que um membro da comunidade cristã exerça a função episcopal, dentre as quais várias aparentam ser de natureza administrativa. Em determinado momento, o autor afirma ser necessário que o candidato a ἐπίζκοπος "[...] saiba governar bem a própria casa, mantendo os filhos na submissão, com toda a dignidade. Pois se alguém não sabe governar bem a própria casa, como cuidará da Igreja de Deus?" (1Tm 3,4-5).

Destacando esse trecho da carta paulina, a autora também chama a atenção para o fato de que a Didache, uma espécie de ordenamento eclesiástico anônimo do último terço do século I, recomenda a seus destinatários o apontamento de bispos (ἐπίζκοποι) e diáconos para a comunidade, que devem ter a honra dos aparentemente mais valorizados profetas e doutores (Didache 15.1-2). O fato de bispos e diáconos serem nomeados conjuntamente leva Rapp a considerar que, para o autor do documento, os dois ofícios possuiriam caráter administrativo (RAPP, 2005, p. 26). Com base nos dois documentos citados, fica claro para a autora que, na era apostólica, "o episkopos não era nada além de um oficial administrativo" (RAPP, 2005, p. 24) e que seria necessário esperar pelas cartas de Inácio de Antioquia (escritas em algum momento nas primeiras duas décadas do século II) para se encontrar a defesa de um episcopado cristão que teria funções pastorais e litúrgicas, além das administrativas (RAPP, 2005: 28).

Dessa forma, Rapp fecha um modelo que lhe garante a escrita da história do desenvolvimento do ministério episcopal em um amplo recorte cronológico, abrangendo ambos os períodos do Alto Império e da Antiguidade Tardia. A vastidão de sua obra, contudo, não lhe garante o domínio de todos os contextos particulares, principalmente no que tange os primórdios do ofício episcopal, cuja variedade funcional no primeiro século é sacrificada em prol do modelo de acúmulo das formas de autoridade, que tem em Inácio de Antioquia o grande fundador do episcopado cristão tal qual é hoje conhecido.[4] Em outras palavras, para garantir a coerência de sua narrativa, Rapp ignora a diversidade de representações do episcopado antigo na documentação do século I, sendo que, em alguns casos, nenhuma função administrativa lhes é atribuída. É o caso

[4] De fato, Rapp só aceitará alternar do termo grego episkopos para a palavra "bispo" (em inglês: bishop) quando analisar as cartas de Inácio (RAPP, 2005, p. 27).

do documento que será objeto de nossa análise no presente artigo: os Atos dos Apóstolos, uma obra anônima das últimas décadas do século I com autoria tradicionalmente conferida a Lucas, um colaborador do apóstolo Paulo (cf. Filêmon 24; Colossenses 4,14; 2 Timóteo 4,11).[5]

Creio que uma longa introdução aos Atos dos Apóstolos seja desnecessária, com a existência de tantos trabalhos de grande qualidade a respeito.[6] Basta-nos ter em mente que o referido documento é o segundo volume de uma obra maior, que conta com o Evangelho de Lucas como primeira parte (normalmente referida simplesmente como "Lucas-Atos", ou, como prefere Marguerat, Ad Theophilum, considerando a misteriosa pessoa a quem o autor dedica seu trabalho (cf. MARGUERAT, 2003, p. 55). Alguns autores, como Fitzmeyer e Marguerat, consideram-na uma "história" ou uma "monografia histórica" (FITZMYER, 2010, p. 48; MARGUERAT, 2003, p. 13-35), que tem por objetivo narrar, segundo as palavras do autor, "os fatos que se cumpriram entre nós – conforme no-los transmitiram os que, desde o princípio, foram testemunhas oculares e ministros da Palavra [...]" (Lucas 1,1). Estes fatos relatados são, basicamente, a vida e o ministério de Jesus de Nazaré, no primeiro volume, e a constituição das primeiras igrejas cristãs e a difusão da "Palavra" desde Jerusalém até Roma, no segundo volume. Marguerat refere-se bem a essa obra dupla como um "relato sobre o começo" (MARGUERAT, 2003, p 37-51). A escolha dos Atos como documento a ser analisado deve-se, antes de tudo, ao próprio propósito de sua escrita, quando tomado em conjunto com o Evangelho: levar Teófilo e outros leitores ocasionais a verificar a "solidez dos ensinamentos" que receberam (Lucas 1,4), não apenas a solidez histórica, mas doutrinal. Em outras palavras, com sua obra, Lucas visa demonstrar aos seus leitores cristãos a solidez do ensinamento que estão recebendo em seus dias

[5] A primeira vez em que Lucas é apontado como autor do Evangelho e dos Atos dos Apóstolos é em documentos do século II d.C., como no prólogo antimarcionita ao Evangelho, em Irineu de Lyon (Contra as heresias 3.1.1; 3.14.1) e no Cânone Muratoriano. Existe um longo debate acadêmico acerca destes dados. Fitzmyer defende a autoria tradicional de Lucas, ainda que negue que este fosse um companheiro inseparável de Paulo (FITZMYER, 2010, p. 50). Koester recusa a autoria de um discípulo de Paulo, mas aceita que o autor poderia chamar-se Lucas, o que teria levado a uma conexão tradicional com o colaborador do apóstolo (KOESTER, 2012, p. 331). Marguerat nota as diferenças teológicas entre o autor de Atos e Paulo (MARGUERAT, 2003, p. 19). Por fim, Dillon mostra-se cético à ideia de que o autor fosse o tradicional ou mesmo que seu nome fosse Lucas (DILLON, 2011, p 310-311). Para facilitar a leitura, ou seja, por uma questão de mera conveniência para o desenvolvimento do texto, chamarei o autor pelo nome que lhe é tradicionalmente conferido.

[6] Para uma bibliografia extensa sobre os Atos dos Apóstolos, ver Dillon (2011, p. 309).

(FITZMEYER, 2010, p. 59). Dessa forma, apesar da utilidade considerável desse documento para o estudo da fundação do cristianismo, ele servirá de fonte mais sólida para a compreensão de qual era considerada, pelo autor, a forma de organização de ofícios comunitários mais condizente com o ensinamento que ele está transmitindo aos seus leitores. Em suma, a questão aqui é quais são as funções próprias dos episcopos cristãos segundo a narrativa histórica do autor.[7]

No presente artigo, como já dito, nos focaremos no segundo volume, sem, contudo, cometer o erro de desconsiderar a obra no seu todo: a separação das duas partes da obra no cânone da Bíblia não significa que ambas não formem uma unidade. Por vezes, ocorre de passagens dos Atos dos Apóstolos só poderem ser bem entendidas considerando-se episódios da vida de Jesus relatados por Lucas na primeira parte da obra. Um exemplo famoso é o do relato do martírio de Estêvão em Atos 6,8-7,60. As semelhanças entre essa narrativa e a do julgamento e morte de Jesus são numerosas: ambos os fatos se dão em Jerusalém, cidade de importância singular para Lucas (Lucas 18,31-33; Atos 1,12 e 6,2); tanto Estêvão quanto Jesus são julgados e levados à morte pelo Grande Sinédrio (embora no caso de Estêvão os chefes ajam mais diretamente: Lucas 22,66-71; Atos 6,15); em ambas as narrativas ocorre o tema do Filho do Homem à direita de Deus (Lucas 22,69; Atos 7,56); e, de forma mais destacada, Jesus e Estêvão perdoam os responsáveis por suas mortes e "entregam seu espírito" (Jesus ao "Pai" e Estêvão ao "Senhor Jesus": Lucas 23,34.46; Atos 7,59-60). A questão vai para além da mera semelhança: os artifícios narrativos utilizados por Lucas têm por objetivo apresentar o discípulo seguindo ao mestre até na morte. Se Jesus morreu dando o testemunho e perdoando os seus matadores, Estêvão apresenta-se como exemplo de que todo cristão é capaz de fazer o mesmo. Do mesmo modo, por vezes a caminhada do apóstolo Paulo para o sofrimento, ou seja, para a prisão e julgamento entre Jerusalém e Roma, será retratada por Lucas de forma muito semelhante ao próprio processo e execução

[7] Desse modo, não será o objetivo deste artigo analisar as funções dos episcopos cristãos na época de Paulo, o que exigiria uma análise mais prolongada, inclusive levantando a questão dos limites metodológicos na utilização dos Atos dos Apóstolos para tal fim. Para uma discussão das fontes utilizadas por Lucas, ver Fitzmyer (2010, p 80-88). A opção pela análise dos Atos dos Apóstolos não ignora a existência de outros documentos que podem servir a uma discussão mais ampla acerca da variedade de representações das funções episcopais no primeiro século d.C. Um exemplo é o da já citada Didache, que, como visto, recomenda a escolha de bispos por parte da comunidade, deixando a entender que deveriam exercer as mesmas funções dos profetas e doutores itinerantes (Didache, 15.1-2). Ora, as funções destes pouco ou nada têm de caráter administrativo (cf. 11.7-12).

de Jesus. O apóstolo, assim, aproxima-se do mestre na medida em que seu sofrimento serve de veículo para a maior difusão da Palavra e, portanto, da salvação (comparar Lucas 22-23 e Atos 20-26).

Outro episódio dos Atos, de maior interesse para nós, utiliza-se deste mesmo meio narrativo. Assim como o mestre fizera com seus discípulos (Lucas 22,24-38), Paulo faz, em Mileto, um discurso que, apesar de ser o único dirigido aos próprios cristãos, faz parte do gênero literário antigo dos discursos de adeus (FITZMYER, 2010, p 674; TREBILCO, 2007, p. 176). Não se dirige o apóstolo, contudo, a todos os cristãos, mas somente aos "anciãos" ou "presbíteros" (οἱ πρεζβύηεροι) da igreja de Éfeso. Pela importância do discurso para o presente estudo, creio que convém reproduzi-lo na íntegra, tal qual se encontra em Atos 20, 17-35:[8]

De Mileto, [Paulo] mandou emissários a Éfeso para chamarem os anciãos (ηοὺς πρεζβσηέροσς) daquela igreja (ηῆς ἐκκλ□ζίας). Quando chegaram, assim lhes falou: „Vós bem sabeis como procedi para convosco todo o tempo, desde o primeiro dia em que cheguei à Ásia. Servi ao Senhor com toda a humildade, com lágrimas, e no meio de provações que me sobrevieram pelas ciladas dos judeus. E nada do que vos pudesse ser útil eu negligenciei de anunciar-vos e ensinar-vos, em público e pelas casas, conjurando judeus e gregos ao arrependimento diante de Deus e à fé em Jesus, nosso Senhor. Agora, acorrentado pelo Espírito, dirijo-me a Jerusalém, sem saber o que lá me sucederá. Senão que, de cidade em cidade, o Espírito Santo me adverte dizendo que me aguardam cadeias e tribulações. Mas de forma alguma considero minha vida preciosa a mim mesmo, contanto que leve a bom termo a minha carreira (ηὸν δρόμον) e o ministério que recebi do Senhor Jesus: dar testemunho (διαμαρηύραζθαι) do Evangelho da graça de Deus. Agora, porém, estou certo de que não mais vereis minha face, vós todos entre os quais passei proclamando o Reino. Eis por que eu o atesto, hoje, diante de vós: estou puro do sangue de todos, pois não me esquivei de vos anunciar todo o desígnio de Deus para vós. Estai atentos a vós mesmos e a todo o rebanho: nele o Espírito Santo vos constituiu epíscopos (ἐπιζκόποσς), para apascentar (ποιμαίνειν) a Igreja de Deus, que ele adquiriu para si pelo sangue do seu próprio Filho. Bem sei que, depois de minha partida, introduzir-se-ão entre vós lobos vorazes (λύκοι βαρεῖς) que não pouparão o rebanho. Mesmo do meio de vós surgirão alguns falando coisas pervertidas, para arrastarem atrás de si os discípulos. Vigiai, portanto, lembrados de que, durante três anos, dia e noite, não cessei de admoestar com lágrimas a cada um de vós. Agora, pois, recomendo-vos a Deus e à palavra de sua graça, que tem o poder de edificar e de vos dar a herança entre todos os santificados. De resto, não cobicei prata, ouro, ou vestes de ninguém: vós mesmos sabeis que, às minhas precisões e às de meus companheiros, proveram estas mãos. Em

[8] Nas citações de trechos bíblicos, foi utilizada a tradução para o português da Bíblia de Jerusalém, São Paulo: Paulus, 4ª imp, 2006.

tudo mostrei que é afadigando-nos assim que devemos ajudar os fracos, tendo presentes as palavras do Senhor Jesus, que disse: Há mais felicidade em dar que em receber".

O discurso de Paulo relatado por Lucas é citado por Claudia Rapp (RAPP, 2005, p 25), que chama a atenção para o versículo 28 ("Estai atentos a vós mesmos [...]") em que é dito que os presbíteros, constituídos epíscopos pelo Espírito Santo, devem "apascentar" (ποιμαίνειν) a Igreja que lhes foi confiada, ou seja, a de Éfeso. A autora, no entanto, não desenvolve uma análise do discurso em si, deixando a entender, pelo contexto de sua narrativa, que a função pastoral relacionada ao episcopado por Lucas teria viés administrativo, relativo principalmente ao cuidado com os bens da Igreja e sua divisão entre os mais necessitados da comunidade. Convém, entretanto, que nos debrucemos mais atenciosamente sobre estes versículos da obra lucana para vermos como pretende o autor retratar o episcopado por meio do discurso de Paulo. De fato, neste artigo tomarei por pressuposto, seguindo a maioria dos comentadores modernos, de que não é segura a autoria propriamente paulina do discurso (FITZMYER, 2010, p. 675; TREBILCO, 2007, p. 176). Deve ser considerado, antes, uma construção do historiador Lucas, que, seguindo as regras estipuladas pelos historiadores clássicos, compunha os discursos de seus personagens conforme considerasse o mais próximo possível das palavras originais, tendo em vista construir um relato fidedigno, mas também mais conforme às visões do autor e ao ensinamento que ele vise transmitir (MARGUERAT, 2003, p. 28-30).

Mas, antes ainda de considerarmos o próprio discurso, precisamos perguntar: afinal, quem são esses "anciãos" (οἱ πρεζβύηεροι) aos quais Paulo se dirige? O primeiro trecho em que Lucas cita a existência de "anciãos" entre cristãos é Atos 11,30, sem especificar se estes eram apenas os membros mais velhos da comunidade de Jerusalém, ou diretores dela, ou ambos ao mesmo tempo. Apenas relata que receberam das mãos de Barnabé e Saulo as contribuições por parte da igreja de Antioquia em um período de fome sob o imperador Cláudio. Ainda tratando de Jerusalém, citará ambos em conjunto com os apóstolos na assembleia que discute a circuncisão entre os cristãos (15, 4.6.22-23) e na recepção a Paulo na casa de Tiago, logo antes da prisão do primeiro no Templo (21,18). Em nenhum momento, contudo, Lucas relata o surgimento destes anciãos como grupo dirigente fechado em Jerusalém, como o

faz com os próprios apóstolos no primeiro volume de sua obra (Lucas 6,12-16) e com os Sete, responsáveis pela repartição de bens entre os cristãos judeus helenistas (Atos 6,1-6). Por outro lado, quase sempre quando se refere ao Sinédrio que administra a cidade, o autor inclui junto aos "chefes dos sacerdotes" alguns "anciãos" (οἱ πρεζβύηεροι: Lucas 22,66; Atos 4,5; 6,12; 23,14). Estes Joachim Jeremias identifica com o que ele chama de "nobreza leiga" de Jerusalém, ou seja, a aristocracia hierosolmitana que não possuía ascendência sacerdotal, mas que contaria entre os leigos mais influentes por possuírem uma genealogia notável, o que lhes dava o privilégio de participar do Sinédrio junto com o Sumo Sacerdote e a aristocracia sacerdotal (JEREMIAS, 2010, p. 304). Lucas, portanto, pode deixar pressuposto em seu texto que os anciãos da igreja de Jerusalém exerciam papel ao menos semelhante ao de suas contrapartes na organização administrativa templária da cidade: não contavam entre o grupo fechado dos apóstolos, mas haviam sido realçados ao principal círculo de influência entre os cristãos de Jerusalém por motivos que nos são desconhecidos.

Outro, porém, é o caso dos anciãos cristãos fora de Jerusalém. A estes, Lucas se dedica a relatar a origem, ainda que brevemente e após citar os anciãos de Jerusalém pela primeira vez. Ao fim de sua primeira viagem de pregação, Paulo e Barnabé passam novamente pelas cidades nas quais haviam pregado e designam para as igrejas anciãos, que "confiam ao Senhor" após jejum e oração (Atos 14,23). O contexto é de violência. Lucas relata logo antes como Paulo havia sido apedrejado em Listra da Licaônia por instigação de judeus vindos de Antioquia da Pisídia e Icônio (14,19). Se retornam para os discípulos que haviam feito nestas cidades, é para "confirmar-lhes o coração" e "exortar-lhes a permanecer na fé", dizendo-lhes que "é preciso passar por muitas tribulações para entrar no Reino de Deus" (14,22). Os anciãos nas igrejas paulinas parecem ser criados justamente para consolá-las no tempo em que essas tribulações chegarem e os apóstolos não estiverem por perto para prestar apoio.

No entanto, em que consiste a missão desses presbíteros? Se consolam, seria esta consolação material, como defende Claudia Rapp? Acaso os Atos dão, em algum ponto do relato, qualquer indicação de que os anciãos apontados por Paulo e Barnabé são responsáveis por cuidar dos bens da comunidade e de sua distribuição para os mais necessitados? Em suma, e utilizando as categorias

criadas por Rapp: Lucas afirma, em sua obra, a existência de uma autoridade pragmática por parte desses anciãos, que também são chamados de episcopos no discurso de Mileto? A partir de agora, é este último que questionaremos. De fato, sua importância para a discussão é grande principalmente por quatro motivos.

Em primeiro lugar, Atos é um dos documentos cristãos das últimas décadas do século I que identificam os presbíteros com os episcopos (ou bispos, forma mais comum na contemporaneidade). Esta identificação se dá no discurso exposto acima: o autor apresenta os anciãos (ηοὺς πρεζβσηέροσς) de Éfeso chegando a Mileto para encontrar-se com o apóstolo. Durante seu discurso, o Paulo lucano refere-se a esses mesmos anciãos como episcopos (ἐπιζκόποσς, no acusativo plural), claramente considerando que ambos os termos são, em sua visão, equivalentes. Como já dito, Lucas não é o único a expressar-se nesse sentido. Outro documento do mesmo período, a pseudoepígrafa Carta de Paulo a Tito faz a mesma equivalência entre os dois termos, em um trecho em que também se está tratando das funções dos ministros cristãos (Tito 1,5-9).[9] Outro documento da última década do século I, a Carta de Clemente aos Coríntios, faz também a mesma identificação (1 Clemente 44,1-6).[10] Dessa forma, o discurso do Paulo lucano em Mileto dirige-se a episcopos que são também tidos como anciãos (presbíteros) na comunidade, talvez por ser um cargo acessível, segundo o autor, apenas aos membros mais velhos.

Em segundo lugar, pelo fato, já anotado acima, de ser o único discurso de Paulo dirigido aos próprios cristãos. Mesmo entre outros personagens eminentes na narrativa lucana, como Pedro e Tiago, estes são raros, ocorrendo unicamente no chamado "concílio de Jerusalém", relatado no capítulo 15. Os outros discursos são todos voltados para o público externo, possuindo finalidade puramente evangelizadora. Seu objetivo, na narrativa, é o de expor o ensinamento cristão sendo dirigido aos diversos públicos, com a força do Espírito Santo, desde os habitantes de Jerusalém até os atenienses no Areópago. Os discursos de Pedro e Tiago no capítulo 15, por sua parte, visam deixar clara a

[9] Para informações básicas acerca da Carta a Tito, ver KOESTER, 2012: 317-325. Para um comentário, ver Wild(2011, p. 634-642).
[10] Para uma breve introdução à 1 Clemente, ver Ehrman, (2003, p 18-30). Para um estudo mais aprofundado, ver Herron(2008).

concordância das figuras mais eminentes da primeira geração cristã com o trabalho de conversão dos gentios sem a circuncisão, o que poderia não ser tão óbvio tendo-se em conta alguns ocorridos relatados pelo próprio Paulo (cf. Gálatas 2,11-14). O discurso de Mileto é diferenciado: com ele, Lucas busca resumir, pela boca de Paulo, todo o seu ministério ("Servi ao Senhor com toda a humildade, com lágrimas, e no meio de provações [...] conjurando judeus e gregos ao arrependimento diante de Deus e à fé em Jesus, nosso Senhor.") e o que ele prevê tanto para o seu futuro ("[...] o Espírito Santo me adverte dizendo que me aguardam cadeias e tribulações [...]") quanto para o das comunidades ("Bem sei que, depois de minha partida, introduzir-se-ão entre vós lobos vorazes que não pouparão o rebanho."), sob a liderança dos presbíteros-epíscopos apontados por ele. Sinteticamente, neste discurso de Paulo, Lucas traça o que se espera de uma igreja e de suas lideranças, assim como provavelmente o que ocorre com ela em seu tempo (pessoas causando dissidências, possivelmente doutrinárias).[11]

Em terceiro lugar, devemos destacar a importância do público ao qual o discurso é destinado: os presbíteros de Éfeso. A importância, na verdade, é dupla. Primeiro, por serem presbíteros: Lucas deixa claro que somente estes Paulo convocou a Mileto para ouvir seu discurso de adeus, inclusive aparentemente desviando-se intencionalmente da metrópole da Ásia para não ter de se dirigir diretamente a toda a comunidade, o que poderia lhe custar o tempo que não tinha para chegar a Jerusalém antes do Pentecostes (Atos 20,16). É o discurso de um líder para outros líderes, ou melhor, do antigo líder (que, desde então, não estará mais presente) para os líderes que, a partir de então, serão perpétuos na comunidade.[12] Segundo, por serem presbíteros de Éfeso, a maior metrópole da Ásia e foco da maior parcela da narrativa missionária sobre Paulo (19,1-20,1). O fato de seu discurso ser dirigido justamente aos líderes desta comunidade tão importante no cenário do primeiro século torna possível pensar que Lucas os coloque como representação de todos os presbíteros das

[11] Fitzmyer nota que a figura do lobo é muito utilizada na literatura judaica e cristã para designar falsos profetas (FITZMYER, 2010, p. 680). Trebilco faz uma análise pormenorizada deste trecho em Trebilco (2007, p 189-195).

[12] Deve-se notar, pelos motivos anteriormente citados, que o protótipo para o discurso de Mileto, a saber, o discurso de Jesus a seus apóstolos na ceia pascal (Lucas 22,24-38), também possui o caráter do antigo líder admoestando os futuros, abordando temas como a hierarquia (ou sua inexistência; 22,24-27), a natureza da liderança (22,28-30), o papel de Pedro (22,31-34) e as novas disposições em um ambiente hostil (22,35-38).

igrejas fundadas por Paulo, recebendo a última admoestação por parte de seu fundador (TREBILCO, 2007, p. 177).

Em quarto lugar, pelo próprio gênero literário ao qual pertence o discurso. Uma das características dos discursos de adeus antigos é o fato de o interlocutor passar instruções àqueles que devem sucedê-lo, baseando-se em seu próprio exemplo de conduta (FITZMYER, 2010, p. 674; TREBILCO, 2007, p. 176-177). No caso, o apóstolo toma a si mesmo como exemplo que os seus ouvintes, os presbíteros, devem seguir, em sua função permanente de "apascentar a Igreja de Deus". Esse ponto específico será particularmente importante na análise do documento, motivo pelo qual me deterei nele de forma pormenorizada mais à frente.

Se, portanto, neste discurso dos Atos Lucas visa traçar qual o legado paulino deixado aos presbíteros-epíscopos, o que se espera deles, segundo a narrativa? Após resumir sua carreira apostólica, o Paulo lucano diz aos seus ouvintes que estes devem estar "atentos" a si mesmos e ao rebanho, pois para este último foram constituídos "supervisores" (ἐπιζκόποος), de modo a apascentá-lo. A referência pastoral é importante. Já vimos anteriormente que Rapp parece dar-lhe um sentido administrativo, uma evidência da autoridade pragmática episcopal primitiva. No entanto, o tema do pastoreio na obra lucana não comporta esse sentido. O seu modelo de pastor aparece rapidamente na primeira parte de sua obra, quando Jesus pronuncia a famosa parábola da ovelha perdida (Lucas 15,4-7), buscada pelo pastor exemplar, que abandona todas as outras noventa e nove em prol de seu empreendimento. Nesta parábola, a ovelha perdida aparece como um símbolo do pecador que se afasta da comunidade, por conta de sua vida desregrada. O pastor vai atrás dela, de modo a conduzi-la de volta, não somente à comunidade, mas principalmente à vida digna do Evangelho. É certo que a parábola, em sua colocação textual no Evangelho, está tratando do tema da misericórdia de Deus (KARRIS, 2011, p. 280), mas deve-se sempre lembrar o objetivo do documento, que é o de confirmar o ensinamento recebido pelos leitores (Lucas 1,4): se Deus, em sua misericórdia, preocupa-se em buscar a ovelha perdida, quanto mais os presbíteros-epíscopos, que são instruídos por Paulo a "apascentar" (ποιμαίνειν), devem ter a mesma preocupação dentro da comunidade. Portanto, neste ponto da obra de Lucas, o modelo de apascentamento está vinculado implicitamente à

oralidade, à exortação que o pastor deve fazer aos elementos "perdidos" de sua comunidade.[13]

Por outro lado, o próprio discurso de Paulo apresenta um dos combates que os presbíteros-epíscopos teriam de travar. De fato, dentre eles mesmos surgiriam "lobos vorazes", ou seja, portadores de uma doutrina considerada incompatível com o Evangelho transmitido pelo apóstolo. De uma forma ou de outra, nesse trecho dos Atos o mandato dos "pastores" está estreitamente vinculado ao ensino e à exortação, ou seja, a uma espécie de autoridade oral, que não deixa qualquer evidência de vínculo com alguma atividade concreta, como a de dividir os bens comunitários ou de cuidar do sustento de certas partes da comunidade, como as viúvas, por exemplo. Pelo contrário, a própria profecia paulina do aparecimento de dissidentes entre os presbíteros deixa transparecer a responsabilidade doutrinal, e não pragmática, que lhes cabe.

Contudo, outro trecho do discurso poderia dar abertura à tese de Rapp. Ao final de sua fala, Paulo diz aos seus ouvintes: "De resto, não cobicei prata, ouro, ou vestes de ninguém [...]" (Atos 20,33). Poderia ser argumentado que esta frase de Paulo é dirigida àqueles dirigentes que, em sua responsabilidade de administrar os bens comunitários, estariam dispostos a desviar parte deles para favorecer a si próprios. No entanto, nada no trecho confirma tal tese. De fato, o que Paulo diz logo a seguir guia-nos para outra conclusão: o objetivo de Lucas ao destacar este ponto é o de reforçar, a modelo do apóstolo exemplar, a necessidade de os ministros eclesiásticos não dependerem do sustento de suas comunidades, buscando trabalhar com suas próprias mãos (Atos 20,34; Paulo trabalha como fabricante de tendas em Corinto, 18,3). De fato, mais tarde, nas primeiras décadas do século II, a carta de Inácio de Antioquia a Policarpo de Esmirna exortará o seu destinatário, bispo da Igreja de sua cidade, a evitar as más profissões e a pregar contra elas, dando a entender que à sua época o bispo possuía ainda uma profissão à parte de sua função eclesiástica (Policarpo 5,1).

De outra parte, o exemplo de Paulo nos traz à questão, já citada anteriormente, da consideração do gênero literário do discurso e suas

[13] Neste ponto, o próprio Jesus surge como exemplo. Os episódios famosos que envolvem a pecadora anônima (7,36-50) e o publicano Zaqueu (19,1-10) são consequência de toda a ação exortativa pública do nazareno. É interessante notar também que em outro documento em que a parábola é relatada, o Evangelho de Mateus, ela é inserida em uma seção narrativa visando a instrução dos cristãos quanto à vida comunitária (Mateus 18,12-14).

consequências para o presente estudo. Joseph Fitzmeyer sintetiza-o da seguinte forma:

O discurso de adeus é uma forma literária bem conhecida: um discurso feito em uma cena de separação (partida, morte) que relembra o trabalho feito, menciona a situação presente, aponta sucessores para o futuro, exorta à fidelidade, e lembra os ouvintes que o orador provavelmente não os verá novamente" (FITZMEYER, 1998, p. 674, tradução livre, grifo meu).

Já vimos que, neste gênero discursivo, o interlocutor toma a si mesmo como exemplo a ser seguido por seus sucessores. Ora, em Atos 14,14 tanto Paulo como seu companheiro de missão, Barnabé, são chamados de "apóstolos" (οἱ ἀπόζηολοι), seguindo a denominação que o próprio Paulo usava para seu ministério em todas as suas cartas (Ex.: Romanos 1,1; 1 Coríntios 1,1; Gálatas 1,1; defesa contundente de seu apostolado em 2 Coríntios 12,11-15). O que caracteriza um apóstolo para Lucas, para que saibamos o que o discurso de Paulo pretende prescrever aos presbíteros-epíscopos? Para respondermos esta questão, devemos nos atentar a uma passagem fundamental dos Atos, anterior ao relato da conversão do apóstolo dos gentios.

No capítulo 6 é relatado um conflito na quase utópica comunidade cristã de Jerusalém. Pouco antes, Lucas relatara como os cristãos desta cidade colocavam todos os bens em comum, dispondo-os "aos pés dos apóstolos", de modo que fossem redistribuídos aos mais necessitados (4,32-35). Pois bem, em determinado momento, os cristãos judeus helenistas se põem diante dos Doze primeiros apóstolos, responsáveis pelo governo da Igreja, e reclamam da falta de equidade da referida redistribuição, uma vez que suas viúvas "eram esquecidas". Os Doze ficam incomodados com a situação e sua resposta se mostra fundamental na elucidação de nossa questão (6,2-4): "Não é conveniente que abandonemos a Palavra de Deus para servir as mesas. Procurai, antes, entre vós, irmãos, sete homens de boa reputação, repletos do Espírito e de sabedoria, e nós os encarregaremos desta tarefa. Quanto a nós, permaneceremos assíduos à oração e ao ministério da Palavra (ηῇ προζεστῇ καὶ ηῇ διακονίᾳ ηοῦ λόγοσ)". Os apóstolos abandonam qualquer função concreta de divisão de bens para focar-se apenas no ministério oral, por meio da oração comunitária e do ensinamento. A partir de então, Lucas se preocupará em nunca retratar Paulo de modo alheio a esse modelo de apostolado. Nunca, em

sua narrativa, este é representado cuidando da distribuição de bens nas comunidades por ele fundadas, mas apenas exortando-os (14,22; 20,1-2). Mesmo a coleta de dinheiro em favor da Igreja de Jerusalém, motivo principal de sua última viagem a esta cidade (ver Romanos 15,25-26; 1 Coríntios 16,1-4; 2 Coríntios 9,1), é omitida pelo autor logo antes do discurso estudado neste artigo (Lucas diz apenas que o apóstolo se apressava para chegar antes de Pentecostes [20,16] e que para lá ia "acorrentado pelo Espírito" [20,22]). O ministério apostólico, portanto, apresenta-se nos Atos vinculado não a uma função pragmática, para usarmos o conceito de Rapp, mas sim à oralidade, e é este aspecto do apostolado que Paulo transmite aos presbíteros em Mileto, seguindo seu exemplo: "dar testemunho da graça de Deus" (20,24), anunciando, ensinando e conjurando ao "arrependimento diante de Deus e à fé em Jesus" (20,20-21).

Para Lucas, portanto, os presbíteros-epíscopos das igrejas paulinas não guardam funções que não as que tangem a vivência espiritual, recebendo do próprio apóstolo Paulo esta função, em uma espécie de sucessão (embora Lucas não defenda explicitamente em nenhum momento o que depois será conhecido como "doutrina da sucessão apostólica", formulada em grande parte por Hegésipo e Irineu de Lyon no século II d.C.). A esses líderes comunitários não é conferida a missão de administrar os bens comunitários. Na verdade, Lucas não deixa claro quem são os responsáveis por essas funções nas igrejas fundadas por Paulo. Não há um sucessor claro e evidente dos Sete de Jerusalém (Atos 6,1-6), mas o autor esforça-se por instruir os epíscopos, por meio da boca de Paulo, a zelarem pela unidade do "rebanho", vigiando para que desvios doutrinais não se instalem em seu meio. Devem dedicar-se à exortação, e cuidar da oração e do "ministério da palavra" (Atos 6,4), mas em nenhum momento lhes é designada a missão de "servir às mesas" (Atos 6,2). Este ponto é particularmente importante ao lembrarmos que o objetivo principal de Lucas é, antes de tudo, levar Teófilo e outros leitores a verificar a solidez dos ensinamentos que receberam (Lucas 1,4). Por meio de sua obra, o autor visa confirmar aos fiéis uma série de ensinamentos fundamentais para sua vida dentro da comunidade, e a forma como devem enxergar a função das lideranças constituídas pelos apóstolos não se encontra entre os menos importantes.

Questionando, portanto, os Atos dos Apóstolos, temos uma caracterização do episcopado cristão primitivo bem diversa daquela apresentada por Claudia Rapp em sua obra. Mesmo quando é dito que os presbíteros de Jerusalém recebem uma doação pelas mãos de Barnabé e Paulo (11,30), nada nos obriga a enxergar aqui uma função de repartir a doação entre os necessitados de sua comunidade, bastando notarmos que aqui eles agem simplesmente como representantes de sua igreja assim como os de Éfeso diante de seu fundador em Mileto. É necessário, contudo, repetir o que foi dito inicialmente: não se trata de afirmar que os presbíteros-epíscopos do primeiro século não exerciam qualquer função na administração financeira (algo plenamente corroborado por outras fontes, como a anteriormente citada Primeira Carta de Paulo a Timóteo), mas sim de demonstrar que tal configuração da função episcopal não é tão universalmente afirmada pela documentação cristã do primeiro século depois de Cristo quanto Claudia Rapp faz parecer em seu texto. Certo é que seu aparato teórico é muito útil para o estudo do episcopado cristão antigo. No entanto, considerando-se que o foco de seu trabalho não é o primeiro século, faz-se necessário avançar os estudos nesta área por meio da análise profunda e comparada de toda documentação cristã e não cristã então produzida. Tarefa muito complexa, diga-se de passagem, mas, justamente por isso, muito útil para a compreensão histórica de um período tão obscuro, segundo a caracterização de Frend.

Bibliografia

BÍBLIA. Português. Trad. Da École Biblique de Jerusalém. Bíblia de Jerusalém revista e ampliada. São Paulo: Editora Paulus, 2002.

CHADWICK, Henry. The Early Church. Londres: Penguin Books, 1967.

DILLON, Richard J. Atos dos Apóstolos. In: BROWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A. e MURPHY, Roland E. Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos. São Paulo: Academia Cristã e Editora Paulus, 2011.

EHRMAN, Bart D. The Apostolic Fathers: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp and Didache. Cambridge/ Londres: Harvard University Press, 2003.

FREND, W. H. C.. The Early Church. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

_____ The Rise of Christianity. Minneapolis: Fortress Press, 1985.

FITZMEYER, Joseph A.. The acts of the Apostles: A new translation with introduction
and commentary. Londres: Yale University Press, 2010.

_____ The Gospel according to Luke I-IX: Introduction,
translation and notes. Londres: Yale University Press, 2009.

_____ The Gospel according to Luke X-XXIV: Introduction,
translation and notes. New Haven: Yale University Press, 2005.

HERRON, Thomas J. Clement and the Early Church of Rome. Steubenville, Ohio: Emmaus Road Publishing, 2008.

JEREMIAS, Joachim. Jerusalém no tempo de Jesus: Pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. Santo André: Paulus e Academia Cristã, 2010.

KARRIS, Robert J. O Evangelho segundo Lucas. In: BROWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A. e MURPHY, Roland E. Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos. São Paulo: Academia Cristã e Editora Paulus, 2011.

KOESTER, Helmut. Introdução ao Novo Testamento: 2. História e literatura do cristianismo primitivo. 1. Ed. São Paulo: Editora Paulus, 2005.

MARGUERAT, Daniel. A primeira história do cristianismo: Os Atos dos Apóstolos. São Paulo: Editora Paulus e Editora Loyola, 2003.

RAPP, Claudia. Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition. Londres: University of California Press, 2005.

TREBILCO, Paul. The Early Christians in Ephesus From Paul to Ignatius. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2007.

WILD, Robert A. As Cartas Pastorais. In: BROWN, Raymond E., FITZMYER, Joseph A. e MURPHY, Roland E. Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos. São Paulo: Academia Cristã e Editora Paulus, 2011.

A FACE REPUBLICANA DA AÇÃO POLÍTICA DE AUGUSTO: UM ESTUDO DE CASO, A RES GESTAE DIVI AUGUSTI

Luiz Henrique Souza de Giacomo[1]

RESUMO: O presente texto visa propor um exercício reflexivo em relação a um dos principais expoentes do discurso político de Augusto, o texto de sua res gestae, e analisar quais os mecanismos utilizados por Augusto em sua escrita para reforçar sua ação virtuosa em prol "do povo e do Senado romano" e se apresentar como o restaurador da República.
PALAVRAS-CHAVE: Res gestae diui Augusti, Augusto, Discurso, Principado, Restauração.

ABSTRACT: The present text aims to propose a reflective exercise in relation to one of the main exponents of the political discourse of Augustus, the text of his res gestae, and analyze the mechanisms used by Augustus in his writing to reinforce his virtuous action in behalf of "the people and the Roman Senate" and present himself as the restorer of the Republic.
KEYWORDS: Res gestae diui Augusti, Augustus, Discourse, Principate, Restoration.

O personagem que pretendemos analisar se insere numa longa cadeia de generais aristocráticos que exerceram papel de destaque na República romana. A expansão das fronteiras romanas após as Guerras Púnicas (264-146 a.C.) provocou uma desarticulação do sistema político romano, forçando-o a passar por adaptações à nova situação vigente nos século II e I a.C., na qual os magistrados romanos não tinham mais que gerir a administração da cidade de Roma ou do Lácio, mas quase toda a bacia do Mediterrâneo. Augusto foi o que melhor se enquadrou nessa conturbada cena política, sabendo dotar a sociedade romana de uma nova estrutura de poder (ALFÖLDY, 1989, p.109). Contudo, essa nova estrutura, o Principado, não foi apresentada como algo novo, e sim como um projeto de reestruturação da antiga República romana. O príncipe detinha seu poder por sua auctoritas (Res Gestae, VI, 34), advinda de sua ação como homem político, não da usurpação do poder. O discurso de Augusto era o de que ele estava efetuando uma restauração republicana, visando o bem "do Senado e do povo romano" acima de suas próprias ambições políticas. Obviamente que o discurso e as ações do príncipe não estiveram em completa sintonia, pois o que na verdade se estabeleceu foi o governo de um só homem sob a estrutura, em alguns pontos, da antiga República. É dentro da esfera da

[1] Mestrando em História Social pela Universidade de São Paulo.

prática discursiva e nesse conturbado contexto que se insere o documento que pretendemos analisar.

Nossa fonte de pesquisa é o documento conhecido como Res gestae diui Augusti. Os exemplares que possuímos atualmente são somente cópias epigráficas e a em melhor estado de conservação é o documento denominado como monumentum ancyranum, encontrado na cidade de Ancira (atual Ancara), inscrito na entrada do templo dedicado a Augusto e a Roma, que havia sido copiado do original, do qual não temos nenhum vestígio, que se encontrava depositado diante do mausoléu da família de Augusto, na cidade de Roma, e foi espalhado por todo o império romano por seu sucessor, Tibério.[2] No entanto, a compreensão global do texto só foi possível graças ao cruzamento de dados entre as duas versões desse exemplar encontrado em Ancira, uma escrita em latim e outra em grego, com a de outros lugares, os exemplares encontrados em Apolônia, escrito em grego, e em Antioquia, escrito em latim.[3]

Tal texto, escrito pelo próprio imperador Augusto como nos atesta Suetônio (Augusto, 101), é uma espécie de resumo de todos os seus atos como um personagem público, principalmente no que diz respeito à sua figura como político. Corassin expõe que o referido documento possui uma grande importância histórica "pois apresenta o principado descrito pelo seu autor" (CORASSIN, 2004, p.185), o que o torna uma fonte fundamental para se tratar desse período tão importante em Roma, além de ser um dos melhores exemplos do discurso augustano, mostrando-nos, em detalhes, como o governo de Augusto foi construído e legitimado, já que o próprio governante nos mostra quais foram os mecanismos adotados por ele e qual teria sido a sua principal preocupação ao realizar a sua obra política, bem como o reconhecimento obtido por sua ação na cena política romana através das diversas honras recebidas. Augusto buscou através dessas poucas linhas, algo característico dos documentos epigráficos, mais uma vez explicitar toda a natureza e origem de seu poder, desejando também propagar uma memória de seus feitos e advertir seus sucessores de que eles deveriam se mostrar prudentes e atentos com o

[2] O próprio título da inscrição, "Abaixo uma cópia dos feitos do divino Augusto, pelos quais submeteu o mundo ao poder do povo romano, dos gastos que fez pela república e pelo povo romano, registrados em dois pilares de bronze postos em Roma", encontrada em outros lugares no interior do Império (Ancira, Apolônia e Antioquia), deixa claro que se trata de uma cópia do documento original e que este se encontrava em Roma.

[3] Para maiores detalhes sobre tais exemplares da res gestae: cf. GAGÉ, 193, p.3-7, 42-60.

antigo código sociocultural, estando ali, assim, representadas as bases desse novo poder (CIZEK, 1995, p.141).

Contudo, segundo Millar, apenas a res gestae alude para uma restauração da República, não havendo em nenhum outro documento da época ou posterior uma apresentação de tal ação. Os antigos apontam que a res publica havia sido restaurada (restituta), mas o poder não havia sido transferido para o arbitrium "do Senado e do povo romano" como o príncipe argumenta em sua res gestae (VI, 34) (MILLAR, 1973, p.64-65).[4] Desse modo, falar em restauração é tratar apenas do retorno do jogo político republicano.

Observamos que esse documento não se trata de uma simples lista de feitos elencados pelo próprio Augusto. Esse index tem uma carga de significados muito forte, sobretudo, se levarmos em consideração o fato de ter sido depositado diante do mausoléu do príncipe.[5] Também não devemos nos esquecer que as informações ali apresentadas foram alvo de seleções, o que presume exclusões de fatos, o que demonstra como tal documento, na verdade, era um monumento, não apenas pela estrutura física ou pelo conjunto em que estava inserido, mas por ser fruto de uma ação do poder (LE GOFF, 2003, p.526), não podendo ser lido de forma inocente e despreocupada.[6] Corassin

---

[4] Galinsky argumenta que a restauração republicana de Augusto deve ser encarada como uma oposição ao que acontecia na época do Triunvirato, não como um retorno a República de antes das guerras civis. É nesse quadro que devemos observar as recusas de honras e cargos, a revisão e revogação das leis do período anterior e a divisão das províncias com o Senado realizadas pelo príncipe (GALINSKY, 2012, p.65-66).

[5] Cabe salientar a importância simbólica, dentro da esfera política, que o mausoléu possuiu. Ele foi construído no Campo de Marte, acredita-se que a partir de 30 a.C., e deveria receber os restos mortais de Augusto e de seus familiares (foi inaugurado em 23 a.C. com as cinzas de M. Marcelo e recebeu os restos mortais de imperadores, bem como de Augusto, em 14 d.C., até Nerva, em 96 d.C.). Contudo, ele nos é significativo quando comparado com a determinação de Marco Antônio, presente em seu testamento, de acordo com Suetônio (Augusto, 17) e Plutarco (Marco Antônio, 58), de que desejaria ser enterrado em Alexandria. Há aqui o compromisso de Augusto com Roma como sua cidade em vida e em morte, não desejando largar suas raízes. Além, claro, da importância de ter sido o primeiro a receber a honra de ser enterrado dentro da cidade de Roma, o que fortalecia a sua posição na cena política como mais do que um simples cidadão da República.

[6] Para Millar, havia sim uma espécie de mensagem arquitetônica, em que o príncipe transmitiu tanto seu discurso, quanto sua posição política para o mundo físico. Uma cidade de tijolos transformada em uma cidade de mármore (material nobre e muito mais durável): "Se eles [os romanos] ainda estivessem confusos quanto a mensagem que estava sendo entregue, poderiam sempre passear pelo norte do Campo de Marte, passado o Saepta e o Panteão construídos por Agripa, passada a Ara Pacis, dedicada em janeiro de um grande ano (9 a.C.); em paralelo com isso – provavelmente dedicado ao mesmo tempo – o grandioso relógio solar traçado por Augusto com 150 metros do Campo, sua sombra fornecida por um obelisco trazido de Heliópolis, o qual o situou, com sua base, por volta de 30 metros de altura. Eles poderiam então contemplar a imensa massa do Mausoléu de Augusto, com 88 metros de base, ele foi a maior tumba romana que conhecemos [...]. Em 9 a.C. o Mausoléu já continha os restos de dois membros da família imperial, Marcelo e Agripa, e em breve receberia os de Druso. Um quarto de

aponta que esses "esquecimentos" têm uma forte ligação com a imagem que o próprio príncipe queria construir de si próprio (CORASSIN, 2004, p.185). Tal artifício era importante para a efetiva implantação do Principado, digo, para a "restauração da República", de acordo com o próprio. Imagens são difíceis de mudar e de se manter (GOODMAN, 1997, p.124), mas no seu caso era necessário apagar a imagem negativa do período do triunvirato, a qual não transparece na res gestae, para se colocar como o homem virtuoso enviado pelos deuses para restabelecer a libertas republicana (YAVETZ, 1984, p.1-3), restituindo a "época de ouro" no Lácio, como canta Virgílio em sua obra Eneida (VIRGÍLIO, Eneida, VI, 813-835).

Tomando como base a divisão proposta por Leoni,[7] analisamos que cada informação presente no referido documento possuía um local determinado para ser apresentada ao seu leitor, o que facilitava a compreensão e a exaltação dos feitos de Augusto. Assim, Leoni apresenta as seguintes categorias de assunto e quais seus intervalos: 1) honras: triunfos (1-4) e cargos (5-14); 2) despesas: auxílios (15-18), construções (19-21), espetáculos (22-23) e devoluções (24); 3) as gestae: militares (25-30) e políticas (31-33); 4) conclusão: Augustus (34) e pater patriae (35); além do apêndice,[8] no qual havia um resumo analítico e breve das despesas, das construções, das restaurações e das liberalidades do príncipe (LEONI, 1957, p.11-12). Observando-se as divisões internas do texto, as impensae separam as gestae, ou seja, os gastos do príncipe se encontram no meio da apresentação dos feitos de Augusto e isso tem uma justificativa lógica.

Vemos na res gestae de Augusto o destaque de diversas ações do príncipe em diversos campos (militar, político, econômico, religioso) e com relação aos diversos setores da sociedade romana de então (a plebe, os

---

século depois, quando as cinzas de Augusto também foram colocadas lá, os transeuntes tinham a chance de ler suas Res Gestae, inscritas em placas de bronze e afixadas em pilares externos a ele. [...] os transeuntes também podiam, de tempo em tempo, levantar seus olhos do texto e observar, de uma altura de 40 metros sobre a qual ele estava de pé, uma imagem de César Augusto que havia subido sobre a tumba. Retornando ao texto, ele não era provavelmente tão esperto para lê-lo como um documento republicano" (MILLAR, 1984, p.57-58). Galinsky reforça a intrínseca relação entre a restauração da República e o programa de obras públicas de Augusto, pelo qual ele deixava sua marca no plano físico da Urbs e espantava o descaso da época anterior para com a cidade de Roma (GALINSKY, 2012, p.152-154).

[7] Gagé, em sua análise do mesmo documento, apresenta uma divisão da res gestae em categorias um pouco mais detalhadas, tomando como análise cada parágrafo (expressão utilizada pelo próprio) do texto (Cf. GAGÉ, 1935, p.14-15). Os quais são seus suportes para a apresentação de informações (dados de outras fontes de época) quando da apresentação do estabelecimento do texto grego e latino da res gestae em seu estudo.

[8] Muito se discute a respeito do apêndice, se ele seria ou não original no texto da res gestae.

senadores, os equestres, os veteranos e soldados, os provinciais) sendo possível uma reflexão da situação política e social de Roma durante o governo de Augusto apenas utilizando como base o referido documento (Cf. CORASSIN, 2004, p.181-199).

Segundo Gagé, esse texto "não deve ter sido a obra improvisada de extrema velhice de Augusto, mas um trabalho refletido de sua maturidade" (GAGÉ, 1935, p.23), ou seja, não foi elaborado apenas após 13 d.C., como Suetônio ou a própria res gestae nos dizem (SUETÔNIO, Augusto, 101; Res Gestae, I, 4; 7; VI, 35), e sim, no decorrer de sua vida política.[9] Augusto sabia o poder que as letras tinham na perpetuação de um conhecimento e de um acontecimento, tanto que incentivou diversos escritores, como aqueles do círculo de Mecenas, por exemplo. No entanto, ele próprio buscou também elaborar algo que narrasse seus próprios feitos, já que nenhum dos poetas próximos a Mecenas o fez (GRIMAL, 2008, p.66-67). Estamos nos referindo a uma narrativa mais específica, centrada efetivamente nos feitos de Augusto. Horácio e Virgílio se dedicaram sim a cantar momentos da vida política e pessoal de Augusto, como bem o sabemos através dos textos que chegaram até nós. A questão se refere mesmo a uma obra mais extensa e focada em Augusto, diferente dos textos mais "fragmentados" e com alusões a alguns eventos de seu principado, como os que foram elaborados. Como Gagé aponta, "a história que elas [as res gestae] escrevem é aquela que o autor desejava impor a posteridade", o que justifica a denominação de escrito apologético dada por esse autor ao documento (GAGÉ, 1935, p.34), o que não nos vem ao caso.

O foco da res gestae, como já apresentado, é a vida pública de Augusto, não sendo descrito qualquer episódio de sua vida privada e havendo apenas pequenas referências, quando necessárias, a membros de sua família e rivais. Gagé aponta que o público-alvo do referido documento foi a plebe urbana, visto que essa se via fora do sistema político das assembleias quando da implantação do principado augustano (GAGÉ, 1935, p.23-24), tendo como base de

[9] Gagé, em oposição a Kornemam (este acredita que a res gestae era um importante elemento constituidor do mausoléu e, a partir disso, propõe que tal documento já estaria pronto na época da conclusão do edifício, ou seja, já em 28 a.C., passando apenas por revisões e acréscimos nos anos posteriores, até ser transcrito para as placas de bronze em 14 d.C. (GAGÉ, 1935, p.17)), acredita que a res gestae de Augusto foi elaborada entre 27 e 23 a.C., sendo apenas retomada para pequenos acréscimos posteriormente, tomando como base a própria estrutura do Principado descrita no documento, que se assemelha mais com o referido intervalo (GAGÉ, 1935, p.21-22).

argumentação o fato de todas as doações que o príncipe disse ter feito ao povo romano terem sido tiradas de seu próprio patrimônio e não do fisco romano. Contudo, Yavetz discorda de tal opinião, propondo que a res gestae tinha como público-alvo os jovens aristocratas romanos que estavam vivenciando aquele período de transformações da República. Jovens os quais iriam formar as próximas gerações dirigentes da República (lê-se, para nós, Império) junto dos imperadores a porvir (YAVETZ, 1984, p.13-20), sendo a res gestae dotada de um caráter pedagógico.

Ora, perante a suposição de que a grande massa que habitava Roma era analfabeta ou possuía um conhecimento de latim muito funcional e que a elite senatorial estava passando por uma fase de renovação após anos de guerra civil, há de se crer que a suposição de Yavetz seja mais próxima das possíveis intenções do príncipe, até mesmo se tivermos em mente o fato de que aquele conjunto de seus feitos servia como um texto modelar/didático, no sentido de servir como base para a ação dos príncipes posteriores com relação à sociedade e ao poder romano, através do qual Augusto buscou se firmar como um dos tantos exempla que compõem a memória citadina, colaborando, assim, para a pedagogia civil, tão importante no interior do sistema educacional romano (DAVIAULT, 1996, p.61-62). Um texto com a exposição de seus feitos enquanto homem público e um grandioso mausoléu, com uma estátua do principal homenageado da construção no topo do edifício, no centro de um bosque, o que realçava ainda mais o prédio, não podem ser desvinculados desse discurso arquitetônico de passar para a posteridade um exemplo de um grandioso homem, que lutou e exerceu carreira pública em prol da República. Como bem argumenta Millar, dentro do conjunto simbólico do mausoléu, a res gestae dificilmente pode ser lida como um documento republicano (MILLAR, 1984, p.58). No entanto, cremos que seja possível uma leitura dupla, tomando as duas propostas como complementares, sendo o documento dedicado à plebe e aos membros da elite romana, elementos sociais muito importantes para o bom funcionamento da República, pois a restauração de Augusto não impôs um fim ao sistema de magistraturas e assembleias, sendo assim, todos os setores sociais peças importantes para a composição do Principado.

***

Logo no inicio da res gestae Augusto já declara como assumiu o poder e quais os seus objetivos durante a posse deste:

"Aos dezenove anos, formei um exército por minha iniciativa e às minhas custas. Com ele restituí a liberdade à república oprimida pelo domínio de uma facção. Por isso, o senado admitiu-me a sua ordem com decretos honoríficos, ao mesmo tempo concedendo-me, no consulado de C. Pansa e A. Hírcio, a prerrogativa de sentenciar dos cônsules, e entregou-me o poder. Ordenou ainda que, sendo eu pró-pretor, juntamente com os cônsules providenciasse para que a república não sofresse qualquer desgaste. O povo, no mesmo ano, fez-me cônsul, já que os dois cônsules haviam tombado numa guerra. Fez-me também triúnviro com a incumbência de que a república houvesse de se consolidar." (Res Gestae, I, 1)[10]

Nessas primeiras linhas, Augusto já busca deixar claro que havia procurado fazer um bem para o povo romano e que como retribuição às suas ações foi elevado politicamente na cena romana. Ora, o príncipe visa desde esse primeiro momento uma legitimação para a sua manutenção no poder e explicita quais os motivos que o levaram a agir. Não se tratou de uma usurpação do poder dos antigos magistrados romanos numa tentativa do estabelecimento de um governo com características monárquicas, como existente no Oriente nos reinos oriundos da divisão do império de Alexandre Magno, mas sim, uma luta pela causa romana, pelo povo e pelo Senado, mais do que propriamente por si próprio. O discurso era de que a República deveria se consolidar.

Essa posição de Augusto como restaurador da República é presente em diversas outras passagens do texto, o que demonstra a insistência do autor em reforçar a legitimidade de suas ações, de seus feitos. São diversos os artifícios utilizados dentro do texto que visam explicitar essa defesa da República. Ora, isso marca a grande capacidade do autor em costurar todo o texto com informações que mostrem aos leitores que os feitos de Augusto foram em prol da República, apesar de em alguns pontos apresentar as mudanças sofridas pela estrutura republicana com o estabelecimento, mesmo que incipiente, do Principado romano, e que através desses bons atos ele obteve reconhecimento e auctoritas.

[10] As transcrições de passagens da res gestae apresentadas no corpo do texto são retiradas da tradução da Res gestae diui Augusti feita por Matheus Trevizam e Antonio Martinez de Rezende (Editora UFMG, 2007).

Visamos observar os elementos discursivos elencados por Augusto para que o leitor de sua res gestae tenha uma visão de que a República tenha sido restaurada durante sua ação na vida pública romana. Focaremo-nos na maneira como ele apresenta a sua ascensão e manutenção na cena política assumindo determinadas magistraturas republicanas, ou seja, a aceitação e mesmo a recusa de cargos e honras; como narra alguns de seus feitos, as gestae de fato; como ele se refere aos rivais ou a outros personagens da história romana de seu período; e o modo como demonstra as modificações da estrutura republicana apesar de sua relação com a República se basear num discurso de restauração. Elementos que de modo conjunto tinham o objetivo específico de construir o retrato de um homem que era um exemplum a todos e que havia agido em prol da República e de acordo com a mise en scène pré-estabelecida.

Augusto faz referência aos cargos ocupados por ele junto à administração da Cidade e do império romano na primeira parte do documento. No início de sua carreira política recebeu honras de pretor (de sentenciar como os cônsules), o consulado e foi nomeado triúnviro por determinações populares, além de ter se tornado senador por uma determinação do próprio Senado (Res Gestae I, 1). Também ocupou cargos religiosos como o de: pontífice máximo (Res Gestae, II, 10); áugure; um dos quinze encarregados dos cultos sacros (quindecimvirum); um dos sete encarregados de presidirem os banquetes cerimoniais (septemvirum); irmão arval (colégio sacerdotal em homenagem a Ceres); confrade Tício; fecial (arauto cerimoniosamente incumbido de declarar as guerras e sancionar os tratados) (Res Gestae, I, 7). Sendo 13 vezes cônsul, por 10 anos triúnviro, estando durante 37 anos investido do poder tribunício (Res Gestae, I, 4), além de ter sido durante 40 anos princeps senatus (Res Gestae, I, 7), isso até o momento em que escreveu sua res gestae, de acordo com o próprio. Com o traço comum a posse de todos os cargos de que todos lhe foram oferecidos pelo povo e/ou pelo Senado de Roma, conferindo a ele a característica de ter recebido uma honra ao invés de aludir a uma posse indevida de tais magistraturas.[11]

Dentro da esfera política, Augusto também recusou determinados cargos, apesar das ofertas e determinações feitas pelo povo e pelo Senado

[11] Tácito já apresenta outra visão a respeito. Cf: TÁCITO, Anais, I, 10.

romano.[12] Segundo ele, "nenhum cargo contrário aos costumes dos antepassados eu aceitei" (Res Gestae, I, 6). Isso já nos mostra o reforço de uma ação em favor da República, pois ele soube frear as concessões senatoriais de honras, buscando apenas se inserir na cena romana sem parecer um corpo estranho a ela, diferentemente do que havia feito César, que aceitou todas as ofertas do Senado e acabou por ser considerado como uma ameaça à República e assim terminou assassinado por alguns membros senatoriais. A recusa da ditadura,[13] oferecida pelo Senado e pelo povo romano, em 22 a.C., bem como, no mesmo ano, o consulado anual e vitalício[14] (Res Gestae, I, 5) se enquadram nesse "pensamento" do príncipe. Como também a recusa do cargo de curador único dos costumes e das leis (cura morum et legum) com o poder máximo, sendo, a seu ver, uma deturpação da estrutura romana.[15] Augusto recusou até mesmo a mais alta magistratura da esfera religiosa romana, o pontificado máximo. Contudo, tal ação foi uma artimanha para reforçar sua "encenação" de preservação do mos maiorum romano, pois ele não aceitou a magistratura devido ao fato de o antigo pontífice ainda estar vivo. Mas não era um romano qualquer que estava na posse do cargo e sim o seu antigo rival do triunvirato,

---

[12] As recusas, dentro de uma análise do comportamento social do príncipe, são mais importantes do que aquilo que foi aceito, pois nos oferecem ricos elementos para uma análise da teatrocracia política, para nos remetermos a Balandier (1980, p.5). Segundo Wallace-Hadrill, a recusa não ocorria entre os monarcas helenísticos, nem entre os republicanos visto que era um gesto destinado a comprovar uma elaborada pretensão de que as coisas não parecessem ser como eram (WALLACE-HADRILL, 1982, p.37).

[13] A referida magistratura havia sido extinta por Marco Antônio em 44 a.C, durante seu consulado, com o intuito de evitar futuros problemas à República, como, por exemplo, o que havia ocorrido com César. E esse é um dos poucos pontos que Cícero apresenta como virtuosos de Marco Antônio durante a execução dessa magistratura e de sua vida pública (CÍCERO, Filípicas, I, 2), visto que o orador romano só ressalta os pontos nefastos à República romana, como é o caso de sua fuga para a Gália que teria provocado a discórdia entre Pompeu e César, o que levou ao confronto entre ambos (CÍCERO, Filípicas, II, 22). Entretanto, tal ponto não é comentado por Augusto. Deste modo, nos perguntamos se seria mais cômodo para Augusto apenas recusar a ditadura, tendo como base o fato de dentro do sistema republicano ser uma magistratura de exceção ou recusar por ser uma magistratura que nem mais fazia parte da lista de magistraturas existentes na República, tendo de ser reativada exclusivamente para que ele pudesse ocupá-la. O fantasma da ditadura perpétua e o assassinato de César faziam com que Augusto buscasse outras formas de centralizar poderes em suas mãos.

[14] A recusa do consulado vitalício talvez seja o desejo de ainda manter uma fachada republicana ao seu poder, que foi fundamentado através do recebimento do imperium proconsulare, em 27 a.C., sendo este reforçado e tornado maius em 23 a.C., e da tribunicia potestas, em 23 a.C., poderes que eram renovados de tempo em tempo, sem estarem ligados a uma magistratura específica, ou seja, uma quebra velada da tradição. Após sete consulados consecutivos, de 29 a 23 a.C., o príncipe só voltou a ocupar a referida magistratura em dois outros momentos específicos, 5 e 2 a.C., quando da tomada da toga virilis por seus netos, Caio e Lúcio César, respectivamente.

[15] Apesar de Suetônio apontar que a referida magistratura foi assumida pelo príncipe com caráter perpétuo (SUETÔNIO, Augusto, 27).

Lépido (Res Gestae, II, 10). Recusou até mesmo triunfos determinados pelo Senado, uma grande honraria para os aristocratas na época da República (Res Gestae, I, 4).

Tudo isso se baseou no pilar da legitimidade, de ter sido possível apenas devido às determinações e ofertas senatoriais e populares. Ora, a partir desse artifício Augusto mostra que a antiga estrutura da República, de que a administração da Urbs, e nesse momento também das províncias romanas, seguia as vontades do Senado e do povo de Roma e não as suas. Que mesmo apesar de sua grande importância na cena política romana tudo que ele assumiu foi em função de determinações populares e senatoriais, que a esses dois polos que cabia escolher e determinar como se daria o funcionamento de Roma e de suas províncias, seguindo os preceitos da República.

Como exemplos de determinações senatoriais por ele elencadas, temos: a sua ascensão ao Senado e as honras consulares a ele oferecidas (Res Gestae, I, 1); triunfos, sacrifícios em seu nome aos deuses imortais (Res Gestae, I, 4), votos a sua saúde (Res Gestae, II, 9), a inclusão do seu nome nos cantos sálicos, o que lhe conferia uma sacrossantidade (Res Gestae, II, 10); a construção dos altares da Fortuna Redux (Res Gestae, II, 11) e da Paz Augusta (Res Gestae, II, 12), bem como o fechamento dos portões do templo de Janus (Res Gestae, II, 13); no campo político, a ditadura e o consulado anual e vitalício (Res Gestae, I, 5). Como exemplos daquilo que lhe foi oferecido pelo povo, ele cita: o seu primeiro consulado, em 43 a.C., o triunvirato (Res Gestae, I, 1) e o pontificado máximo (Res Gestae, II, 10). Sendo a curadoria dos costumes e das leis com poder máximo, por ele recusada (Res Gestae, I, 6), os títulos de Augustus, juntamente da coroa cívica (corona civica) e do escudo das virtudes (clupeus virtutis) (Res Gestae, VI, 34), e o de pater patriae (Res Gestae, VI, 35) a ele oferecidos por ambos, pelo povo e pelo Senado romano conjuntamente.

Outro elemento elencado por Augusto com o intuito de fomentar uma legitimidade para suas ações é o juramento realizado por todos os italianos a ele antes da batalha do Actium, pois, de acordo com o próprio, "a Itália inteira fez, espontaneamente, um juramento de lealdade a mim e exigiu-me comandante da guerra que venci em Actium" (Res Gestae, V, 25). Aqui temos a explicitação do apoio a ele dado e mais do que isso, o selar de um compromisso, visto que era a ele que os romanos estavam escolhendo na luta entre os triúnviros. Era uma

espécie de aceite de sua proposta para a restauração da República seguindo os moldes dos antepassados, respeitando o mos maiorum romano, ao invés da tentativa de transformação da República em algum tipo de governo fora da égide "do Senado e do povo romano", como se atribui a Marco Antônio.[16]

Quanto a uma característica "literária", em uma leitura do documento, é clara a percepção do deslocamento dos agentes em determinadas situações. Augusto se utiliza desse mecanismo de deslocamento do responsável por alguma determinação ou ação para dar legitimidade aos seus próprios feitos, pois em alguns casos, ter o aval senatorial e/ou popular é muito mais significativo do que simplesmente apontar que fez. Receber uma honra do Senado é fortalecer sua própria posição, além, obviamente, de mostrar àquela elite, que governou a República durante séculos, a sua importância no novo momento sociopolítico enfrentado por Roma sem procurar diminuir o papel deles na cena política romana.

Contudo, pela própria natureza do documento, os feitos elencados foram realizados pelo enunciador, ou seja, pelo próprio Augusto, tendo como marca disso o uso da primeira pessoa do singular, o "eu". Em diversas passagens da res gestae vemos o autor apresentar seus feitos, obviamente, desse modo. Com isso, temos a apresentação de diversas facetas do príncipe: o pacificador, o conquistador, o promotor do bem-estar social, o respeitador do mos maiorum romano, sendo todas apresentadas de uma forma uniforme, como que indissociáveis, na característica principal, a de defensor/restaurador da República.

Foi o defensor pelo meio das armas. Ora, a guerra e a paz são dois pontos importantes na vida política de Augusto. Foi através de uma vitória militar, a batalha do Actium, em 31 a.C., que ele pôde restituir a liberdade republicana e instaurar um grande período de "paz" no mundo romano. Os dois

[16] Augusto se constituiu na alternativa para a manutenção do sistema oligárquico romano. A República, que durante anos sofreu com a guerra civil, pôde sobreviver. Houve sim mudanças estruturais como alteração nas magistraturas e nas assembleias, porém o mais importante foi mantido, a sua constituição básica. A casa imperial se sobrepôs às demais estruturas sociais, mas o governo continuou, mesmo que hoje vejamos como de forma ilusória, sob a égide "do Senado e do povo romano". O apoio do Senado a Augusto foi o que o diferenciou de César e de Marco Antônio e o que o possibilitou se firmar no poder. Ser o representante da Itália, confirmado pelo juramento de 32 a.C., deu ao diui filius a legitimidade de sua proposta para a República (MEIER, 1993, p.54-70). No entanto, não devemos deixar de ressaltar que Marco Antônio também possuía grande apoio junto aos senadores, tendo muitos deles lutado ao seu lado contra Augusto em Actium.

elementos estão, claro, presentes em sua res gestae. Logo nos parágrafos iniciais de seu texto Augusto declara: "Aos dezenove anos, formei um exército por minha iniciativa e às minhas custas. Com ele restituí a liberdade à república oprimida pelo domínio de uma facção" (Res Gestae, I, 1). "Expulsei para o exílio [...] os que haviam matado meu pai, e, em seguida, venci-os duas vezes em combate por declararem guerra à república" (Res Gestae, I, 2). "Muitas guerras fiz, civis e externas, na terra e no mar por todo o mundo" (Res Gestae, I, 3), saindo vitorioso em sua grande maioria, recebendo, consequentemente, muitas honras, como diversos triunfos (Res Gestae, I, 4). Mas a sua maior honra foi o decreto do Senado exigindo o fechamento do templo de Janus Quirino por três vezes durante seu principado, fato que anteriormente havia ocorrido apenas duas vezes na história romana,[17] simbolizando que o mundo romano, em terra e no mar, se encontrava em paz e que o deus estava de volta ao seu lar (Res Gestae, II, 13).

A pacificação era de fato um elemento importante, pois foi a partir dela que Augusto cristalizou a sua ação como o único que poderia restabelecer a República. Ele soube além de pacificar as províncias e anexar novos territórios ao império romano (Res Gestae, V, 26; 27; 30), impor um cenário pacífico dentro da própria cidade de Roma, espantando o temor de novas guerras civis, como a que vinha assolando a Cidade durante um século. Trazer isso para os habitantes da Urbs que era o mais essencial, já que era propriamente em Roma que ele agiria e se consolidaria politicamente. Roma estava acima das demais cidades do Mediterrâneo.[18] No entanto, esse elemento também não passa de um ponto discursivo. A paz era algo difícil de ser mantida devido à grandiosidade territorial romana e às fronteiras mal protegidas. Ao menos na Urbs não havia mais a ameaça de uma invasão militar. Sendo assim, podemos considerar que o fechamento das portas do templo de Janus e a construção do altar da Paz

[17] De acordo com o relato de Tito Lívio, o templo de Janus foi fechado durante o governo de Numa Pompílio, após a conclusão de tratados e alianças com povos vizinhos, e durante o consulado de Tito Mânlio, ao fim da Primeira Guerra Púnica (TITO LIVIO, História Romana, I, 19). Gagé aponta que os três fechamentos do templo de Janus durante o governo de Augusto se deram em 29 a.C. (o principal deles, em decorrência da vitória em Actium), em 25 a.C., após a vitória contra o cântrabros, e em uma terceira data incerta (GAGÉ, 1935, p.95).

[18] Um ponto de crítica as ações de Marco Antônio era que ele era um romano degenerado, que havia sido seduzido pelo Egito e por Alexandria em detrimento de Roma. Exemplos as fontes nos dão: o triunfo realizado em Alexandria após a vitória na Armênia; o desejo de ser enterrado em Alexandria, independentemente de onde houvesse morrido; as doações de territórios

Augusta[19] estão dentro do mesmo plano simbólico, só que mais do que apenas de uma maneira discursiva, sim de um modo mais "concreto", mais visível, mais tocante à massa romana, massa a qual não tem mais, necessariamente, obrigações guerreiras como nos primórdios da República.

Não podemos deixar de citar também dentro das ações "bélicas" do príncipe, que além de pacificar o mundo por meio das armas, também trouxe a paz através da diplomacia, e aqui mais um ponto que reforça sua posição de destaque na cena política romana. Augusto aponta que diversos foram os povos, de diversas regiões do Mediterrâneo, alguns nunca haviam estabelecido contato com Roma, que enviaram embaixadas a ele e ao povo romano em busca de laços de amizade (Res Gestae, V, 26; 30; 31; VI, 32). O príncipe também reforça a recuperação de diversas insígnias perdidas, mas, principalmente, a devolução feita pelos partos, em 20 a.C., das insígnias e espólios de três exércitos romanos,[20] sendo estas depositadas no templo de Marte Vingador (Res Gestae, V, 29). Temos aqui um feito importante, pois ele dispensou o uso de armas, como o tentara fracassadamente Marco Antônio (PLUTARCO, Antônio, 37-50), e buscou um acordo com os partos, que acabou tendo o mesmo sentido que o de uma vitória militar, visto os romanos terem demonstrado sua supremacia sobre os rivais, apesar de não ter havido um confronto direto.

Entretanto, a descrição das ações bélicas nos apresenta elementos interessantes de como se deu a seleção daquilo a ser transmitido para a posteridade. Todos os pontos elencados estão ligados à intenção de grandiosidade, não havendo assim nenhuma referência às derrotas, as quais sabemos que existiram, como é o caso atestado por Suetônio das derrotas militares de Lólio, em 16 a.C., e Varo, em 9 d.C., ambas na Germânia, em que três legiões foram completamente perdidas (SUETÔNIO, Augusto, 23). Também não há a referência a personagens que tenham participado de campanhas militares conjuntamente ou em nome de Augusto, como é o caso de Marco Antônio, nunca citado nominalmente, ou de Agripa, que não é

---

romanos aos reis do Egito. Augusto quer justamente se opor a essa forma de restauração da República que não põe Roma em primeiro lugar.

[19] Ara Pacis Augustae, consagrada pelo Senado a Augusto, em 9 a.C., pelo seu retorno vitorioso da Gália e da Hispânia, em 13 a.C., é um importante elemento material do discurso augustano, pois ter um altar que celebra a paz reforça que ela existe e que o príncipe é o causador de tal maravilha, ainda mais sendo uma oferta senatorial.

[20] Os três exércitos foram o de Crasso (53 a.C.), o de Decídio Saxa (40 a.C.) e o de Marco Antônio (36 a.C.).

apresentado como importante colaborador militar e promotor do bem-estar social no governo de Augusto sendo apenas Tibério citado quando da conquista da Panônia (Res Gestae, V, 30). Sabemos que Augusto não era o melhor dos soldados, Marco Antônio e Agripa eram muito mais bem-vistos quanto as suas capacidades militares do que o príncipe quanto a isso, mas a epigrafia da res gestae se encontrava diante do mausoléu de Augusto e deveria engrandecer apenas ao enunciador, o que justifica as seleções.

Como promotor do bem-estar social, observamos o elencar por Augusto de diversas ações em prol dos diversos grupos sociais romanos. Vemos a apresentação de como Augusto buscou trazer algumas camadas sociais para a sua causa, ou seja, o bem da República, assim se afastando de uma visão de ocupação do poder de uma forma tirânica, mas se aproximando do que Cícero dizia ser as qualidades de um princeps.[21] Entretanto, essas benfeitorias do príncipe devem ser vistas pelo plano político, pois ele sabia a força que os veteranos e a plebe urbana tinham e como esses setores foram importantes para seu estabelecimento na cena política romana após a morte de César, visto ambos serem os pilares de sustentação do antigo ditador e terem exercido um papel de grande importância nos eventos após os Idos de março e representarem uma grande ameaça à estabilidade do Principado e à segurança de Roma e do próprio príncipe. Contudo, também temos benfeitorias com relação à elite senatorial, no reforço da sua preeminência na cena política romana, com a procura de se manter os suportes de dominação dessa elite. Desse modo, temos uma espécie de bloco temático no meio do documento, as impensae, a qual separa as gestae de Augusto, em que o príncipe mostra suas ações com relação a algumas esferas sociais romanas, sendo este um espaço de apresentação das suas benesses.

Em princípio, devemos ressaltar que todas as doações, jogos e obras saíram do patrimonium de Augusto, em parte herdado de César, em parte advindo da guerra, como o próprio aponta (Res Gestae, III, 15), principalmente do tesouro egípcio (SUETÔNIO, Augusto, 41), e não ações feitas por Augusto com o dinheiro público romano, o fiscus. Não temos na res gestae um balanço

[21] "[Eu escolheria – aqui Cícero usa Cipião como personagem para tal fala] a monarquia [como a melhor das três formas de governo] desde que o título de pai (pater) fosse sempre inseparável do de rei (rex), para expressar que o príncipe (princeps) vela sobre seus concidadãos como sobre seus filhos, mais cuidadoso de sua felicidade do que da própria dominação, dispensando uma proteção aos pequenos e aos fracos, graças ao zelo desse homem esclarecido, bom e poderoso" (CÍCERO, Sobre a República, I, 35).

dos gastos romanos, mas sim realizações empreendidas exclusivamente por Augusto.[22] Seria um balanço dos gastos feitos pelo principal patrono romano em prol do povo romano. O apêndice do texto aponta a soma de 600 milhões de denários (cerca de 2 bilhões e 400 milhões de sestércios) de gastos pelo príncipe em sua ação em prol dos cidadãos da República (Res Gestae, apêndice, 1).

Um ponto importante na promoção do bem-estar social empreendido por Augusto durante sua vida pública concerne às suas doações. Inicialmente, ele começa apontando as doações em dinheiro que fez à plebe urbana de acordo com o que determinava o testamento de seu pai, César (300 sestércios por pessoa), o que foi acrescido de outras doações feitas pelo príncipe de seu próprio patrimonium em outros três momentos, 29 a.C., 23 a.C. e 5 a.C. (400 sestércios por pessoa a mais de 250 mil pessoas) (Res Gestae, III, 15). Também temos a citação das diversas frumentações, ou seja, as doações de cereais, além das monetárias, realizadas por Augusto à plebe frumentária (Res Gestae, IV, 18). Ora, o próprio, logo no início da res gestae, aponta que não recusou o abastecimento de Roma, a cura annonae,[23] em época de carestia, ajudando com seu dinheiro e vigilância (Res Gestae, I, 5), algo muito facilitado com a posse do Egito.

Também destinou dinheiro ao pagamento dos soldados e dos veteranos, bem como ao pagamento de indenizações fundiárias (Res Gestae, III, 16) devido às desapropriações para a criação de colônias militares (Res Gestae, V, 28). Ajudou também o erário militar, criado em 6 a.C. (com 170 milhões de sestércios), assim como o público (com 150 milhões de sestércios) também através de doações de dinheiro quando necessário (Res Gestae, IV, 17). Dessa forma, temos as questões relacionadas ao grupo militar solucionadas,[24] pois há a terra e as indenizações financeiras e o reconhecimento desse novo grupo como um dos pilares importantes do novo governo, ao qual o príncipe está fortemente ligado.

---

[22] Contudo, como aponta Suetônio, Augusto procurou através da promoção do bem-estar social atrair as esferas sociais mais abastadas da sociedade romana a colaborarem com sua ação virtuosa, como é o caso da ornamentação da Cidade. (SUETÔNIO, Augusto, 30). Isso na busca de reforçar que ele não era o único a agir na cena política romana, mas que era mais um dos atores políticos.

[23] Em 8 d.C. há a criação da prefeitura da Anona, um cargo equestre, deixando assim, de ser responsabilidade do príncipe o suprimento de cereais de Roma.

[24] De acordo com Brunt a maior preocupação dos soldados e dos veteranos era terras (BRUNT, 1962, p.69; 84).

Augusto também não deixou de dispensar dinheiro pessoal para ajudar os senadores. No entanto, tal ajuda se deu não de forma sistemática a toda a ordem, mas sim na ajuda a alguns em especial para que estes continuassem a possuir o censo mínimo para se manterem na ordem senatorial (SUETÔNIO, Augusto, 41). Era uma forma do príncipe se ligar à antiga elite republicana, mostrando também benesses para com ela. Na res gestae, Augusto não faz qualquer sugestão a tais ajudas, apenas aponta que havia refeito a lista de senadores (Res gestae, II, 8), podemos presumir terem sido nesses momentos as suas ações. Mas a exclusão de tais informações também pode nos parecer muito útil, pois, por que apenas citar as benesses com outros grupos sociais e não com os mais "ricos" da sociedade romana?

As construções e as restaurações (Res Gestae, IV, 19, 20, 21) também merecem destaque no quadro de benfeitorias do príncipe. As obras públicas, além de serem uma forma de se transformar a Urbs na cidade que ela de fato era, a capital de um grandioso império territorial que ocupava quase toda a bacia mediterrânica, uma cidade de tijolos transformada em uma cidade de mármore, como Suetônio aponta (Augusto, 30), e um espaço para a exposição de um discurso político,[25] era um meio de emprego para plebe, que inchava Roma devido ao êxodo rural ocorrido nos séculos II e I a.C. em decorrência das transformações sociais ocorridas no campo no decorrer do processo de expansão das fronteiras romanas, e a possibilidade de (re)utilização de espaços coletivos, como os Fóruns ou os templos, vitais para a vida cívica e religiosa romana. Assim, temos a participação dos grupos sociais em conjunto, apesar das diferentes naturezas de participação, na elevação material de Roma em caput mundi. Também não podemos deixar de apontar como obras públicas as estradas e os aquedutos, para além de pórticos e templos apenas.

Um último ponto que merece atenção diz respeito aos jogos. Augusto diz ter empreendido diversos jogos de gladiador, atletismo e de caça a feras (dando o número de quantos lutaram em tais jogos e quantas feras foram mortas), em seu nome, no de familiares e também no de outros magistrados, sendo os Jogos Seculares, de 17 a.C, e os Marciais, de 2 a.C., os principais (Res Gestae, IV, 22). Contudo, o destaque maior no conjunto dos jogos se dá com a

[25] Para uma melhor análise a respeito da utilização do cenário material da Urbs como espaço discursivo, cf: ZANKER, 1988, p.79-100.

execução de um espetáculo de naumaquia, quando da inauguração do templo de Marte Vingador e do Fórum Augusto, em 2 a.C., algo muito sofisticado e que exigia muitos recursos financeiros para ser realizado (Res Gestae, IV, 23).

Cabe destacar que essa ação de Augusto em prol da sociedade romana, agindo como um bom patrono, aliás, é isso que o príncipe acaba por se tornar, o principal patrono romano, lhe rendeu uma das maiores honras de sua vida pública, honra a qual ele ressalta no último parágrafo de sua res gestae, o título de pater patriae (Res Gestae, VI, 35), o que o colocava como o pater de todos os romanos, responsável por zelar por todos, e reforçava sua posição como um benfeitor para a República e reconhecia suas ações em prol desta.

Enquanto defensor do mos maiorum romano Augusto se legitima no poder. Ele se utiliza de todo o arcabouço da elite senatorial republicana para se inserir e se manter na cena política romana. É o novo com a roupagem antiga, é o Principado como continuação da República. Desse modo, o príncipe se distancia de seus rivais e de César e se mostra de modo aceitável à aristocracia romana. Respeitar os costumes dos antepassados era um dos pilares essenciais do comportamento social, em que nada parecia diferente do que era anteriormente. É o estabelecimento de um pacto com a Urbs para que ela se restituísse.

Como elementos apresentados na res gestae que fazem alusão a este respeito ao mos maiorum, temos a apresentação de Augusto destacando que havia promulgado novas leis, revigorando assim muitos dos antigos costumes romanos que haviam caído em desuso, e que ele mesmo havia oferecido às gerações futuras exemplos de hábitos a serem imitados (Res Gestae, II, 8). É o príncipe buscando explicitar que tudo continuava como se dava antes das guerras civis, e mais, que ele próprio além de procurar restaurar o que estava em desuso, se mostrava como um cidadão romano a ser imitado, recolocando cores à República, que, de acordo com Cícero, foi o motivo da glória romana, mas que devido aos vícios dos próprios romanos havia sido transformada em pó, sendo que até seu contorno já se perdia (CÍCERO, Sobre a República, V, 1).

Outro ponto que reforça esse respeito aos costumes antigos é a própria forma como ele ocupa as magistraturas romanas, recusando aquelas que não estavam de acordo com os costumes dos antepassados, nem aquelas que fossem uma deturpação da República, pois seu poder se baseava na auctoritas, não em

algo diferente de seus colegas de magistraturas (Res Gestae, VI, 34). E foi devido a essa ação que ele recebeu, em 27 a.C., o título de Augustus, o escudo das virtudes (clupeus virtutis) e a coroa cívica (corona civica) (Res Gestae, VI, 34), elementos simbólicos muito importantes e condizentes com a estrutura republicana.

No que diz respeito à citação de outras pessoas em sua res gestae, observamos que Augusto o faz apenas quando necessário e de maneira a não se sobreporem a ele. No interior do texto em que retrata os seus feitos, além dos meios de legitimação dos mesmos com a explicitação das ações dos senadores e do povo em seu favor, Augusto também apresenta outras pessoas que participaram de sua vida pública, sejam aqueles que o ajudaram, sejam aqueles que ele usa como um meio de autopromoção, ou seja, os seus rivais, no anseio de "defender a República", se utilizando desses personagens para a construção de sua imagem.

Desse modo, temos referências diretas, com a citação dos nomes, além da dos cônsules que servia como marcação temporal,[26] a Tibério, apresentado como filho e enteado, devido à sua ajuda a Augusto nos trabalhos do terceiro recenseamento do povo romano (Res Gestae, II, 8), em 14 d.C., e na conquista militar da Panônia (Res Gestae, V, 30); a Agripa, por sua ajuda no primeiro censo, realizado em 28 a.C. (Res Gestae, II, 8), e na realização dos Jogos Seculares, em 17 a.C. (Res Gestae, IV, 22), mas não há nenhuma referência a ele como comandante militar ou o promovedor de diversas ações em prol da República, como as obras públicas; a M. Marcelo, seu primeiro genro, com a consagração de um teatro em seu nome (Res Gestae, IV, 21); a Caio e a Lúcio César, seus netos, quando do recebimento da honra de príncipes da juventude oferecida pelos equestres (Res Gestae, II, 14). Quanto a César, Augusto se refere a ele apenas como pai e o cita quando diz ter feito guerra contra seus assassinos (Res Gestae, I, 2) e quando fez as doações que determinava seu testamento (Res Gestae, III, 15), o que nos mostra uma preocupação de se marcar a sua linhagem a César, elemento muito importante no início de sua carreira política e

[26] Contudo, essa citação dos nomes dos cônsules, além de ser uma forma de se marcar o correr do tempo, também explicita que a República continuava sendo exercida através do consulado, um dos três elementos da constituição mista romana, conjuntamente com o Senado e o povo, como descrito por Políbio (Histórias, VI, 11-18) e que, em muitos casos, ele, Augusto, não estava em posse dessa magistratura.

conquista de auctoritas, e mostrar que ele, Augusto, era filho adotivo de um deus (mesmo que tal remitência não seja claramente feita).

Entretanto, o príncipe também faz referência em sua res gestae a seus rivais na cena política romana no período da guerra civil, ou seja, a Bruto e a Cássio, a Sexto Pompeu, a Lépido e a Marco Antônio. Mas tais evocações não se dão, primeiramente, com a citação dos nomes deles, o método retórico utilizado é o de apenas aludir a tais personagens, e também há um reforço das características negativas dos referidos personagens para que ao mesmo tempo Augusto possa, sobre os desvios deles, se apresentar como um homem virtuoso e que desejava defender a República, diferentemente do que eles haviam feito. Devemos ter em mente que fazer um ataque direto à memória de seus rivais, mesmo anos depois, poderia fazer com que ele perdesse prestígio ou que gerasse alguma forma de descontentamento no seio da elite romana, pois os partidários dos rivais de Augusto, grosso modo, eram membros da elite senatorial romana, os quais tiveram que, posteriormente, com o advento do Principado, ser incorporados à cena política romana. Sem contar que os filhos de Marco Antônio com Otávia, por exemplo, viviam junto à domus Augusta, o que fazia com que o príncipe também não fizesse explicitamente correlações diretas a determinados pontos negativos do antigo triúnviro.

No capítulo subsequente à anunciação de como entrou na cena política romana, na apresentação de seu primeiro feito dentro dessa esfera, Augusto reforça a sua atitude como sendo em benefício da República romana, apontando que por demandas legais expulsou para o exílio Bruto e Cássio, os assassinos de seu pai, e que em seguida os venceu[27] duas vezes em combate, nas batalhas de Filipos, em 42 a.C., por "declararem guerra à República" (Res Gestae, I, 2).[28]

No que diz respeito a Marco Antônio, temos duas passagens em que há alusão a ele na res gestae de Augusto. A primeira delas é logo no início do

[27] Observa-se que não há qualquer alusão à participação de Marco Antônio, triúnviro assim como Augusto e personagem com importante participação militar nessa guerra, neste trecho da res gestae, o que alude a uma ação única do enunciador e aponta para um discurso de que o seu rival, nesse momento colega de magistratura, não tenha contribuído em nenhum momento em sua ação na cena política romana, o que se opõe ao relato de Plutarco (Marco Antônio, 22) e Suetônio (Augusto, 12-13), por exemplo. O que demarca mais uma seleção efetuada por Augusto em seu texto, na qual o rival não podia ser retratado possuindo qualquer virtude ou papel semelhante ou até mesmo de mais importância do que ele.

[28] Foi também em defesa da República que Augusto lutou contra Marco Antônio, que havia sido considerado inimigo público de Roma, após a leitura de seu testamento perante o Senado dez anos depois, em 31 a.C., em Actium (SUETÔNIO, Augusto, 17).

documento quando Augusto diz ter formado um exército particular e com ele libertado a República da opressão de uma facção (Res Gestae, I, 1). Esta, como podemos conferir a partir das palavras de Cícero, era a facção de Marco Antônio, que de acordo com o orador romano, queria invadir Roma, vindo de Brindes (CÍCERO, Filípicas, III, 2). Desse modo, o texto se abre já apontando a oposição existente entre os dois e uma apresentação de Marco Antônio, mesmo que sem citação direta ao nome dele, como um "mal" à República desde o princípio.[29] Já a segunda referência é quando o príncipe discorre sobre seus feitos com relação às províncias orientais. Augusto diz ter devolvido os ornamentos aos templos asiáticos, quando vencedor, visto que, segundo ele, "aquele com o qual eu guerreara havia espoliado esses templos e usado dos ornamentos como sua propriedade particular" (Res Gestae, IV, 24), ou seja, durante o período em que Marco Antônio esteve no governo das províncias orientais em concordância com o acordo do segundo triunvirato. Nesse ponto, o príncipe visa mostrar aos leitores que havia agido diferente de seu rival, não se apossando indevidamente de nenhum tesouro das províncias, muito pelo contrário. O que pode nos fazer pensar contrariamente ao que é apresentado por Augusto é a forma como o Egito é incorporado ao império territorial romano, com um estatuto próprio, como posse do príncipe, apesar de na res gestae, Augusto aponta que anexou o Egito ao império do povo romano, apresentando de forma diferente aquilo que era praticado (Res Gestae, V, 27).[30] O que não podemos deixar de ressaltar é que não há qualquer alusão a uma crítica ao comportamento social de Marco Antônio ou indicação de que este desejava não restaurar a República nas palavras de Augusto.

Com relação ao outro triúnviro, Lépido, Augusto o apresenta como um usurpador que havia se aproveitado das agitações civis para se apossar do cargo

[29] Algo que vai de acordo com os discursos de Cícero contra Marco Antônio, as Filípicas, nas quais o orador romano exalta a ação virtuosa de Augusto e faz uma narrativa de Marco Antônio, na época cônsul, como um homem audacioso, desonrado, que seria um mal à República (CÍCERO, Filípicas, III, 1-4).

[30] O Egito possuía um caráter tão especial que seu estatuto de província era diferenciado do das demais. Seu governo era exercido por um cavaleiro, o praefectus Aegypti, o primeiro deles foi Cornélio Galo, amigo íntimo de Otaviano, e a entrada de senadores nas terras nilóticas sem a autorização do príncipe chegou a ser proibida, como apresenta Tácito (Anais, II, 59). Talvez o intuito de Otaviano fosse evitar que um dos celeiros do Império, o qual possibilitou sua ampla política de distribuição de trigo à plebe urbana e um afluxo de capital ao seu tesouro pessoal, seu patrimonium (o qual permitiu ao príncipe amplas doações e ações em prol do povo romano, como algumas apontadas em suas res gestae), como apresentado por Suetônio (Augusto, 41), caísse nas mãos dos senadores como ocorreu com os demais ager publicus.

de pontífice máximo, em 36 a.C. (Res Gestae, II, 10). O príncipe se utiliza dessa referência ao antigo rival para legitimar a sua recusa do pontificado, mesmo tendo sido oferecido pelo povo, visto que Lépido ainda estava vivo, somente o aceitando após a morte desse último, em 12 a.C. Ora, ele se mostra como um seguidor da tradição, desejando assumir a magistratura mais importante da esfera religiosa de forma legal, o que de fato ocorreu, em oposição ao que Lépido "havia feito".

Outro personagem a quem Augusto faz alusões é Sexto Pompeu. Há duas passagens no documento relacionadas a ele, seguindo a mesma lógica difamatória visualizada com relação aos anteriores. Contudo, as referências são mais indiretas do que as de Lépido e Marco Antônio. Augusto se apresenta como o responsável por devolver a paz ao mar, combatendo a pirataria, vencedor de uma guerra em que escravos haviam pegado em armas contra a República (Res Gestae, V, 25) e também como aquele que recuperou as províncias da Sicilia e da Sardenha, que, segundo o próprio, se encontravam em uma guerra servil (Res Gestae, V, 27). Sexto Pompeu havia ficado fora do acordo do triunvirato e como reação havia tomado a Sicília e a Sardenha, além de se aproximar dos piratas do Mediterrâneo para que eles se aliassem a sua causa, bem como os escravos dessas duas grandes províncias escravistas. Augusto se põe novamente como defensor da causa republicana, buscando defendê-la, combatendo todos aqueles que declarassem guerra à República e dificultassem a manutenção da ordem em Roma, nesse caso, com a privação do abastecimento de mercadorias, principalmente os cereais. Também não podemos nos esquecer de que Sexto Pompeu tinha um nome muito prestigioso e que ele poderia vir a causar problemas para as ambições políticas de Augusto caso ganhasse espaço na cena política romana.

Apesar de todo esse discurso de restauração da República, a própria res gestae nos apresenta elementos que já mostram que a situação política romana não se tratava mais de uma República como havia sido um século e meio antes. Para além da explicitação das permanências, temos também a apresentação de algumas transformações, que são, mesmo que incipientes, características do próprio Principado. Através de algumas passagens, observamos que Augusto deixa explicitado para seus leitores que suas ações o permitiram instaurar algo novo dentro do sistema republicano, com a elevação do princeps senatus acima

de todos os demais magistrados republicanos. O próprio argumenta, "vi-me à frente de todos pela autoridade (auctoritas), mas nenhum poder tive a mais do que meus outros colegas também investidos de cargos" (Res Gestae, VI, 34),[31] porém, a sua posição de liderança perante os demais é indiscutível.

Ora, foi a ele que recorreram os reis que desejavam estreitar os laços de aliança ou firmar algum tratado de paz com os romanos. Isso nos mostra uma deturpação da constituição romana como descrita por Políbio no século II a.C. Os assuntos externos eram de incumbência do Senado, não dos cônsules ou de qualquer outro magistrado (POLÍBIO, Histórias, VI, 13). Foi ao Senado romano que recorreram os vários reis egípcios durante suas querelas pelo trono alexandrino, e mesmo quando Ptolomeu Aulete buscou Pompeu e César como apoio devido à sua delicada situação dinástica vemos as discussões se darem no interior do Senado, não numa ação deliberativa pessoal de um dos dois triúnviros. No entanto, a predileção de Augusto nessas questões não significou uma diminuição do poder senatorial ou exclusão dos senadores dos assuntos exteriores. A própria natureza "pessoal" do documento que coloca Augusto como o responsável por essas relações internacionais pode nos induzir a um erro ao pensar numa centralização de decisões e poderes da República por ele. Elas se estabeleciam da mesma forma durante o período em que César e Pompeu tinham poder em Roma, não sendo uma transformação por completa. Entretanto, também não podemos ser ingênuos e pensar que não pudesse existir uma concentração do príncipe dessas questões em sua pessoa. O documento por si só não nos é tão fácil de analisar isoladamente. O que não podemos deixar de explicitar é o destaque de Augusto perante os demais romanos em sua auctoritas, o que o fazia como uma referência para os estrangeiros que travavam relações diplomáticas com os romanos.

Outro exemplo é a apresentação de Augusto como possuidor da honra de princeps senatus e como ele era importante dentro da cena política. Ele aqui não estava na posse de nenhuma magistratura, mas sim ostentando um título honorífico, o de primeiro dos senadores a ter a palavra nas sessões do Senado,

[31] De acordo com Crook, a auctoritas foi o elemento distintivo de Augusto, sendo o elo entre o respeito ao mos maiorum e a criação de um carisma ao redor de sua pessoa e um elemento extraconstitucional para sua ação pública (CROOK, 2001, p.117-122). Galinsky faz uma grande análise sobre a importância da escolha de Augusto por esse termo, demonstrando como a auctoritas, que também foi expressa em outros suportes, conferia uma superioridade moral,

pois ele era um membro da ordem senatorial como os demais senadores também o eram, porém, com distinções no campo das honras. Para nós é interessante observarmos como ele se apresenta como príncipe, reforçando uma posição de diferença, ainda mais em um parágrafo que fala sobre o fechamento dos portões do templo de Janus (Res Gestae, II, 13), o que por si só já é uma grande honra para os investidos em magistraturas e senadores. Augusto marca sua ação política na cena romana não como o possuidor de uma magistratura, como o consulado, por exemplo, mas com uma honra que abarca um espaço temporal maior, mas que não fere a estrutura republicana por completo. Ele marca sua distinção, mas não se põe como um corpo estranho à República.[32]

Os consulados ocupados por Augusto também merecem atenção. Seus poderes não foram propriamente associados a uma magistratura específica. Ele detinha o imperium e a tribunicia potestas. Mas, mesmo assim, apesar de legítimo, parecia ilegal se tomarmos como referência a estrutura republicana. O consulado foi ocupado treze vezes e, em alguns momentos, como é o caso do intervalo de 29 a 23 a.C., do quinto ao décimo primeiro, consecutivamente, por mais que nem em todos esses anos ele tenha permanecido um ano completo sob posse da magistratura.[33] Na própria res gestae Augusto aponta, por exemplo: "ao ser cônsul pela quinta vez", "novamente cônsul, já pela décima vez" (Res Gestae, III, 15), "em meu sexto e sétimo consulados" (Res Gestae, VI, 34). O que nos faz questionar a aceitabilidade daquela ocupação contínua da principal magistratura romana e qual o caráter excepcional tinha a figura de Augusto para mostrar as suas diversas ocupações do consulado. Também não podemos deixar de apontar para a utilização de uma estrutura própria da República romana como meio de manutenção de um determinado tipo de poder. Foi através da mais alta magistratura romana, conjuntamente com um segundo cônsul, como de regra, que Augusto agiu na cena política durante seu principado, e não através de uma magistratura de exceção ou uma magistratura criada apenas

---

apesar de a potestas ser seu principal poder, sobre os demais romanos, o que tinha uma grande força política, social, religiosa e legislativa (GALINSKY, 1996, p.9-41).

[32] A mesma estrutura é empregada em outro trecho do texto, quando da apresentação da conquista da Panônia. Cf. Res Gestae, V, 30.

[33] De acordo com Suetônio, assumiu seus consulados em diversas condições, sendo alguns consecutivos, outros sem a duração de um ano, como é o normal do cargo, e em alguns foi até mesmo empossado longe de Roma (SUETÔNIO, Augusto, 26). Não podemos nos esquecer que Augusto ficou muitos anos fora de Roma em campanhas militares como na Espanha, 26 e 27 a.C., no Oriente, entre 22 e 19 a.C., e na Gália, entre 16 e 13 a.C.

para ele. Era uma deturpação daquilo que existia na República com relação à forma de ocupação, mas não o apontar de uma descaracterização da constituição romana com a sobreposição de Augusto aos cônsules. Aqui temos a presença de um elemento que mostra a excepcionalidade do príncipe na cena política romana, a posse do consulado, mas também temos nessa mesma posse do consulado o reforço de seu discurso em prol da República.

Também podemos elencar outros elementos que no conjunto vêm reforçar uma posição diferenciada de Augusto com relação aos demais senadores, mesmo que a via seguida pelo príncipe para mostrar a sua diferença perante os demais tenha sido a própria estrutura republicana de honras. Temos votos, jogos e altares pela saúde de Augusto (Res Gestae, II, 9), a inclusão de seu nome nos cantos sálicos (Res Gestae, II, 10). No plano material observamos os altares da Paz (Res Gestae, II, 12) e da Fortuna Redux (Res Gestae, II, 11), além do próprio mausoléu diante do qual a res gestae foi depositada e era lida pelos transeuntes. Assim, vemos nesses pequenos exemplos a explicitação de que Augusto era mais do que um privatus ou um magistrado comum.

Desse modo, é visível na res gestae de Augusto, assim como em sua própria ação política, continuidades e rupturas. Vemos um novo personagem apontar na cena política romana, por mais que ele buscasse se mostrar como igual perante os demais. Entre discursos e práticas, notamos, obviamente, diferenças, algo característico de qualquer momento histórico. Contudo, não podemos deixar de explicitar que em parte a intenção de Augusto foi atingida, pois ele foi tomado como o parâmetro de bom príncipe.[34]

Vemos o principado de Augusto como uma fase de transição, de adaptação da cidade-estado romana à sua nova condição mediterrânica, a de um império, no qual o poder deveria se concentrar nas mãos de um homem. Como aponta Galinsky, a passagem da República para o Império não passa de um fato arbitrário, uma construção a posteriori, uma denominação cunhada apenas na

[34] Suetônio atribui a Nero a afirmação de que ele governaria Roma de acordo com os preceitos de Augusto (SUETÔNIO, Nero, 10), o que nos mostra como Augusto era um parâmetro de boa conduta para os príncipes seguintes. Segundo Cizek, as vidas narradas por Suetônio podem ser agrupadas em quatro categorias de imperadores, cabendo a Augusto a classificação de "o melhor dos príncipes" (CIZEK, 1995, p.260). Obviamente que em muitas passagens Suetônio mostra algumas ações não tão virtuosas de Augusto, principalmente quando descreve suas ações enquanto triúnviro. No entanto, a visão de que Augusto de fato empreendeu uma ação tão virtuosa e apenas em prol da República não foi unânime, como nos aponta Tácito em uma breve descrição sobre o que era falado de Augusto após sua morte (TÁCITO, Anais, I, 9-10).

época moderna. Os contemporâneos de Augusto sabiam que a República passava por mudanças, como muitas que já haviam ocorrido, mas mesmo assim, acreditavam que ainda viviam sob a égide "do Senado e do povo romano", como podemos observar através dos termos utilizados pela documentação que nós possuímos dos séculos iniciais do Império. A imposição de Augusto no cenário político romano foi um processo gradual, no qual aos poucos a antiga República foi absorvendo o príncipe em sua esfera administrativa (GALINSKY, 2005, p.8), visto que o Principado foi construído ao longo do tempo, não sendo fruto de um planejamento prévio (EDER, 2005, p.16-17), o que permitiu ao príncipe apontar em sua res gestae as alterações da República romana sem transparecer ter usurpado o poder republicano. Os diversos feitos apresentados por Augusto (que cobrem mais de cinquenta anos de ação política) não são fruto de um pacote fechado apresentado ao Senado em 27 a.C. como proposta de reestruturação da República. No entanto, sua res gestae não deixa de explicitar algo que é próprio da posição que Augusto ocupava na cena política romana, a sua ambivalência, como bem aponta Wallace-Hadrill (1982, p.32), não sendo nem mais um homem característico da República, nem um monarca, nem um imperador como seus sucessores serão, foi um homem que precisou estabelecer as regras do jogo, mas sem esquecer como se jogava anteriormente, sendo assim, permeado pela ambivalência de seu próprio tempo, mas também por uma forte teatrocracia, sabendo ser aquilo que deveria ser naquele momento.

***

Augusto através desse pequeno index de seus feitos tinha como intuito mais uma vez transparecer de fato a manutenção da República, mesmo isso não tendo completamente ocorrido. A restauração da República se configurou no estabelecimento da possibilidade de se voltar a jogar entre pares o jogo político, não propriamente um retorno ao sistema republicano anterior. Mas é dentro dessa lógica que devemos analisar o elencar de suas honras, cargos, despesas, recusas, conquistas. Temos aqui um importante exemplar de um discurso, um discurso do vencedor, que conseguiu se impor na cena política romana, apesar de sua pouca idade e pouca experiência política, e adaptar a cidade de Roma a sua nova situação político-social, a de um Império, que apesar das transformações posteriores persistiu por mais alguns séculos.

Visualizamos a Res gestae divi Augusti como um documento histórico de grande importância devido a sua forte carga informativa, apresentada de forma simples e de fácil compreensão, capaz de fazer perpetuar o passado de um homem, Augusto, e apresentar as bases de um novo sistema político, o Principado. Augusto soube não apenas deixar para as gerações posteriores à sua uma narrativa sobre seu próprio governo e sua ação como governante e líder de um povo em um momento tão delicado de sua história, mas também transmitir à posteridade o seu nome e a sua mentalidade quando da composição desse importante discurso do poder. Temos um retrato do príncipe elaborado por ele próprio.

Contudo, um retrato e uma narrativa tendenciosos, não isentos de manipulações, como podemos comprovar com o cruzamento de dados com outras fontes de época. Devemos ter o cuidado de não fazer uma leitura involuntária dos feitos de Augusto, pois suas palavras são fruto de uma seleção, uma construção, que entra em acordo com o conjunto em que esse próprio documento estava inserido em Roma, o do mausoléu de Augusto.

Bibliografia

Fontes:

CÍCERO. Sobre a República. Tradução de Amador Cisneiros. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1975.

CICERON. Discours contre Marc Antoine. Traduit par Héguin de Guerle. Paris: Librairie Garneir Frère, s/d.

DION CASSIUS. Histoire romaine. Texte établi, traduit et annoté par Marie-Laure Freyburger et Jean-Michel Roddaz. Paris: Les Belles Lettres, 1991/4.

POLÍBIO. Histórias. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.

PLUTARQUE. Antoine. Vies. Texte établi et traduit par Robert Flacelière et Emile Chambry. Tome XIII. Paris: Les Belles Lettres, 1977.

Res Gestae Divi Augusti. In: A Vida e os Feitos do Divino Augusto / textos de Suetônio e Augusto. Trad. Matheus Trevizam; Antonio Martinez de Rezende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

_____. Tradução e comentários G. D. Leoni. São Paulo: Nobel, 1957.

_____ ex monvmentis Ancyrano et Antiocheno Latinis Ancyrano et Apolloniensi Graecis. Texte établi et commenté par Jean Gagé. Paris: Les Belles Lettres, 1935.

_____. Translation by Frederick W. Shipley. London: William Heinemann Ltd., 1979. (The Loeb Classical Library, 152).

SUETÔNIO. A vida dos doze Césares. Tradução de Sady-Garibaldi. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

TÁCITO. Anais. Tradução de Leopoldo Pereira. Rio de Janeiro: Edições de ouro. 1977.

TITE-LIVE. Histoire Romaine. Tome I. Introduction par Jean Bayet et traduction par Gaston Baillet Paris: Les Belles Lettres, 1947.

VIRGÍLIO. Eneida. Tradução de Manuel Odorico Mendes. Campinas: Atelie Editorial/Ed. Unicamp, 2005.

Textos historiográficos:

ALFÖLDY, Geza. A história social de Roma. Lisboa: Presença, 1989.

BALANDIER, Georges. O poder em cena. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980.

BRUNT, P. A. The army and the land in the Roman revolution. Journal of Roman Studies. 52. 1962. p.69-85.

_____. La plebe romana. In: FINLEY, Moses I.. (Edit.) Estúdios sobre Historia Antigua. Madri: Akal, 1981. p.87-117.

CIZEK, Eugen. Histoire et historiens à Rome dans l'Antiquité. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1995.

CORASSIN, Maria Luiza. Comentário sobre as Res Gestae Divi Avgvsti. Revista História. São Paulo. 2004, n.151. p.181-199.

CROOK, John A.. Augustus: power, authority, achievement. In: BOWMAN, Alan K.; CHAMPLIN, Edward; LINTOTT, Andrew (eds.). The Cambridge Ancient History: The Augustan Empire, 43 B.C. – A.D 69. Tomo X. 2.ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. p.113-146.

DAVIAULT, André. Le 'mos maiorum'. In: GAILLARD, Jacques (org.). Rome Ier siècle av. J. C.: Ainsi périt la République des virtus.... Paris: Édition Autrement, 1996. p.58-71.

EDER, W.. Augustus and the power of tradition. In: GALINSKY, Karl (org.). The Cambridge companion to the Age of Augustus. New York: Cambridge University Press, 2005. p.13-32.

GALINSKY, Karl. Augustan culture: an interpretive introduction. New Jersey: Princeton University Press, 1996.

_____. Introduction. In: GALINSKY, Karl (org.). The Cambridge companion to the Age of Augustus. New York: Cambridge University Press, 2005. p.1-9.

_____. Augustus: introduction to the life of an emperor. New York: Cambridge University Press, 2012.

GOODMAN, Martin. The Roman world (44 BC – AD 180). New York: Routledge, 1997.

GRIMAL, Pierre. O século de Augusto. Lisboa: Edições 70, 2008.

LE GOFF, Jacques. Monumento/Documento. In: História e Memória. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003. p.525-541.

MEIER, C. C. Caesar Divi filius and the formation of alternative in Rome. In: RAAFLAUB, Kurt A.; TOHER, Mark (eds). Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and his Principate. London: University of California Press, 1993. p.54-70.

MILLAR, Fergus. State and subject: the impact of monarchy. In: MILLAR, Fergus; SEGAL, Erich. Caesar Augustus: seven aspects. New York: Clarendon Press, 1984. p.37-60.

_____. Triumvirate and Principate. The Journal of Roman Studies. Vol.63. 1973. p.50-67.

WALLACE-HADRILL, Andrew. Civilis Princeps: Between Citizen and King. The Journal of Roman Studies. Vol.72. 1982. p.32-48.

YAVETZ, Zvi. The res gestae and Augustus' public image. In: MILLAR, Fergus; SEGAL, Erich. Caesar Augustus: seven aspects. New York: Clarendon Press, 1984. p.1-36.

ZANKER, Paul. The power of images in the age of Augustus. Ann Arbor: The University of Michigan Press. 1988.

PORTICUS AEMILIA: EMPORIUM, NAVALIA E HORREA EM UM ÚNICO COLOSSO[1]

Gabriel Cabral Bernardo[2]

RESUMO: Hoje, em meio ao bairro moderno do Testaccio em Roma, jazem apenas dois vestígios do que seria um monumento colossal, cujas dimensões e técnicas de construção indicam que o edifício já desempenhou um papel grande importância no funcionamento da cidade antiga. Entretanto, as fontes disponíveis ainda não são suficientes para a identificação definitiva da identidade e função primordial do monumento, apesar de produzirem teorias relevantes. Esse artigo procura comparar as teorias existentes e analisar o debate a respeito do chamado "Porticus Aemilia", inserindo nele algumas considerações advindas das últimas campanhas de escavação realizadas no local.
PALAVRAS-CHAVE: Porticus Aemilia, Testaccio, Aventino, Navalia, Emporium.

ABSTRACT: Today, amid the modern district of Testaccio in Rome, lie only two traces of what once was a colossal monument, whose dimensions and construction techniques indicate that the building once had a major importance in the ancient city's life. However, the available sources are not yet sufficient for the definitive identification of the monument's identity and primordial function, though being enough for producing some relevant theories. This article intends to compare the existing theses and analyze the debate about the so-called "Porticus Aemilia", inserting in it some considerations deriving from the recent excavation campaigns carried out in the area.
KEYWORDS: Porticus Aemilia, Testaccio, Aventinus, Navalia, Emporium.

I. Introdução

Em 2011 o Real Instituto Holandês em Roma (Koninklijk Nederlands Instituut Rome, KNIR), em colaboração com a Superintendência Especial para os Bens Arqueológicos de Roma (Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma, SSBAR), deu início a um projeto de pesquisa e valorização da herança arqueológica do bairro romano hoje chamado Testaccio. O projeto, batizado de "Challenging Testaccio", tem o objetivo de unir dados espaciais, pesquisas de arquivo e atividades arqueológicas, concentrando-se em pontos específicos para "investigar a paisagem urbana como um palimpsesto de

[1] Esse artigo é resultado da participação do autor na última campanha de escavação no chamado "Porticus Aemilia" em setembro de 2013, dirigida por Gert-Jan Burgers (Koninklijk Nederlands Instituut Rome) e Renato Sebastiani (Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma). Agradeço ao sr. Sebastiani pela autorização de participação a mim concedida e ao KNIR pela estrutura propiciada não somente a mim, mas a todos os integrantes da equipe.
[2] Graduando em História pela Universidade de São Paulo.

histórias intimamente entrelaçadas e para investigar como elas podem ser integradas na cidade moderna".[3] Melhor palco talvez não exista, tendo em vista a importância que a região possui para a história romana, talvez desde sua época monárquica, e as (relativamente poucas) energias até então dispendidas no estudo de seu potencial arqueológico.

Fig. 1 – Mapa da urbs romana na época do imperador Augusto, abarcando a região aproximada da Muralha Serviana, com suas extensões além do Aventino (abaixo à esquerda) e do Campo de Marte (acima à esquerda).

Legenda: (A) Portus Tiberinus, (B) Forum Boario, (C) Porticus Aemilia, (D) Porta Fontinalis, (E) Altar de Marte, (F) Porta Trigemina, (G) Porta Capena e (F) Horrea Galbana

[3] http://www.knir.it/en/challenging-testaccio.html Acessado em 15/09/2014.

Localizada ao sul da colina do Aventino (fig. 1), a tradição a região foi (segundo a tradição) palco das ocupações promovidas pelo rei lendário Anco Márcio, que para lá movera as populações das cidades latinas conquistadas (Tito Lívio 1.33). Esses aglomerados de populações transferidas – engrossadas pelos clientes e estrangeiros residentes – posteriormente formariam a plebe, categoria inferior aos patrícios e alheia a qualquer participação cívica.[4] Tais precedentes e seu contato cotidiano com forasteiros – devido à sua proximidade com o primeiro porto romano, o Portus Tiberinus (fig. 1: A) – continuarão a influenciar a história do Aventino. Seu espaço ocupado mostra grande recorrência de santuários e templos de cultos estrangeiros,[5] deixando bem claro os motivos pelos quais F. Coarelli caracteriza o Aventino republicano de "acrópole da plebe";[6] e, afinal de contas, não teria sido à toa que Caio Graco e seus apoiadores lá se refugiaram em 121 a.C., quando acusados pelo senado de assassinato (Plutarco Caio Graco 15.1).

Entretanto, a partir do começo do século II a.C., depois que Roma já havia estabelecido uma posição forte no Mediterrâneo entre a Segunda e a Terceira Guerra Púnica, quantidades cada vez maiores de pessoas migraram do campo para a cidade. Esses contingentes, que também ocupam regiões periféricas à cidade como o Aventino, passam a alimentar não só as tensões culminadas nas ações dos irmãos Graco, mas também as necessidades de uma cidade que se transformava rapidamente e que crescia fisicamente, impulsionada pelo patrocínio de aristocratas a monumentos comemorativos de seus próprios feitos.[7] Novas estruturas e outras pré-existentes foram construídas ou reformadas, mas agora pontuando a cidade com elementos arquitetônicos descobertos no leste helenístico. Um exemplo é o próprio Portus Tiberinus, que desde o século VIII a.C. já recebia mercadores estrangeiros e em 179 foi "helenizado" pelo censor M. Fulvio Nobilior.[8] Podemos até dizer que foram realizados ali, no único porto da cidade e principal ligação do mercado

[4] HOMO, Léon. Roman Political Institutions: Form City to State. Londres: Routledge, 2013. p. 13-14.
[5] Ver ORLIN, Eric M. Foreign Cults in Republican Rome: Rethinking the Pomerial Rule. Memoirs of the American Academy in Rome, Roma-Nova York, vol. 47, p. 1-18, 2002.
[6] Guida Archologica di Roma. Ostiglia: Arnoldo Mondadori Editore, 1974. p. 296.
[7] ROSENSTEIN, Nathan. Italy: Economy and Demography after Hannibal's War. In: HOYOS, Dexter (Ed.). A Companion to the Punic Wars. Oxford: Blackwell Publishing, 2011. p. 412-4
[8] COLINI, Antonio Maria. Il Porto Fluviale del Foro Boario a Roma. In: Memoirs of the American Academy in Rome, Roma-Nova York, vol. 36, p. 43-53, 1980.

fluvial com o Forum Boario (fig. 1: B, também um importante espaço econômico), os primeiros investimentos públicos relacionados à uma importância econômica que lentamente seria transferida da ponta setentrional do Aventino para sua seção meridional. Isso pode ser observado nas estruturas ali erigidas para abrigar o tráfego crescente que agora reclamava o Tibre. Essa é a região que hoje chamamos de Testaccio, cujas escavações recentes buscam esclarecer um dos períodos de maior expansão e transformação da malha urbana de Roma.

II. O Porticus Aemilia

Na margem leste do Tibre e logo a sudoeste do Aventino permanecem em pé até hoje duas arcadas de cerca de 3 m de altura, ligeiramente diferentes: uma delas com a orientação noroeste-sudeste, composta por cinco arcos; a outra com a orientação nordeste-sudoeste, composta de dois arcos com pequenas janelas na parte superior da parede. Duas ruínas separadas por apenas alguns metros, mas que antes eram sem dúvida ligadas, algo muito fácil de se enxergar por conta de suas características arquitetônicas idênticas: a utilização de um opus incertum de alta qualidade. Essa técnica, a mais antiga a utilizar cimento, consiste em unir unidades irregulares de rocha com argamassas de composição variada. Apesar de suas dimensões, tais vestígios serão colocados pela primeira vez no mapa urbanístico da Roma antiga somente em 1934, por um dos mais importantes arqueólogos italianos: Guglielmo Gatti.[9]

Ao realizar uma interpretação arqueológica exemplar, Gatti conseguiu ligar as características das ruínas no Testaccio com fragmentos de outra fonte importantíssima sobre a malha urbana da Roma antiga: a Forma Urbis Romae, planta marmórea monumental construída sob o imperador Sétimo Severo, cujos entalhes retratavam toda a urbs romana do século III.[10] Até então estes fragmentos (fig. 2) eram colocados no começo da Via Lata e suas letras interpretadas como parte da denominação [SAEPTA IV]LIA. Entretanto, Gatti os identifica em 1935 como a representação da totalidade do monumento

[9] "Saepta Julia" e "Porticus Aemilia" nella "Forma" Severiana. In: Bullettino della Comissione Archeologica Comunale di Roma, v. 62, p. 123-149, 1934.
[10] Ver REYNOLDS, David West. Forma Urbis Romae: The Severan Marble Plan and the Urban Form of Ancient Rome. PhD Dissertation, Earth & Geoscience, University of Michigan, 1996.

próximo ao Aventino (fig. 1: C).[11] Dessa forma, projetando as formas ainda de pé do edifício no bairro moderno do Testaccio às medidas mostradas na planta marmórea, Gatti nos ofereceu a visão de um grande monumento, com 487 m de comprimento e 60 m de largura (29220 m²), subdividido por 294 pilastras em 50 naves no sentido longitudinal, que descendiam, através de quatro níveis, em direção ao Tibre, do qual se distanciava cerca de 90 m.

Entretanto, mesmo que as estruturas de Gatti parecessem se adaptar à Forma Urbis, ainda era necessária a identificação do edifício, de cujo nome sabemos apenas as três últimas letras, LIA (ver frag, 23, fig. 2). De acordo com o estudioso, a estrutura gigantesca seria um dos pórticos construídos pelos edis Marcus Aemilius Lepidus e Lucius Aemilius Paulus em 193 a.C. Além de terem adornado o telhado do templo Júpiter com escudos dourados, os parentes teriam também construído um pórtico que levava da Porta Fontinalis (fig. 1: D) ao altar de Marte no Campus Martius (fig. 1: E), e outro "extra portam Trigeminam" (fig. 1: F), com um emporium anexo (Tito Lívio 35.10.12). Se lembrarmos do supracitado processo de expansão urbana sofrido por Roma, podemos considerar esse último complexo como um de primeiros produtos, mais especificamente de quando os romanos finalmente derrotaram Cartago (202 a.C.) e estabeleceram uma jovem hegemonia comercial no Mediterrâneo. Agora reparemos em outro elemento do relato de Tito Lívio: depois de quase duas décadas de existência, a utilização do complexo (porticus-emporium) provavelmente ocorreu em um nível tão intenso que tornou necessária sua restauração do monumento. Essa obra foi levada a cabo pelos censores Quintus Fulvius Flaccus e Aulus Postumius em 174 a.C., que aproveitam a ocasião para adicionar uma escada do Tibre até o emporium (41.27.7-8). Portanto, considerando que a Porta Trigemina localizava-se na seção da muralha serviana situada ao norte do Aventino, próxima ao rio Tibre e na estrada que levava ao Forum Boario, é seguro colocar o porticus-emporium mais ao sul, próximo à localização das estruturas em opus incertum do Testaccio (fig. 2).

Portanto, de acordo com Gatti, a estrutura no Testaccio – que provavelmente possuía funções de armazenamento – seria o resultado final das obras iniciadas pelos Aemilii e reformadas pelos censores em 174 a.C..

[11] COZZA, Lucos; TUCCI, Pier Luigi. Navalia. In: Archeologia Classica, Roma, vol. 57, n. 7, p. 176, 2006.

Consequentemente, o chamado "Porticus Aemilia" estaria representado na Forma Urbis pela figura colunada mostrada nos fragmentos 23, 24b e c, enquanto que o emporium corresponderia aos edifícios situados entre o pórtico e o Tibre no fragmento 24c. Enfim, temos a resposta para a inscrição na planta marmórea de Sétimo Severo: [AEMI]LIA, com o PORTICUS subentendido.

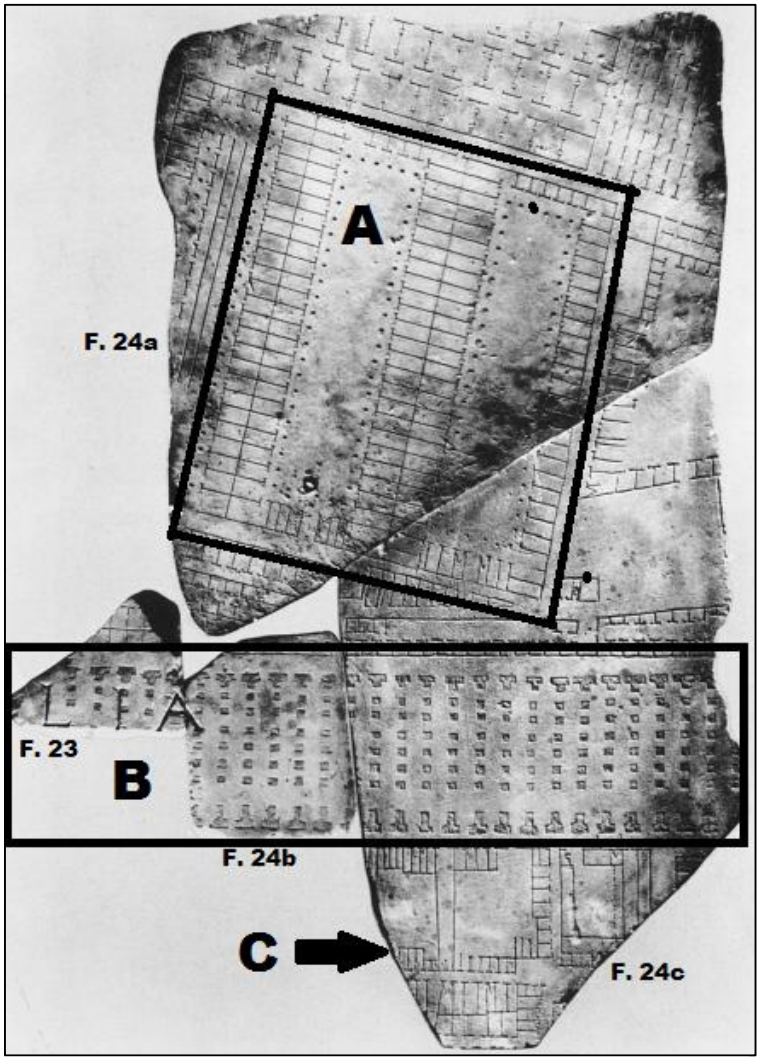

Fig. 2 – Fragmentos 23 e 14 a-c da Forma Urbis Romae.

Legenda: (A) Horrea Galbana, (B) Porticus Aemilia e (C) Emporium

III. Primeiras Dúvidas

Mesmo que os argumentos de Gatti fossem os mais convincentes até o momento, lançando finalmente uma luz sobre o monumento pouco conhecido, ainda havia pequenas falhas em seu modelo. Uma delas é a ausência de uma

pergunta preliminar: o que os romanos consideravam por porticus, quando estes começaram a aparecer no cenário urbanístico de Roma? Talvez se observarmos estruturas semelhantes e contemporâneas aos portici dos Aemilii possamos compreender melhor sua configuração e a função.

Fig. 3 – Reconstrução dos fora imperiais. Notar os pórticos, colocados em volta de pátios abertos para servir tanto de proteção contra as intempéries como delimitação espacial.

De acordo com as fontes, os pórticos construídos pelos Aemilii são os mais antigos de que se tem registro, e por isso talvez os fundadores de uma tradição que logo produziria outros exemplos na cidade. Nos anos entre a construção dos dois pórticos supracitados e a restauração do Porticus Aemilia, sabemos que foram erigidos e implementados outros três desses, sendo que nenhum deles deixara sequer um vestígio de sua existência. Já vimos que o pórtico construído pelos Aemilii, aquele que partia da Porta Fontinalis, servia de conector entre duas regiões, a mesma função atribuída à Via Tecta – corredor da Via Ápia que ligava a Porta Capena (fig. 1: G) ao Clivus Martis (Ovídio Fasti 6.191-2). Sabemos também que junto à restauração do Porticus Aemilia foi realizada a pavimentação de outro pórtico localizado fora da Porta Trigemina,

não há dados sobre qual, seja o construído por Marcus Tuccius e Publius Junius Brutus em 192 a.C. (Liv. 35.41.10) ou o erigido pelo censor M. Fulvius Flaccus em 179 a.C. (40.51.6), mas sabemos que ele levava da Porta até o Aventino (41.27.9). Portanto, podemos inferir que a maioria desses exemplos tem a mesma função de ruas. Mas no que seriam diferentes delas? Como Richardson[12] sugere, esses pórticos teriam quase a mesma função que assumiriam em seus usos posteriores: caminhos ou conectores cobertos por um telhado sustentado por séries paralelas de colunas, geralmente com o intuito de proteger os transeuntes do sol e chuva. Esse princípio pode ser facilmente observado nos fora imperiais alguns séculos depois (fig. 3), ou até mesmo em exemplos tardios, sendo talvez o mais conhecido deles o Portico del Bernini, que contorna a Praça de São Pedro no Vaticano.

Mas qual a origem dessas estruturas? Mais uma vez temos que nos remeter ao contexto histórico. Mesmo que durante a conquista da Sicília os romanos já tivessem testemunhado elementos característicos da arquitetura grega, é somente depois que o esforço expansionista de Roma no Mediterrâneo começou a se concentrar na Grécia e Ásia Menor (entre outros locais) que os arquitetos romanos começaram realmente a adotar técnicas e materiais de berço helênico. As estruturas por nós discutidas seriam um dos melhores exemplos dessa expansão de repertório: eles estariam, de certa forma, imitando as stoaí gregas, que atingiam seu pico de prestígio na arquitetura helenística do século II a.C.[13] Tais estruturas, como em Pérgamo e Atenas, chegavam a admitir usos comerciais e até mesmo monumentais (fig. 4). Entretanto, sua utilização remonta a muito antes dos reis helenísticos: Péricles, já no século IV a.C., construiu uma stoá no Pireu – um dos pontos comerciais mais movimentados de Atenas – para servir de mercado de grãos e auxiliar o comércio no porto (Pausânias 1.1.3). Portanto, não seria impróprio inferir que o Porticus Aemilia (e talvez os outros construídos fora da Porta Trigemina) também possuía(m)

[12] RICHARDSON JUNIOR, Lawrence. The Evolution of the Porticus Octaviae. In: American Journal of Archaeology, vol. 80, n. 1, p. 58, 1976.

[13] DAVIES, Penelope J. E. The Archaeology of Mid-Republican Rome: The Emergence of a Mediterranean Capital. In: EVANS, Jane DeRose. A Companion to the Archaeology of the Roman Republic. Londres: Blackwell Publishing, 2013. p. 451-455. Ver também WINTER, Frederik E. Studies in Hellenistic Architecture. Toronto: University of Toronto Press, 2006. p. 50-70 e COULTON, J. J. The Architectural Development of the Greek Stoa. Oxford: Clarendon Press, 1976. p. 55.

funções comerciais ligadas ao emporium, ou seja, eram edifícios anexos a outro mais importante, assim como a stoá ateniense era em relação ao Pireu.

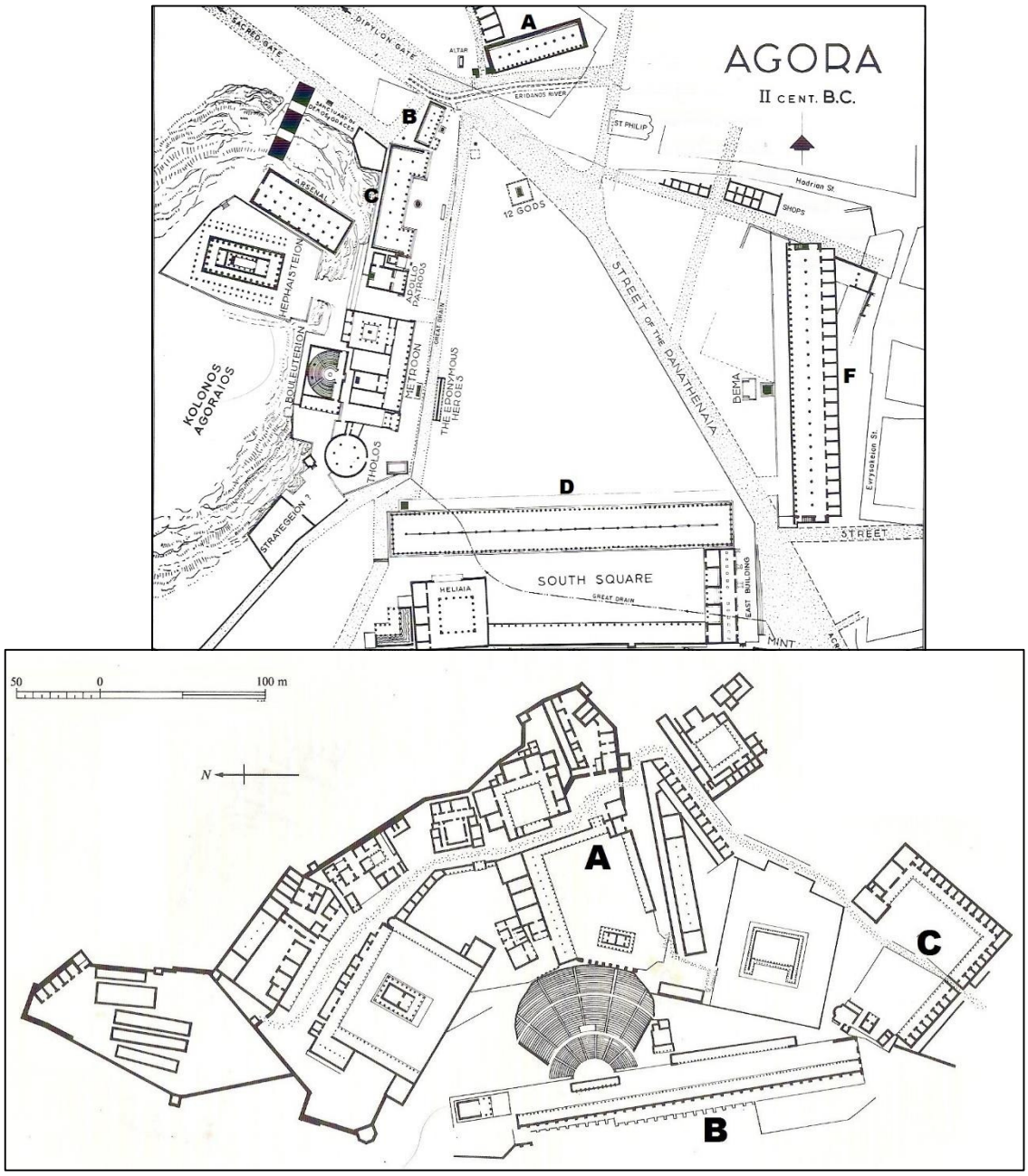

Fig. 4 – Ágora ateniense (acima) e acrópole de Pérgamo no século II a.C. (abaixo). Notar a quantidade de stoaí, todas com formas parecidas mas com funções ligeiramente diferentes, indo desde uma mera delimitação espacial até um significante marco monumental.

Legenda: Atenas – (A) Stoá Poikile, (B) Stoá Real, (C) Stoá de Zeus, (D) Stoá Central, (E) Stoá Sul e (F) Stoá de Attalos II. Pérgamo – (A) Stoaí do Santuário de Atena, (B) Stoaí da plataforma do teatro e (C) Stoaí da ágora.

Essa interpretação, mesmo que útil na compreensão da função do edifício, traz apenas mais dúvidas em relação ao modelo de Gatti. O método de construção da estrutura do Testaccio, o opus incertum, era relativamente avançado para a época (a ser discutida abaixo) e suas dimensões colossais deixam claro que o edifício era importante demais par ser um simples anexo de qualquer outro espaço (como o Porticus Aemilia). Ele teria sobrepujado em muito qualquer outro mercado vizinho, e, uma vez que servia de armazém, seria contraproducente tê-lo construído mais distante do Tibre, atrás do emporium.[14] Uma segunda dúvida a respeito do modelo de Gatti seria a datação atribuída à estrutura através de sua arquitetura. Suas paredes foram erigidas com pedras de tufa amarela porosa fabricadas irregularmente, mas com uma consistência de 10 cm a 12 cm de espessura, mantidas no lugar por uma forte argamassa; tudo isso em opus incertum, cuja técnica só seria utilizada com maestria (como a apresentada na estrutura do Testaccio) na passagem do século II a.C. para o I a.C. Se nos mantivermos nas suposições de Richardson, um pórtico construído com esses materiais desde 193 a.C. dificilmente necessitaria de restauro menos de 20 anos depois. O Porticus Aemilia seria, portanto, construído com materiais menos resistentes às intempéries e ao uso intensivo que o emporium teria condicionado.[15] Portanto, só nos restam duas opções: ou o Porticus Aemilia sofrera um restauro, mais parecido com uma reconstrução total, por volta do período de Sulla (começo da década de 80 a.C., quando é estabelecida sua ditadura vitalícia);[16] ou a estrutura do Testaccio não é o Porticus Aemilia.

IV. Novas Funções e Suposições

As novas interpretações que surgiram nos anos seguintes mantiveram, de certa forma, algumas das ideias de Gatti e modificaram outras. Um dos novos modelos de relevância seria o do espanhol Emilio Rodríguez-Almeida. Depois de analisar as edificações situadas entre o Aventino e o Testaccio, o arqueólogo aceitou não só a reconstituição da inscrição da Forma Urbis como [AEMI]LIA como também a função de armazenagem proposta por Gatti. Rodríguez-Almeida assumiu que a palavra "Aemilia" fosse um patronímico, usado em

[14] RICHARDSON JR., L. The Evolution of the Porticus Octaviae. In: American Journal of Archaeology, Boston, vol. 80, n. 1, p. 57-59, 1976.
[15] Ibid., p. 59.
[16] BLAKE, M. Ancient Roman Construction in Italy from the Prehistoric Period to Augustus. Washington, D. C.: Carnegie Institution, 1947. p. 249.

outros edifícios também conectados a um sistema de doação de grãos à população. Esse sistema funcionaria da seguinte maneira: depois de registrar seu nome no templo das Ninfas, o requerente se dirigiria ao Porticus Minicia para receber uma senha, e dali seguiria até o Porticus Aemilia, onde sua senha o direcionaria a uma das 50 naves do edifício e onde o indivíduo receberia sua porção de grãos.[17] Ou seja, tanto a atribuição da obra quanto sua função permanecem essencialmente a mesma proposta por Gatti, sendo a maior diferença sua inserção no contexto administrativo regional.

Entretanto, a primeira grande reinterpretação seria a do arqueólogo Steven L. Tuck.[18] Apesar de aceitar a função de armazenagem da estrutura do Testaccio, graças a vários motivos o americano é o primeiro a identificá-la como sendo outro edifício, e não o Porticus Aemilia. O primeiro deles seria que tanto os restos da estrutura quanto sua localização não combinam com as informações fornecidas por Tito Lívio, pois a noção de porticus apresentada na História de Roma não seria aquela apresentada pelos arcos do Testaccio, e sua localização não era relativamente próxima à Porta Trigemina (fig. 1, F). O segundo motivo seria que sua estrutura se assemelha muito mais a dos horrea – armazéns de grãos, consistindo em câmaras de armazenamento construídas ao redor de um pátio central aberto (ver fig. 2, frag. 24a e 24c) – do que a de um porticus. Faltando ainda dar sentido às inscrições da planta marmórea, Tuck examinou desenhos e fotografias dos fragmentos referentes ao assim chamado Porticus Aemilia, encontrando em possíveis inscrições preparatórias no fragmento 24b traços que indicam a existência de um E antes do]LIA (fig. 5), de modo que a denominação indicada na Forma Urbis poderia seria [CORNE]LIA, com um HORREA subentendido.[19] Portanto, uma vez que o edifício é datado com mais segurança ao período do ditador vitalício Lúcio Cornélio Sulla, é possível traçar uma ligação entre monumento e indivíduo: ele teria sido concebido como um grande edifício público, construído no contexto das

[17] Aemiliana. In: Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia: Rendiconti, Roma, vol. 68, p. 373-83, 1995-1996.
[18] A new identification for the "Porticus Aemilia". In: Journal of Roman Archaeology, Portsmouth, vol. 13, p. 175-182, 2000.
[19] Argumentos não suportados pela equipe da Stanford Digital Forma Urbis Romae Project. Ver: http://formaurbis.stanford.edu/fragment.php?record=1&field0=stanford&search0=24b&op0=and&field1=all (acessado em 16/06/2014).

campanhas movidas pelo ditador para assegurar o suprimento de grãos em Roma.

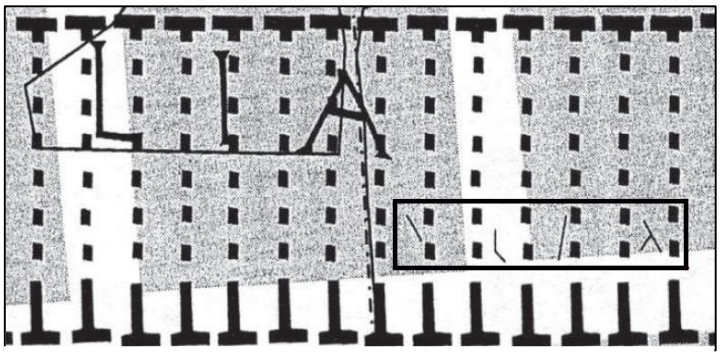

Fig. 5 – Desenho dos fragmentos 23 e 24b da Forma Urbis, de acordo com A. Aguilera Martin. Destacadas as inscrições preliminares (abaixo à direita).

V. Da Terra ao Mar

De todas as teorias já vistas aqui, talvez a mais convincente seja a apresentada por L. Cozza e P. L. Tucci.[20] Apesar de parecer incrível à primeira vista, devido ao contraste de suas opiniões com as anteriores, seus argumentos são surpreendentemente razoáveis: os italianos defendem que a estrutura em naves do Testaccio não seria um armazém, mas sim uma navalia, espécie de estaleiro naval.

Tucci começa sua análise desconstruindo os modelos anteriores. No caso da interpretação de Tuck, o italiano observou que o edifício criado pelo americano não é citado em nenhuma fonte, desconhecida de qualquer autor antigo – algo impressionante se pensarmos que essa seria uma das maiores construções de ninguém menos do que Sulla. Outro ponto duvidoso no trabalho de Tuck é a datação que o autor dá ao edifício através de seu método de construção: não parece verossímil que a Horrea Cornelia tivesse sido erigida com uma técnica mais "primitiva" (o opus incertum) a respeito daquela usada nas três Cohortes Galbanae vizinhas, o opus reticulatum – técnica também baseada na utilização de argamassa para ligar unidades líticas ou cerâmicas, sendo sua única diferença em relação ao opus incertum a utilização de unidades regulares de forma quadrangular – construídas alguns decênios antes.[21] A

[20] Navalia. In: Archeologia Classica, Roma, vol. 57, n. 7, p. 175-202, 2006.
[21] Cf. RICKMAN, G. Roman Granaries and Store Buildings. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. p. 104.

respeito dos fragmentos da Forma Urbis, o raciocínio de Tucci visa desconstruir as duas propostas anteriores, do Porticus [AEMI]LIA e do Horrea [CORNE]LIA. Gatti supunha que a palavra "PORTICUS" estivesse subentendida na inscrição, diferente do caso do Porticus Liviae, Octaviae e Meleagri, mas idêntico ao do Porticus Divorum e Minicia (Vetus). Esse argumento seria plausível se todos os exemplos citados não fossem associados especificamente a espaços quadrangulares, pátios a céu aberto delimitados por pórticos colunados (fig. 6, ver fig. 2), muito diferentes do edifício em opus incertum no Testaccio. Além do mais, o espaço que as letras de "Porticus" e "Horrea" tomariam não seriam o suficiente para caber dentro das delimitações da representação do edifício, já NAVALIA caberia e ainda se adaptaria ao ângulo superior esquerdo, ponto onde normalmente se começava a leitura (fig. 7).

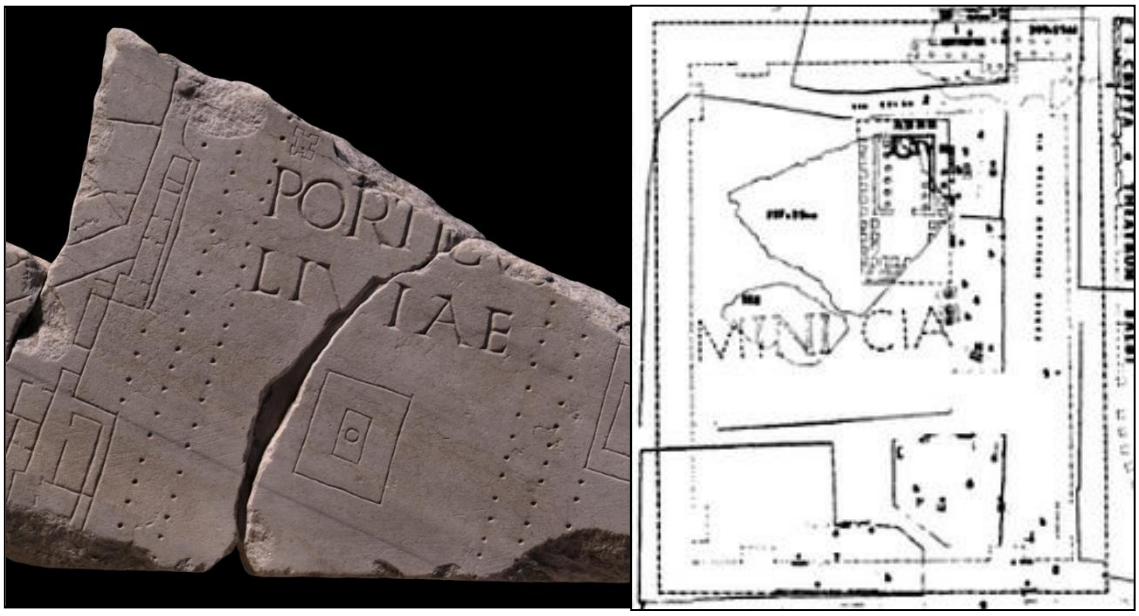

Fig. 6 – Fragmentos 10p e q da Forma Urbis que mostram o Porticus Liviae (à direita) e a reconstrução do que seria o [Porticus] Minicia (Vetus) (à esquerda).

No que diz respeito à construção do edifício, Tucci observa que o colosso do Testaccio teria tomado muito mais tempo para ser construído do que o período em que os Aemilii mantiveram os cargos de edis. O italiano, além de concordar que a estrutura não parecia com nenhum pórtico, afirma que ela

também não se assemelhava a nenhum horreum de época republicana, ambientes dispostos ao redor de um pátio central aberto.[22]

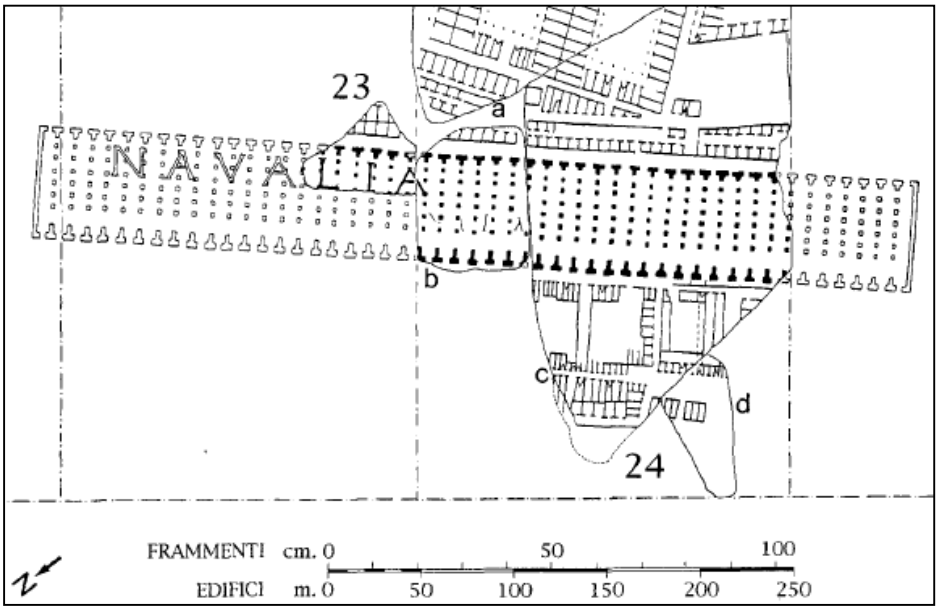

Fig. 7 – Reconstrução hipotética do modelo de interpretação proposto por Cozza e Tucci.

Uma vez desconstruídos os modelos do Horrea Cornelia e do Porticus Aemilia, Tucci começa a compor o seu próprio pelo único ponto em que Gatti parece ter ficado em dúvida quanto à configuração do prédio. Como já foi visto, Gatti chegou a notar que o edifício descia em níveis em direção ao Tibre, mas ele não soube dizer se o fazia em degraus ou em um plano inclinado (ver fig. 8). Segundo Tucci, ele não sabia porque ainda não se havia estudado os neosoikoi de Cartago ou de Apollonia: estruturas cobertas, construídas em níveis escalonados, mas que abrigavam estruturas assemelhadas a rampas inclinadas e apoiadas em suportes de madeira, ou seja, estruturas configuradas especialmente para receber as quilhas dos navios e rebocá-los para dentro do edifício em segurança (ver fig. 9). Tais estruturas eram bem conhecidas em cidades helenísticas, o que torna útil a nós quando nos lembramos dos eventos notados anteriormente: o século II a.C., que teria testemunhado a imitação e adaptação das stoaí gregas ao contexto urbanístico romano, também teria sido o

[22] Ver fig. 1, frag. 24a: as estruturas ali desenhadas representam a Horrea Galbae, construída no século I a.C., um ótimo exemplo da configuração arquitetônica de tais edifícios.

palco de outras importações, dentre elas a Navalia. Assim como os pórticos, os neosoikoi também sofreriam suas adaptações: os exemplares helenísticos tinham seu fim desembocando diretamente no mar, mas a Navalia era quase 90 m distante do Tibre, espaço que teria servido para compensar as cheias do rio, que em casos extremos inundaria a estrutura – um problema teoricamente menos preocupante nos exemplos à beira-mar. Dessa forma, a melhor comparação realizada neste caso seria com a Pisa renascentista:[23] sendo a única potência naval com acesso fluvial ao mar, era também a única que possuía seu arsenal naval longe do ponto de desembarque, mantendo certa distância do rio Arno. As semelhanças aparecem inclusive na parte posterior do edifício: ambas possuíam uma entrada menor e com aberturas superiores para a entrada de ar e luz (figs. 10 e 11).

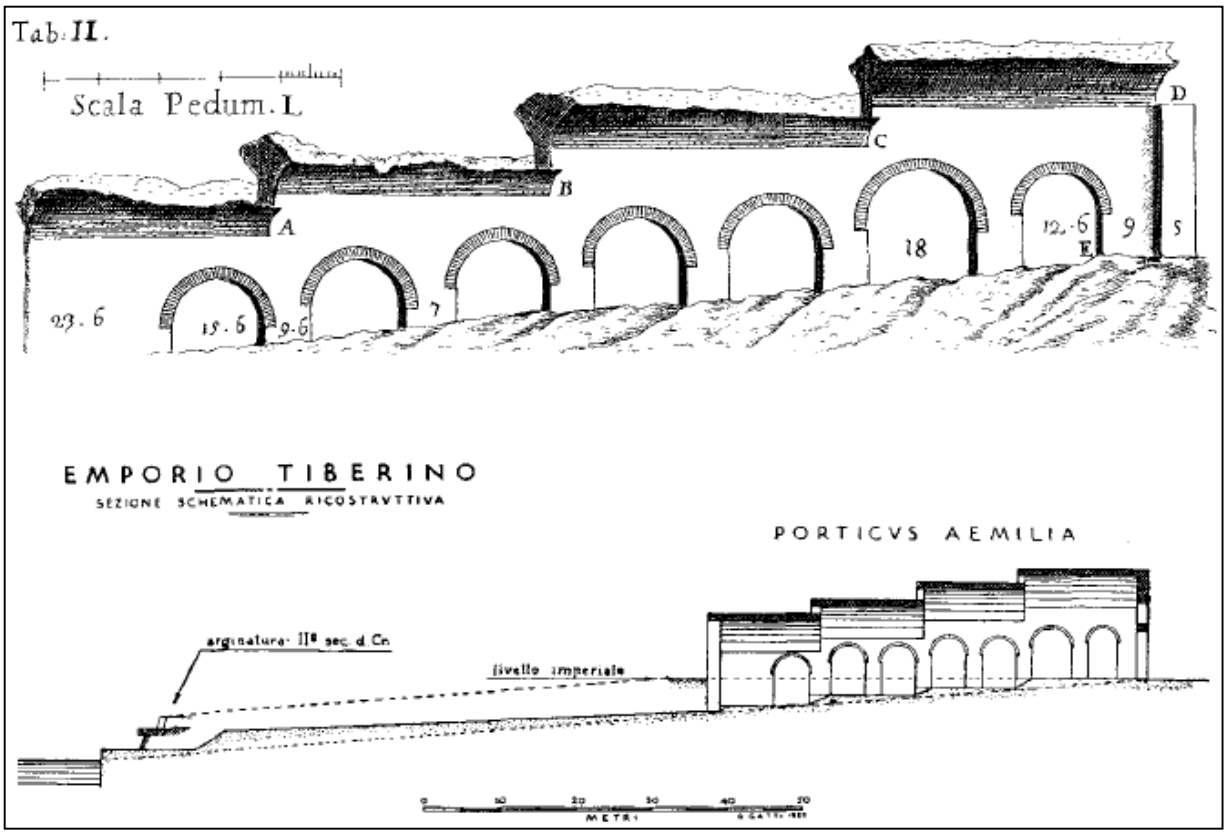

Fig. 8 – Interpretação de Gatti para o desnivelamento.

[23] Cf. SENSENEY, J. R. Adrift Toward Empire. In: Journal of the Society of Architectural Historians, Santa Barabara, vol. 70, n. 4 p. 428, 2011, para exemplos venezianos e gregos.

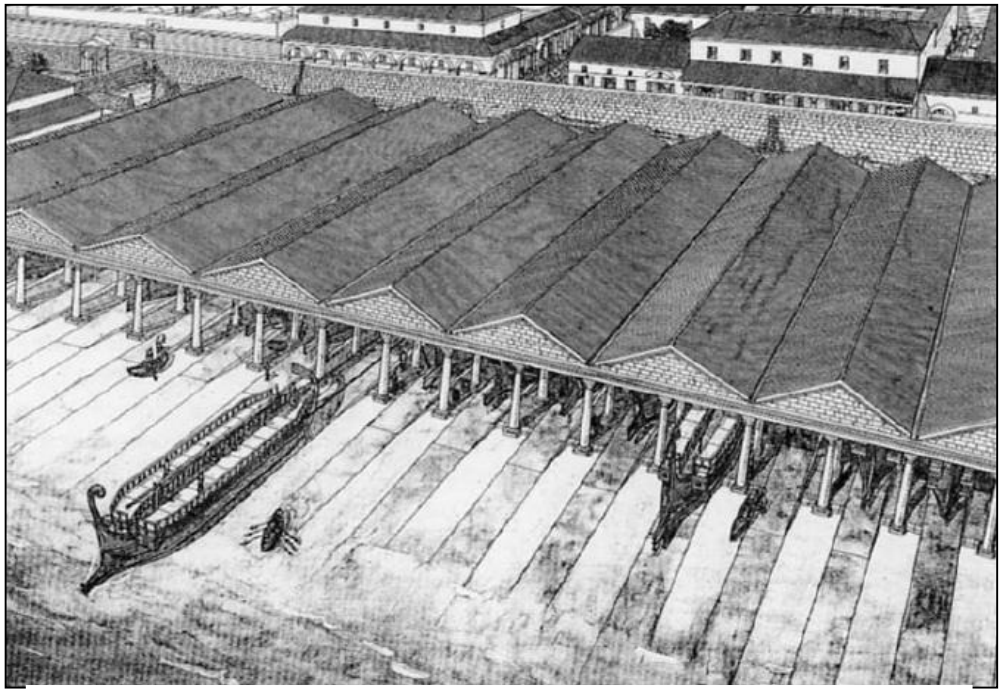

Fig. 9 – Neosoikoi em atividade.

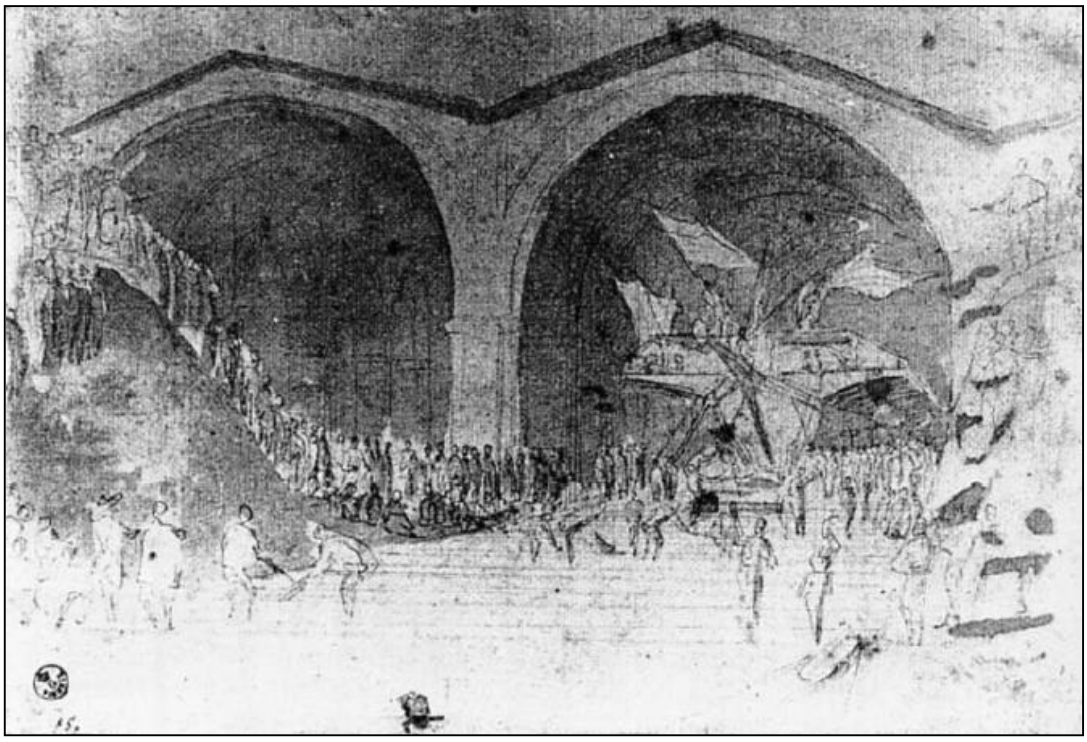

Figura 10 – Arsenal de Pisa na metade do século XVII. Notar a inclinação diante da porta frontal e o espaço deixado entre a estrutura e o rio.

Tucci data a estrutura da segunda metade do século II a.C., dando tempo para que a técnica pudesse ter sido inventada, testada e aperfeiçoada.

Fig. 11 – Parte posterior do arsenal de Pisa (à esquerda) e da Navalia/ Porticus Aemilia (à direita).

Mais argumentos são encontrados em Tito Lívio: o historiador narra partidas da frota romana organizadas em unidades de 50 navios (36.42.1 em 191 a.C. e 42.27.1 em 172 a.C.), talvez uma organização que configuraria posteriormente os mesmos 50 ambientes da Navalia, estrategicamente localizada em uma posição favorável à defesa do Portus Tiberinus (fig. 1, A). Além disso, devemos reconhecer que há uma lacuna temporal nos registros de Tito Lívio que vai do ano 167 a.C. ao 68 a.C., ou seja, período em que provavelmente o colosso do Testaccio fora construído.

Entretanto, os romanos não sabiam que em pouco tempo seriam os donos do Mediterrâneo. Em pouco tempo a Navalia por eles construída, graças a uma necessidade momentânea, teria se transformado em algo defasado e que ocupava um espaço precioso na região que tomava para si boa parte do comércio romano. Dessa forma, é bem provável que pelo final do século I a.C. ele tenha sido adaptado a funções comerciais, algo evidenciado pelos edifícios construídos no espaço entre a Navalia e o Tibre.

VI. Considerações Finais

Mais recentemente, F. P. Arata e E. Felici ofereceram uma nova leitura do monumento mantendo o modelo de Gatti, mas dando novas funções ao

Porticus Aemilia: mercadorias, e não navios, entravam pela parte norte do edifício e saiam pela parte posterior, assim como as pessoas que as compravam. Nas suas palavras, a Porticus Aemilia "doveva ricevere uomini e mercanzie, ma non trattenerli; in questo senso la porticus onorerebbe perfettamente la sua radice etimologica porta/portus: luogo di passaggi".[24] A resposta de Tucci viria na tentativa de provar um ponto em específico: a parte posterior do edifício não oferecia espaço para uma eventual estrada que a percorresse escoando as mercadorias e pessoas que nela tivessem entrado; além de que as estruturas da parede dos fundos (fig. 11) serviam exclusivamente de janelas.[25]

Fig. 12 – Única cadeia longitudinal sobrevivente da estrutura. Notar seu primeiro arco da esquerda para a direita (sul-norte) e a diferença de nivelamento que ele mantém entre os demais.

Até então, os argumentos de Tucci haviam sido convincentes, mas é necessário notar que neste ponto a defesa de seu modelo toma uma atitude extremista, pois mesmo se a estrutura do Testaccio fosse a navalia romana, as aberturas nos fundos não somente facilitariam o acesso e o transito dos trabalhadores e tripulações – cujo número deveria ser suficiente para preencher e fazer a manutenção de 50 navios em seu pico – como de eventuais recursos necessários aos ofícios ali desenvolvidos. Imaginemos como seria se as únicas aberturas que davam acesso às naves fossem aquelas na parte da frente (face noroeste) do edifício, como seria o trânsito de pessoas e materiais, entrando e

[24] Porticus Aemilia, navalia o horrea? ancora sui frammenti 23 e 24 b-d della Forma urbis. In: Archeologia Classica, Roma, vol. 62, n. 1, p. 143, 2011.
[25] La Controversa Storia della "Porticus Aemilia". In: Archeologia Classica, Roma, vol. 63, n. 2, p. 575-91, 2012.

saindo constantemente das pistas também utilizadas pelos navios?Além disso, é possível enxergar uma leve diferença no primeiro arco da única cadeia longitudinal ainda de pé: ele não compartilha do desnível nem das medidas dos arcos seguintes, o que pode sugerir que ao menos aquele corredor servia para a livre circulação dos trabalhadores, que não podiam fazê-lo através dos outros 6 corredores sem passar por cima de alguma das rampas para navios (fig. 12).

Há ainda outro fator poderia contribuir para enfraquecer a defesa de Tucci. As escavações realizadas entre 2011 e 2012 encontraram dois ambientes de idade imperial apoiados ao edifício republicano em sua face sudeste, e ligada a uma série de estruturas hídricas havia uma estrada pavimentada por pedras que parece correr pela parede posterior do edifício (fig. 13). Como não foram encontrados vestígios de edifícios republicanos em estratos inferiores, é crível que a implantação desse sistema hídrico tenha sido contemporânea ou brevemente posterior às construções imperiais. Dessa forma, se levarmos em conta que há possibilidades de que tais espaços foram usados com algum fim artesanal – devido à existência das estruturas hídricas e da simplicidade das cerâmicas ali escavadas (uma delas contendo pigmentos)[26] – podemos pensar que seu estabelecimento seria um produto da adaptação comercial da Navalia proposta por Tucci, de modo que se inserem no novo contexto de utilização do espaço. Além disso, é necessário notar que o espaço ocupado por tais estruturas, apoiadas à face sudeste da Navalia, é mostrado na Forma Urbis como vago, praticamente como uma rua retilínea (ver fig. 2). Portanto, é bastante provável que a parte posterior da Navalia era desocupada até pelo menos o final do século II d.C., quando começa a elaboração da Forma Urbis.

No que diz respeito ao interior do edifício, é incontestável que ele passara por restauros (em um trabalho misto de tijolos e blocos de tufa) e modificações que visavam subdividir seu espaço interno para novas atividades. Em um desses ambientes, construído também no período imperial, vemos a presença de paredes em opus testaceum (técnica que também utiliza a argamassa para unir suas unidades, estas agora fabricadas de cerâmica em formatos triangulares e dispostas de modo que a base maior formasse a face externa da parede) e cobertas de um reboco branco com propriedades impermeáveis. Há também a presença de uma pavimentação composta por

[26] Informação verbal, Valerio De Leonardis, 09/2013.

camadas de cocciopesto (mistura de fragmentos de cerâmica e argamassa que formaria um tipo de concreto com propriedades resistentes à umidade) apoiadas sobre um sistema de suspensurae de tijolos (pequenas colunas que sustentariam o chão com o intuito de criar um vão por onde o ar poderia circular). Sabendo que esse sistema subsolo era comumente utilizado para manter um circuito frequente de ar no ambiente, evitando a acumulação de umidade (mesmo objetivo das paredes rebocadas), a descoberta de cevada carbonizada através de estudos de paleobotânica apenas reforça a ironia de que a estrutura teria sido de fato utilizada como horreum em determinado momento de sua história.

Fig. 13 – Ambientes imperiais que se apoiam na parede dos fundos da estrutura. À esquerda, paralela ao muro do Porticus Aemilia, restos da pavimentação da rua que cobria o encanamento descoberto.

Considerando que a maior parte do material cerâmico ali encontrado era composto por ânforas africanas, podemos supor de onde vinha a produção

que um dia enchera o ambiente: do Egito, o chamado "celeiro de Roma" (fig. 14).[27]

Fig. 14 – Ambiente imperial adaptado dentro do Porticus Aemilia (acima) e suspensurae escavadas sob o pavimento de cocciopesto (abaixo).

Mesmo que as escavações dos últimos três anos já tenham proporcionado muitos dados novos, poucos deles lançam alguma luz sobre as funções iniciais do edifício. Enquanto o resultado das últimas escavações –

[27] Cf. http://www.archeologia.beniculturali.it/index.php?en/142/scavi/scaviarcheologici_4e048966cfa3a/320 e http://www.beniculturali.it/mibac/export/MiBAC/sito-MiBAC/Contenuti/MibacUnif/Comunicati/visualizza_asset.html_5017098.html, acessados em 16/06/2014.

encerradas em setembro de 2013 – não são publicados, os dados produzidos até o momento nos ajudam a observar que o colosso construído aos pés do Aventino foi algo extremamente vivo: qualquer que tenha sido o motivo de seu nascimento, provavelmente um muito nobre dadas suas dimensões, ele fora cumprido e depois modificado, servindo ao povo romano por muito tempo e de maneiras diferentes.

Talvez a resposta para a pergunta mais procurada desde Gatti resida em outros meios, outras áreas também parte da arqueologia, como, por exemplo, na dúvida se as cheias do Tibre tornavam realmente necessário a um estaleiro se situar a 80 m de sua margem. A resposta para essas e outras perguntas nos auxiliaria a resolver problemas referentes não apenas à identificação de um edifício, mas também às necessidades de um povo que começava a construir um dos impérios mais duradouros da História. Quais eram as motivações para se aprovasse a construção de um pórtico dessas dimensões em uma das áreas mais comerciais da cidade? Qual era o significado de se possuir um neosoikos "romanizado"? Por que essa estrutura foi mantida por séculos através de adaptações recorrentes, sendo que poderia ter sido desfeita para dar lugar a algo menos defasado? Essas e outras perguntas que cercam o ainda chamado "Porticus Aemilia", se respondidas, poderiam oferecer uma visão muito mais clara sobre um dos principais momentos de Roma e de seus habitantes, um momento de transformação no qual a decisão de conquistar um império foi tomada, mesmo depois das extenuantes guerras contra Cartago. Qualquer que tenha sido sua utilização inicial, fosse ela um emporium, uma navalia ou um horreum, o colosso do Testaccio se encontra exatamente nessa encruzilhada, o que a torna uma ótima testemunha para ser entrevistada a respeito de seus idealizadores e de seus frequentadores.

Entretanto, até que os resultados finalmente apareçam, permanecemos com a imagem de uma estrutura republicana na qual alguns romanos se dirigiram para receber/comprar sua cota mensal de cereais, enquanto outros para lá iam a fim de observar e trabalhar em navios que a todo momento provavam que aquele edifício não era algo estático, mas sim o produto de um império jovem que crescia e se modificava a cada passo que dava adiante, assim como o Porticus Aemilia/Horrea Cornelia/Navalia.

Figuras

1. http://digitalaugustanrome.org. Acessada em 15/09/2014.
2. RICHARDSON JUNIOR, Lawrence. The Evolution of the Porticus Octaviae. In: American Journal of Archaeology, vol. 80, n. 1, plate 12, 1976.
3. Imagem retirada da internet (http://it.wikipedia.org/wiki/File:Fori-imperiali-big-1-.jpg, acessada em 13/09/2014).
4. Acima: CAMP, John M. The Athenian Agora: Excavations in the Heart of Classical Athens. Nova York: Thames and Hudson, 1986. p. 169, fig. 139. Abaixo: COULTON, J. J. The Architectural Development of the Greek Stoa. Oxford: Clarendon Press, 1976. p. 275, fig.102.
5. MARTIN, A. Aguilera. El Monte Testaccio y la Llanura Subaventina: Topografía Extra Portam Trigeminam. Roma: Editorial CSIC, 2002. fig. 8.
6. COZZA, Lucos; TUCCI, Pier Luigi. Navalia. In: Archeologia Classica, Roma, vol. 57, n. 7, fig. 1, 2006.
7. À direita: imagem retirada da base de dados do site http://formaurbis.stanford.edu/ (acessado em 15/06/2014). À esquerda: RICHARDSON JR., L. A New Topographical Dictionary of Ancient Rome. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. fig. 69.
8. GATTI, Guglielmo. "Saepta Julia" e "Porticus Aemilia" nella "Forma" Severiana. In: Bullettino della Comissione Archeologica Comunale di Roma, Roma, v. 62, fig. 4, 1934.
9. REDDÉ, M; GOLVIN, J.-C. Voyages sur la Méditerranée Romaine. Paris: Actes Sud, 2005. p. 111.
10. Disegno di P. Ciafferi (Firenze, Galeria Uffizi, 266P).
11. À direita: fotografia de A. Sobrero, retirada do site http://www.turismo.pisa.it/it/cultura/dettaglio/Arsenali-medicei-00002/ (acessado em 18/09/2014). À esquerda: foto do autor (09/2013).
12. Fotografia de SSBAR - Sara Della Ricca (09/2013).
13. Fotografia de SSBAR - Sara Della Ricca (09/2013).
14. Fotografia de SSBAR - Sara Della Ricca (09/2013).

Bibliografia

Fontes

LIVY. History of Rome: vol.1, books 1-2. Tradução de B. O. Foster. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919.

_____. History of Rome: vol. 10, books 35-37. Tradução de Evan T. Sage. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.

_____. History of Rome: vol. 12, books 40-42. Tradução de Evan T. Sage e Alfred C. Schlesinger. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938.

OVID. Fasti. Tradução de James G. Frazer e revisão de G. P. Goold. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.

PAUSANIAS. Description of Greece: vol. 1, books 1-2 (Attica and Corinth). Tradução de W. H. S. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918.

PLUTARCH. Lives. Tradução de Bernadotte Perrin. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921. v. 10: Agis and Cleomenes, Tiberius and Gaius Gracchus, Philopoemen and Flaminius.

Livros e Artigos

ARATA, F. P.; FELICI, Enrico. Porticus Aemilia, navalia o horrea? ancora sui frammenti 23 e 24 b-d della Forma urbis. In: Archeologia Classica, Roma, vol. 62, n. 1, p. 127-153, 2011.

BLAKE, M. Ancient Roman Construction in Italy from the Prehistoric Period to Augustus. Washington, D. C.: Carnegie Institution, 1947.

CAMP, John M. The Athenian Agora: Excavations in the Heart of Classical Athens. Nova York: Thames and Hudson, 1986.

COARELLI, Filippo. Guida Archologica di Roma. Ostiglia: Arnoldo Mondadori Editore, 1974.

COLINI, Antonio Maria. Il Porto Fluviale del Foro Boario a Roma. In: Memoirs of the American Academy in Rome, Roma-Nova York, vol. 36, p. 43-53, 1980.

COULTON, J. J. The Architectural Development of the Greek Stoa. Oxford: Clarendon Press, 1976.

COZZA, Lucos; TUCCI, Pier Luigi. Navalia. In: Archeologia Classica, Roma, vol. 57, n. 7, p. 175-202, 2006.

DAVIES, Penelope J. E. The Archaeology of Mid-Republican Rome: The Emergence of a Mediterranean Capital. In: EVANS, Jane DeRose. A Companion to the Archaeology of the Roman Republic. Londres: Blackwell Publishing, 2013. P. 441-458.

EVANS, Jane DeRose. A Companion to the Archaeology of the Roman Republic. Londres: Blackwell Publishing, 2013.

GATTI, Guglielmo. "Saepta Julia" e "Porticus Aemilia" nella "Forma" Severiana. In: Bullettino della Comissione Archeologica Comunale di Roma, Roma, v. 62, p. 123-149, 1934.

HOMO, Léon. Roman Political Institutions: Form City to State. Londres: Routledge, 2013.

HOYOS, Dexter (Ed.). A Companion to the Punic Wars. Oxford: Blackwell Publishing, 2011.

MARTIN, A. Aguilera. El Monte Testaccio y la Llanura Subaventina: Topografía Extra Portam Trigeminam. Roma: Editorial CSIC, 2002.

ORLIN, Eric M. Foreign Cults in Republican Rome: Rethinking the Pomerial Rule. Memoirs of the American Academy in Rome, Roma-Nova York, vol. 47, p. 1-18, 2002.

REDDÉ, M; GOLVIN, J.-C. Voyages sur la Méditerranée Romaine. Paris: Actes Sud, 2005.

REYNOLDS, David West. Forma Urbis Romae: The Severan Marble Plan and the Urban Form of Ancient Rome. PhD Dissertation, Earth & Geoscience, University of Michigan, 1996.

RICHARDSON JUNIOR, Lawrence. The Evolution of the Porticus Octaviae. In: American Journal of Archaeology, vol. 80, n. 1, p. 57-64, 1976.

_____. A New Topographical Dictionary of Ancient Rome. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. fig. 69.

RICKMAN, G. Roman Granaries and Store Buildings. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

RODRÍGUEZ-ALMEIDA, Emilio. Aemiliana. In: Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia: Rendiconti, Roma, vol. 68, p. 373-83, 1995-1996.

ROSENSTEIN, Nathan. Italy: Economy and Demography after Hannibal's War. In: HOYOS, Dexter (Ed.). A Companion to the Punic Wars. Oxford: Blackwell Publishing, 2011. p. 412-429.

SENSENEY, J. R. Adrift Toward Empire. In: Journal of the Society of Architectural Historians, Santa Barabara, vol. 70, n. 4, p. 421-441, 2011.

TUCCI, Pier Luigi. La Controversa Storia della "Porticus Aemilia". In: Archeologia Classica, Roma, vol. 63, n. 2, p. 575-91, 2012.

TUCK, Steven L. A new identification for the "Porticus Aemilia". In: Journal of Roman Archaeology, Portsmouth, vol. 13, p. 175-182, 2000.

WINTER, Frederik E. Studies in Hellenistic Architecture. Toronto: University of Toronto Press, 2006. p. 50-70

Sites Consultados

http://archeologia.beniculturali.it/index.php?en/142/scavi/scaviarcheologici_4e048966cfa3a/320 (acessado em 16/06/2014).

http://beniculturali.it/mibac/export/MiBAC/sito-MiBAC/Contenuti/MibacUnif/Comunicati/visualizza_asset.html_5017098.html (acessado em 16/06/2014).

http://formaurbis.stanford.edu/fragment.php?record=1&field0=stanford&search0=24b&op0=and&field1=all (acessado em 16/06/2014).

http://knir.it/en/challenging-testaccio.html (acessado em 15/09/2014).

THE WHOLE ILIAD IS A STAGE. CHRISTOPHER LOGUE'S WAR MUSIC AND THE PERFORMATIVE NATURE OF THE ILIAD[1]

Tatiana Faia[2]

RESUMO: Este ensaio toma a adaptação de Christopher Logue da Ilíada, War Music, como ponto de partida para considerar a natureza performativa do poema homérico. Discutindo a versão de Logue como uma leitura crítica do poema, exploro os modos em que esta adaptação se configura como uma resposta ao potencial performativo do poema, enquanto, ao mesmo tempo, constitui uma interpretação desafiante de perguntas recorrentes que se relacionam com a noção de personagens como intérpretes. Concentro-me especialmente no primeiro livro da Ilíada e na primeira parte de War Music., Kings.
PALAVRAS-CHAVE: Homero, Ilíada, Christopher Logue, War Music, Performance.

ABSTRACT: This essay takes Christopher Logue"s adaptation of the Iliad, War Music as a lens to consider the performative nature of the Homeric poem. By analysing Logue"s version as a critical reading of the poem, I explore how his adaptation pinpoints the performative potential of the poem, whereas offering a challenging interpretation of key questions that cannot quite be detached of the notion of characters as performers. I focus mostly on Il. 1 and on the first instalment of War Music, Kings.
KEYWORDS: Homer, Iliad, Reception, Christopher Logue, War Music, Performance.

Then, turning on his silver crutch
Towards his cousin gods, Hephaestus
Made his nose red, put on lord Nestor's voice,
And asked:

'How can a mortal make God smile?...

Tell him his plans!"

Christopher Logue, War Music, p. 42

---

[1] Whereas I follow a direct form of transliteration of the Greek names, I respect the conventions of transliteration followed by all the quoted authors. I would like to thank Gustavo Oliveira for the kind suggestion to submit this essay to Mare Nostrum and to C. Maria Fernandes for improving my English. I would like to thank the two anonymous peer-reviewers for the invaluable suggestions.
[2] CEC-UL. tatianafaia@gmail.com

From 1959 until his death in 2011, Logue worked, in a more or less continued manner, on his version of the Iliad, War Music. The instalments that now form the three Faber & Faber volumes (War Music, All Day Permanent Red and Cold Calls) cover loose episodes of the poem and, though sometimes it is possible to follow the sequence of the account line by line, War Music is an original poem in its own right.

In fact, War Music is one of the most challenging and interesting readings of the Iliad in the whole of the twentieth and twenty-first centuries and Christopher Logue has been described by Stephen Harrison as the UK"s "chief contributor to modern Homeric translation" in what represents "a unique and stirring modern account of the Iliad".[3] The project began as a text for a radio performance (it started off as a version commissioned for the BBC in 1959) and some parts of War Music are currently available in an audio version, read by Logue.

If the text has been subject to performance, it is also true that overall, it "echoes an absent performance",[4] to borrow an expression from E. Greenwood, which points to Logue"s main concern about his version, its performative nature. More than echoing it, this absent performance is exacerbated.

Performance in Homer"s Iliad is a concept that first and foremost points out to the performance of an epic singer, an aoidos and, on a later period in the history of the genre, a rhapsode. In relation to what we know about the conditions of the Homeric epics in performance (which is not much[5] and the best discussion of this matter can still be found in John Herington"s book, Poetry into Drama and in W. Burkert"s essay "The Making of Homer in the Sixth Century B.C.: Rhapsodes versus Stesichorus"), we have to assume that the distinction drawn by Aristotle in Poetics 26 (that drama differs from epic in the degree of impersonation) is relevant to consider some aspects of the difference of degree in performance between the Iliad and WM.

[3] Harrison (2009, p. 6).
[4] Greenwood (2007, p. 147). This is the fundamental introduction to Logue"s Homer.
[5] The most consistent ancient description for the performance of a rhapsode is Plato"s Ion. Scarce evidence from other sources and scattered bits of other Platonic dialogues are consistent with the information found in Ion. For more on this see J. Herington (1985). For a discussion of epic performances based on evidence from rhapsodes onwards see W. Burkert (1987).

Arguably, performance in the Iliad is a concept that is dependent of the singer"s performance but also rests upon the performative nature of the characters (in the sense of dramatis personae) that take part in the action. A basic definition for a character is a performer in a story.[6] This basic notion might lead us to speculate about the degree of impersonation that an epic singer would have had to devote to each character in the plot (my initial quotation of Logue points out to this, the impersonation of a character by another character presupposes impersonation).

Studies on the language of heroes, such as Richard P. Martin"s The Language of Heroes or Beck"s Homeric Conversation, as well as on formula and performance (such as Bakker"s Pointing at the Past: From Formula to Performance in Homeric Poetics), are relevant to consider this issue. Overall, it is not hard to envisage how the idea of character impersonation might have played a key role in the process that led to the appearance of drama.

Sources that mention performances of epic only in part are a helpful element for this discussion. Aristotle does tell us (Poetics 26, again) that Sosistratos exaggerated his gestures, and Socrates compares Ion to an actor (Ion, 532d6-7). Such examples, however, are too vague and they tell us little about the degree of character impersonation carried out by a performer of epic in pre-classical times, insofar as both Ion and Sosistratos are contemporaries of Greek drama.[7] Thus, these two instances are perhaps more helpful to consider the history of an anachronism: epic performance by rhapsodes as a response to drama in classical Athens.[8]

The use of anachronisms and historical ironies are a key feature in Logue"s adaptation of Homer. One of my favourites occurs in Kings, the first

---

[6] For Homeric characters as performers see R. P. Martin (1989).

[7] In Greek vases, however, Homeric characters are sometimes depicted with great emphasis on gesture, which in some cases is clearly an influence of drama, in others it may be the case that a Homeric character is featured but the episode belongs to the wider epic tradition. For a specific study on the fate of a Homeric character in vase paintings see L. Mueller (2012). For Homeric characters in vases, in general, see S. Lowenstam (2008).

[8] W. Burkert (1987, p. 52-3) suggests that the evidence that rhapsodes did not accompany their performances with music is consistent with the notion that epic performance was downscaled to the "power of spoken word". Accordingly, Burkert (1987, p. 53) further comments: "The actor, wearing a mask, identified with the mythical character he was presenting; the rhapsode, quoting from the text composed ages ago, brought the past to life while maintaining his distance from it." This scholar sees further evidence for the notion that the genres were commonly perceived as opposites in the fact that acting and rhapsode recitation were assigned in Athens, in the sixth-century BC, to the Great Dionysia and to the Panathenaia.

part of War Music. Agamemnon says to his audience in the poem, the Akhaian army assembled at the beginning of Book 1:

Achilles speaks as if I found you on a vase.[9] (M, Kings, p.26)

Resorting to such narrative devices supposes an irony through which Logue continuously reminds us that his poem departs from Homer but it is not Homer. These features play a key role in appropriating the Iliad for our own times, while covering a range of traditions other than the Greek. More often than not they also add to the notion that War Music is a very challenging reading of the Iliad.

The lines quoted above illustrate this idea. Nowhere in Iliad 1 does Agamemnon say to Akhilleus that he takes the set of values that his reaction embodies to be outdated. However, we can read Agamemnon and Achilles as representative of two very different types of kings, and, consequently, of two divergent conceptions of power. We can only speculate to what extent Iliad 1 can be taken as indicative of the clashes in a shifting paradigm of ruler.

But what Iliad 1 is, for sure, is one of the most dramatic books in the Iliad. It comprises a lot of information, of which a considerable percentage is conveyed through dialogue. It is also dramatic in the sense that its most relevant section takes place before an audience, the Akhaian assembly. This audience within the poem remains oddly silent (except for the interventions of Kalkhas and Nestor) as the quarrel between Agamemnon and Akhilleus unfolds.

The poem, however, tells us that this silence is odd because Akhilleus alludes to the audience in a provocative manner and in a way that signals the escalation of the quarrel.

The only glimpse that we catch of a reaction from the audience occurs before the beginning of the quarrel, when the narrator says, in line 22, that all the Akhaians shout in agreement for Agamemnon to respect Khryses" request to handover his daughter and accept the ransom. Macleod (1983, p.3) is right

[9] As noted by Greenwood (2007, p. 168): "This divides the historical world against itself, with Agamemnon historicizing himself and yet speaking as a modern at the same time." For a more detailed discussion of the use of historical irony by Logue see Greenwood (2007, p. 168-171).

when he points out that the narrator‟s description of the reaction of an audience within the poem would elicit the reaction of the actual audience, and so we have to assume that this made Agamemnon‟s reply all the more striking.[10]

Albeit the audience is silent throughout the entire quarrel, this means that we cannot escape the notion that, like us, the Akhaians are the audience for Agamemnon and Akhilleus‟ quarrel, that is, for that performance. We can think of it as performative because there is an audience present (and one that conditions the performers‟ actions) and the characters involved are shown to act with a sense of drama, conveyed through speech and gesture. As to the rank of speech in a hero‟s set of skills, Phoenix seems to imply in 9. 443 that speech is as much an important performance for a hero as his war deeds, for he says to Akhilleus that Peleus sent him to teach him to be "a speaker of words and a doer of deeds".[11]

It is in Book 1 that one of the most dramatic gestures in the entire Iliad occurs and that is when Akhilleus dashes the Akhaian staff down to the earth and sits down opposite to Agamemnon, whereas the later goes on "raging" (1. 245-7). Scholars in general have interpreted the dashing of the staff as Akhilleus‟ rejection of communal institutions.[12] The point is that ties are severed.

This is also an appropriate image for Agamemnon‟s inefficacy throughout the entire quarrel. But nothing, as far as I am aware, tends to be said about how we are to picture the positions of the bodies in the scene. The matter of fact is that Akhilleus sits down whereas Agamemnon goes on ἐκήλ□ε (1. 247), something that is hard to do while sitting down. This is a moment when we are aware that our ignorance of the exact value of some social conventions can be impairing to interpret a given Homeric scene. I find it tempting to assume that the image of Akhilleus turned into the audience of Agamemnon‟s raging is a powerfully theatrical way to render his despise.

[10] Finley (1999, p. 80-2) in a (now) classic discussion of this subject suggests that the role of the assembly was to weight arguments in favour or against and to show where the collective opinion lay. For a recent research on the influence of collective will in shaping decision-making in the Iliad see D. Elmer (2013).
[11] Thus Martin (1989, p. 146).
[12] This is the reading, for instance, of Muellner (1996, p. 108). In similar terms also Lowenstam (1993, p. 68-9).

Every once in a while, however, the Iliad reads into the Iliad and, therefore, it is tempting to see, if only to some extent, an echo of Akhilleus" stance towards Agamemnon (at this particular point in the quarrel) in Aineias" rejection to quarrel Akhilleus:

ἀι ι " ἄγε κ□□έη□ηαῦηα ι εγώκε□α λ□πύη□ο□ὡς
ἐζ ηαόη" ἐλ κέζ ζ ῃ ὑζ κίλῃ δ□ϊοηῆηος.
ἔζ η□γὰρ ἀκθ οηέρο□ζ □λ ὀλείδεα κσ□ήζ αζ □α□
ποι ι ὰ κάι ", οὐδ" ἂλ λ□ῦς ἐ□αηό□σγος ἅτ □ος ἄρο□ηο.
ζ ηρεπηὴ δὲ γι ῶζ ζ " ἐζ ηὶ βροηῶλ, ποι έες δ" ἔλ□κῦ□ο□
παληῖο□, ἐπέωλ δὲ ποι ὺς λοκὸς ἕλ□α □αὶ ἕλ□α.
ὀπποῖόλ □" εἴπῃζ □α ἔπος, ηοῖόλ □" ἐπα□ούζ α□ς.
ἀι ι ὰ ηί ἢ ἔρ□δας □αὶ λεί□εα λῶϊλ ἀλάγ□□
λε□□εῖλ ἀι ι ήι ο□ζ □λ ἐλαληίολ ὥς ηε γλαῖ□ας,
αἵ ηε τοι ωζ άκελα□ἔρ□δος πέρ□□σκοβόρο□ο
λε□□εῦζ " ἀι ι ήι ῃζ □κέζ □λ ἐς ἄγσ□αλ ἰοῦζ α□
πόι ι " ἐηεά ηε □αὶ οὐ□ί· τόι ος δέ ηε □αὶ ηὰ □ει εύε□.[13]

Il. 20. 444-55

In fact, Aineias" point depends on his swift manipulation of characterisation: he asserts his character by appealing to what he is not, which adds colour to the scene. The same applies to Akhilleus" stance. His silence is self-assertive, from this point onwards, he is not at the same level as Agamemnon. This is conveyed by a description of gesture, its effect is only rendered fully if we imagine the characters as the performers of the scene.

War Music is a dramatic poem obsessed with performance. This obsession is apparent in features such as the fact that the text seeks to translate the idea of a performative context, which prompts the notion that the characters are performers (in fact, some explicitly allude to this idea).

[13] "But come, enough of this talk – we are standing here at the centre of furious battle and wrangling on like boys. Both of us could find insults enough to hurl at the other – a hundred-oared ship could hardly carry the cargo. Man"s tong is a versatile thing, it contains every sort of varied speech, and its words can range at large, this way or that. Speak one way, and that is the way you will be spoken to. But what need is there for us to raise a quarrel out here and fling insults at each other"s face, like a pair of women who have flown into a rage in some squabble that eats out their hearts, and come out into the middle of the street to squall abuse at each other, a torrent of truth and untruth, with anger prompting the false?" (The translations quoted are by Martin Hammond).

As we learn from the Iliad that the poem was sung and that the poet relied on the Muse for information, so Logue translates the original performative context often by resorting to a cinematographic language. Thus, the first lines in Kings read:

> Picture the east Aegean sea by night
> And on a beach aslant its shimmering
> Upward of 50,000 men
> Asleep like spoons beside their lethal fleet. (WM, Kings, p. 7)

This opening sequence conveys the idea of what in cinematographic terminology is called a long shot. Our sight is then guided, zooming, to the figure of a man running naked in the beach "with what seems to break the speed of light" (a distant echo of "swift-footed"). Significantly enough, these verses are preceded by a Preamble that is part not just of Kings but also of War Music as a whole. This preamble too contains the description of a scene as in a long shot, but the focalizer[14] in the scene is not the narrator but "God", that is, Zeus. In this long shot, Zeus watches the creation of Greece ("And that I shall call Greece", he says) and then he turns away "[t]o hear Apollo and the Nine perform/ Of creation".

The fact that in the Preamble Apollo "and the Nine" sing is an allusion to the original medium of Homeric performance, and, in this sense, it is meaningful that it does not belong to the main body of the poem. It is also an allusion to the final scene of Book 1, in which Apollo and the Muses perform (1.585-611). Only two lines of the song are quoted "In the beginning there was no Beginning,/ And in the end, no End..." In general terms, this is an apt description of what we know of the origins and ending of the wider Greek epic tradition.[15]

The poet of the Iliad every once in a while also displays an interest for adding to the audience's perspective on the poem something that can be deemed akin to a long shot, in a narrative movement that conveys the idea of setting and resetting the stage:[16]

---

[14] "[F]unction consisting of the perceptional, emotional and intellectual presentation of the fabula" (Irene De Jong, 2004, p. xxvii).
[15] For a discussion of the Odyssey as a possible witness to this end see R. P. Martin (1993).
[16] The great "setting the stage" moment is, of course, the Catalogue in Book 2.

...οὐδ" ἄρ" ἔκει ι ε
ηάθ ρος ἔη□ζ τήζ ε□λ Δαλαῶλ □αὶ ηεῖτ ος ὕπερ□ελ
εὐρύ, ηὸ πο□ήζ αληο λεῶλ ὕπερ, ἀκ θὶ δὲ ηάθ ρολ
ἤι αζ αλ· οὐδὲ □εοῖζ □δόζ αλ □ι ε□ηὰς ἐ□αηόκ βας·
ὅθ ρά ζ θ □λ λῆάς ηε □οὰς □αὶ ι □ἶδα ποι ι ὴλ
ἐληὸς ἔτ ολ ῥύο□ηο· □εῶλ δ" ἀέ□□η□ηέησ□ηο
ἀ□αλάηωλ· ηὸ □αὶ οὔ η□ποι ὺλ τ ρόλολ ἔκ πεδολ ἦελ.
ὅθ ρα κὲλ Ἕ□ηωρ □ωὸς ἔ□λ □αὶ κήλ□" Ἀτ □ι εὺς
□αὶ Πρ□άκο□ο ἄλα□ηος ἀπόρ□□ηος πόι □ς ἔπι ελ,
ηόθ ρα δὲ □αὶ κέγα ηεῖτ ος Ἀτ α□ῶλ ἔκ πεδολ ἦελ.
αὐηὰρ ἐπεὶ □αηὰ κὲλ Τρώωλ □άλολ ὄζ ζ ο□ἄρ□ζ ηο□,
ποι ι οὶ δ" Ἀργείωλ οἳ κὲλ δάκ ελ, οἳ δὲ ι ίπολ ηο,
πέρ□ε ηο δὲ Πρ□άκο□ο πόι □ς δε□άηῳ ἐλ□ασηῷ,
Ἀργεῖο□δ" ἐλ λ□σζὶ θίι □λ ἐς παηρίδ" ἔβ□ζ αλ,
δὴ ηόηε κ□η□ώλη ο Ποζ ε□δάωλ □αὶ Ἀπόι ι ωλ
ηεῖτ ος ἀκαι δῦλα□ποηακῶλ κέλος εἰζ αγαγόληες.[17]

12. 3-18

Logue"s lines also make for a very apt reading of the beginning and end of the Iliad, but we can take them as containing an allusion to a line twice repeated in East Coker, the second of T.S. Eliot"s Four Quartets, "In my end is my beginning". This expands the poetic tradition of War Music and connects the Preamble, which is Logue"s version of a proem, to the first lines of Kings, assuming that the allusion to the spoons contains perhaps another echo of a line by T.S. Eliot: "I have measured out my life with coffee spoons" (line 51 of The Love Song of J. Alfred Prufrock).

The opening scene of Kings is a good example of how Logue manipulates the original structure of the Iliad in order to stress out the

[17] "And the Danaans" ditch was not going to hold longer, or the broad wall rising above it, which they had made round their ships and driven the ditch along its length, without offering splendid hecatombs to the gods. They had made it to protect their fast ships and the mass of booty it held behind: but it was built without the immortal gods sanction, and therefore it did not stand long. For as long as Hektor was alive and Achilleus kept up his anger, and the city of king Priam remained unsacked, the great wall of the Achaians also stood firm. But when all of the leading men of the Trojans had been killed, and many of the Argives brought down, while others survived, and the city of Priam was sacked in the tenth year, and the Argives had left in their ships for their native land, then Poseidon and Apollo planned the destruction of the wall, turning the power of the rivers against it..." (I thank Oliver Taplin for bringing this passage to my attention.)

dramatic nature of the poem. Instead of following the original opening scene, in which the narrator describes how the quarrel started, the opening scene of Kings corresponds to lines 356 f., the scene in which Akhilleus tells his mother about the quarrel with Agamemnon. This choice is also an interesting solution for a problem of textual criticism. Lines 366-92 are a summary of the quarrel, in which the son of the goddess omits only the speeches. Aristarchus athetized all 27 lines and, in fact, they can be understood as an unnecessary repetition. But in Logue"s version, Akhilleus is the one to introduce the quarrel by talking to his mother, thus making him the first character to appear (and not only the first to be mentioned), which grants him the first speech and avoids the repetition that we find in the original. However, Akhilleus narrates the story only until the scene of Chryses" prayer.

After that, Logue"s cinematographic narrator takes over:

> Barely a pace
> Above the Mediterranean"s neon edge,
> Mother and child.
> And as she asks: „And then…?"
> Their early pietà dissolves,
> And we move ten days back. (WM, Kings, p.12)

In cinematographic terms, this is a flashback. However, Logue"s poem does not have a narrator but several. This is not unlike the Iliad, where several characters assume the functions of a narrator. In Logue"s version, however, an intradiagetic narrator is sometimes added to the plot only to narrate just one scene (for instance, there is a photographer in Cold Calls who describes a mother"s mourning for her son).[18] These changes often emphasize the performative nature of the poem.

Another instance of this:

> Nine days.
> And on the next, Ajax,
> Grim underneath his tan as Rommel after ´Alamein,
> Summoned the army to the common sand,
> Raised his five-acre voice, and said:

[18] Cold Calls, p. 12.

„Fighters!
Hear what my head is saying to my heart:
Have we forgotten to say our prayers?
One thing is sure: the Trojans, or the mice, will finish us
Unless Heaven helps.
We are not short of those who see beyond facts.
Let them advise. High smoke can make amends."

He sits.

Our quietude assents.
Ajax is loved. I mean it. He is loved.
Not just for physical magnificence
(The eyelets on his mesh like runway lights)
But this: no Greek – including Thetis" son –
Contains a heart so brave, so resolute, so true,
As this gigantic lord from Salamis. (WM, Kings, p. 13)

In this excerpt we realize that what was apparently a third person omniscient narrator can be identified with an anonymous soldier or with a chorus of soldiers. After Aias" speech (nowhere in book 1 does Aias speak, although Agamemnon does allude to him), it becomes clear that the narrator is part of the action, we learn it because of the word "our" in the first line of the last quoted stanza.

The introduction of Aias so early in the plot quickens the pace of the narrative. The fact that it is Aias, and not Akhilleus, the one to summon the assembly excludes the possibility of reading Agamemnon as suspicious of a calculated association of Akhilleus with Kalkhas,[19] in what would then be a planned attempt to threaten his status.[20] In fact, more characters intervene sooner. This points out to one of Logue"s main concerns in War Music, the idea that the original poem was music. Hence, his concern with rhythm and the frequent allusions to music, to the extent that some characters are

[19] For readings across these lines see, for instance, Ruth Scodel (2008: 127-152), also Bowra (1930: 18-19). For a reading of the quarrel in function of a concern for justice see Hugh Lloyd-Jones (1983, p. 2-27).
[20] For discussions of the roles of Akhilleus and Agamemnon see J. Griffin (1980: 73-6), J. Redfield (1975, p. 3-27) and O. Taplin (1992, p.47-73 and 1990).

described as musicians, like one of Hector"s charioteers, who, before dying, defines himself as a trumpeter.[21]

This is one of the devices through which Logue denotes and develops the idea of the battle sequences of the Iliad as war music. However, if violence in War Music is depicted in a highly stylized manner (Patroklos spears Thestor "as easily as later men/ Disengage a sardine from a tin", WM, Patrocleia, p. 154), this does not necessarily mean that it is glorified. Stylized violence reminds the reader that War Music is, first of all, a lens that enquires about and reflects upon violence. But in this WM relates to an idea outlined by R. Bespaloff on the introduction of her essay On the Iliad: that beauty also inhabits force.

The fact that the narrator in the quarrel sequence can be identified with a soldier or with a group of soldiers allows us to have access to the point of view of the army on the warlords, an aspect that tends to be explored in the original through the so-called tis-speeches.[22] The usage of italics in the last line I quoted (he is loved) is one instance of the ways in which we can think of Logue"s text, the actual printed text, as performative.[23]

The introduction of a chorus is an idea borrowed from Greek drama. In p. 13 it is the chorus humming:

„Home..."
„Home..."

The presence of this erratic chorus broadens the scope of the literary genres in which we might include WM. This is not an epic poem, it is not lyric poetry, but it is not exactly drama either. Somewhat perhaps like the Homeric poems in a time prior to the Aristotelian categorization of texts into literary genres, War Music does not quite fit into fixed categories. To be sure, the variety of media in Logue"s version is a way to translate, to some extent, the scale of the original poem.

[21] For a description of a warrior"s death similar in tone in the Iliad one needs to look at Patroklos" speech in the death of Kebriones, in which he compares the later with a diver, diving for oysters (16. 726-76).
[22] On which see De Jong (1987b).
[23] On the promiscuity of narrative media in WM see Greenwood (2007, p. 159).

We can think of characters as performers in a plot. In Iliad 1 the characterization of Agamemnon and Akhilleus depends solely on their performance, that is, we only perceive them according to what they say about one another and about themselves. Considering Homer"s characterization methods in Book 1 this is quite exceptional. In fact, the narrator introduces the entire cast of minor characters with a description that matches their function in the plot.

Incidentally, this characterization method suggests ambiguity about the ethical stance of both Agamemnon and Akhilleus. The aim of the first scene of the Iliad is to place us before an impossible situation, a riddle. And the narrator, whom we could seek for authority, does not rule on this matter. So, our perception of Agamemnon and Akhilleus relies on their speech performance, on the intervention of other characters (most of all Nestor) and on the reaction of the audience within the poem.

But the reaction of the audience, as I have said before, is the first catch. In the quarrel scene, there is none, the reaction of the audience is prior to Akhilleus" intervention. The only other glimpse of vox populi we will get comes in Book 2 and that is the insubordinate intervention of Thersites.

But this is not what happens in Logue"s adaptation. He adds glimpses of a collective reaction through the intervention of the chorus, which will be dismissed by Nestor when he speaks to Akhilleus. This is a very interesting reading in one of the most awkward silences in the entire Iliad. Nestor tells Akhilleus that the will expressed by the army to go home is, in fact, due to the intrigue of Thersites (p. 29).

If we consider the speech performances of Agamemnon and Akhilleus we will notice that Akhilleus turns out to be the most effective speaker (in fact, he is more effective than Nestor himself, whom the narrator singles out as a model speaker). This is so in part because his way of speaking is performative in nature. What exactly does this mean?

Well, throughout the scene he keenly resorts to vivid imagery (the staff, the allusion to Phtia, or the image of him bearing the toil of war "with his own hands") and to an emotive language: he evokes the field and rivers from home, his father, and his possessions (1. 149-71 and 1. 225-44). To these he refers as "small but my own" (1. 167). This affective vision of the world comes

in sharp contrast with Agamemnon"s speeches. His only allusion to a domestic environment is made to point that he prefers Khryseïs to his wife, Klytaimnestra. Throughout his speech, Akhilleus is able to pick up on his own images and intensify them as the quarrel unfolds. All these features converge to portray him as highly effective source of drama.

In his version of the quarrel scene, Logue grants Akhilleus gestures that he does not perform in the Iliad[24] or adds more detail to gestures that he performs,[25] thus taking the dramatic elements on Iliad 1 one step further. In fact, he intercalates the entire sequence of the quarrel with a series of close-ups of other characters or of details of the scenario (see, for instance, p. 9, p. 12, p. 16). Such narrative strategies are based on a close reading of aspects that are only implied by the Iliad (we know that the Akhaian assembly is there, and even if Homer does not fully include its response, we can imagine it). To some extent, these narrative strategies foreground more details on the emotional background of the poem, not the least by stressing the point of view of the Greeks as a collective. Logue"s War Music thus explores the possibilities hidden in imagining the Iliad as a stage or as a movie set.

[24] "Then [Achilles] would have stood and gone, except/ Achilles strode towards him, one arm up/ Jabbing his fist into the sky…" (WM, Kings, p. 18)
[25] Achilles leap [sic] the 15 yards between/ Himself and Agamemnon;/ Achilles land and straighten up, in one;/ Achilles" fingertips – such elegance! –/ Push push-push push, push Agamemnon"s chest…"

Bibliography

Greek text

MONRO & ALLEN (edd.) Homeri Opera (OCT). 2 vols. Oxford: Oxford University, 1920.

Modern texts

LOGUE, C. War Music. London: Farber & Farber, 2001.

_____ All Day Permanent Red. London: Farber & Farber, 2003.

_____ Cold Calls. London: Farber & Farber, 2005.

HAMMOND, M. Homer: The Iliad. London: Penguin, 1987.

Commentaries

KIRK, G. S. Books 1-4. Cambridge: Cambridge University, 1985.

PULLEYN, S. Iliad: Book 1. Oxford: Oxford University, 2000.

Books & articles

BAKKER, E. J. Pointing at the Past: From Formula to Performance. Cambridge: Harvard University, 2005.

BECK, D. 2005: Homeric Conversation. Washington DC: Center for Hellenic Studies, 2005

BESPALOFF, R. & WEIL, S. War and the Iliad, M. MacCarty (translator), C. Benfrey (introduction), H. Broch (essay). New York: New York Review Books, 2005.

BOWRA, C. M. 1930: Tradition and Design in the Iliad. Oxford: Oxford University, 1930.

BURKERT, W. “The Making of Homer in the Sixth-Century B. C.: Rhapsodes versus Stesichorus” in Papers on the Amasis Painter and his World, B. Gilman (ed.) Malibu: The J. Paul Getty Museum, 1987, p. 43-62.

DE JONG, IRENE J. F. Narrators and Focalizers: the Presentation of the Story of the Iliad. Amsterdam: Gruner, 1987a (London: BCP, 2004²)

_____: „The Voice of Anonymity: tis-speeches in the Iliad“, Eranos (85-86), 1987b, p. 69-84.

ELMER, D. The Poetics of Consent: Collective Decision-Making and the Iliad. Baltimore: John Hopkins University, 2013.

GREENWOOD, E.: “Logue"s Tele-Vision: Reading Homer from a Distance” in B. Graziosi and E. Greenwood (edd.), Homer in the Twentieth Century: Between World Literature and the Western Canon. Oxford: Oxford University, 2007).

GRIFFIN, J. Homer on Life and Death. Oxford: Oxford Univesity, 1980.

HERINGTON, J. Poetry into Drama: Early Tragedy and the Greek Poetic Tradition. Berkeley and Los Angeles: University of California, 1985.

LOWENSTAM, S.: The Scepter and the Spear. Lanham, Md: Rowman & Littlefield, 1993.

_____ As Witnessed by Images: The Trojan War Tradition in Greek and Etruscan Art. Baltimore: John Hopkins University, 1993.

MACLEOD, C. Collected Essays. Oxford: Oxford University, 1983).

MARTIN, R. P. The Language of Heroes: Speech and Performance in the Iliad. Ithaca and London: Cornell University, 1989.

_____ "Telemachus and the Last Hero Song", Colby Quarterly (29.3), 1993, p. 222- 240

MUELLNER, L. C. The anger of Achilles: Mēnis in Greek Epic. Ithaca & London: Cornell University, 1996.

_____ “Grieving Achilles” in Homeric Contexts, F. Montanari, A. Rengakos & C. Tsagalis (edd.) Berlin: De Gruyter, 2012, p. 197-220.

REDFIELD, J. Nature & Culture in the Iliad: The Tragedy of Hektor. Chicago: Duke University, 1975.

SCODEL, R. Epic Facework: Self-Presentation and Social Interaction in Homer. Swansea: Classical Press of Wales, 2008.

TAPLIN, O. „Agamemnon"s Role in the Iliad". in C. B. R. Pelling (ed.) Characterization and Individuality in Greek Literature. Oxford: Oxford University, 1990.

_____ Homeric Soundings. Oxford: Oxford University, 1992.

ANÁLISES DO SISTEMA-MUNDO E O IMPÉRIO ROMANO[1]

Greg Woolf

RESUMO: Tem sido demonstrado que as análises a partir da teoria de sistemas-mundo são uma ferramenta poderosa para conceber e analisar o mundo moderno. Neste artigo o autor argumenta que ela tem um potencial similar para a compreensão das estruturas e dinâmicas de macroescala do Império Romano e seus vizinhos e para facilitar comparações entre Roma e outros impérios antigos. Aqui, são sugeridas algumas hipóteses.
PALAVRAS-CHAVE: História Romana, Análise de Sistemas-Mundo, Economia Antiga, Centro-periferia, Arqueologia Romana.

ABSTRACT: World-systems analysis has been shown to be a powerful tool for conceptualising and analysing the modern world. In this paper, the author argues that it has a similar potential for understanding the macro-scale structures and dynamics of the Roman empire and its neighbours, and for facilitating comparisions between Rome and other early empires. A number of preliminary hypotheses have been suggested.
KEYWORDS: Roman History, World Systems Analysis, Ancient economy, Centre-Periphery Relations, and Roman Archaeology

Arqueólogos são necessariamente historiadores da longue durée. Romanistas, em particular, se preocupam com padrões e fenômenos que são imensamente estendidos no tempo e no espaço. Mas a própria escala de sua empreitada coloca dificuldades especiais: não é fácil encontrar modos apropriados de descrever, quanto mais de analisar, tais assuntos.

Não é de surpreender, portanto, que a obra-prima de Immanuel Wallerstein, The Modern World System (1975, 1980),[2] já tenha se mostrado fonte de inspiração para muitos arqueólogos (por exemplo, Frankenstein e Rowlands, 1978; Ekholm e Friedman, 1982; Rowlands et al., 1987; Bloemers,

---

[1] Esse artigo foi originalmente publicado com o título "World systems analysis and the Roman empire", em Journal of Roman Archaeology 3, 1990, p. 44-58, e é aqui reproduzido graças à gentil permissão concedida por seu editor, John Humphrey, e pelo autor. O artigo foi traduzido para o português por Carlos Augusto Ribeiro Machado.

[2] Todas as referências neste artigo remetem a obras de Wallerstein, a não ser que indicado diferentemente. O desenvolvimento de suas ideias pode ser seguido nos dois primeiros volumes de suas análises da ascensão do capitalismo (1975, 1980) e em sua coletânea de artigos (1979a). Review (1977-), o periódico do Centro Fernand Braudel, é dedicado à análise social com uma abordagem baseada em sistemas-mundo. Political economy of the world system, Annuals (1978-), publica as atas de colóquios dedicados a temas semelhantes, e coletâneas de artigos dedicados a análises de sistema-mundo sobre assuntos específicos aparecem na série Explorations in the world economy (1983-) (Beverly Hills). Duas coletâneas de estudos arqueológicos sobre este tema foram publicadas recentemente (Rowlands et al., 1987; Champion, 1989).

1988; Champion, 1989), especialmente para aqueles trabalhando com as antigas civilizações do Novo Mundo (Schortman e Urban, 1987; por exemplo, Pailes e Whitecotton, 1979; Blanton e Feinman, 1984; Dincauze e Hasenstaub, 1989). Mas a análise de Wallerstein sobre a extensão do capitalismo tem sido mais frequentemente aplicada a períodos pré-capitalistas de um modo que é diretamente contrário à sua própria concepção de História Mundial. Este artigo busca revisar as proposições de Wallerstein a respeito do mundo antes do capitalismo e examiná-las à luz da experiência do Império Romano. Meus resultados sugerem algumas conclusões gerais sobre os sistemas-mundo pré-capitalistas, e os modos segundo os quais as teses de Wallerstein podem ser proveitosamente aplicadas e desenvolvidas por arqueólogos e historiadores da Antiguidade.

Sistemas-mundo na história mundial

The Modern World-System é uma análise neomarxista das dinâmicas do capitalismo e das estruturas produzidas por aquelas dinâmicas do século XV aos nossos dias. Como Marx, Wallerstein não estava diretamente preocupado com períodos anteriores (Schneider, 1977; McGuire, 1989, p. 42-43). Mas sua obra inevitavelmente inclui um relato deles, em parte por causa da necessidade de situar o capitalismo na história mundial, e para explorar suas raízes nela. Mas a Antiguidade serve outra função no trabalho. Wallerstein, mais uma vez como Marx, usa o mundo antigo como modo de indicar o que foi especificamente moderno e particular do capitalismo. Sistemas-mundo pré-capitalistas iluminam, por contraste, a natureza e originalidade do capitalismo.

Arqueólogos irão procurar por análises detalhadas do mundo antigo na obra de Wallerstein em vão. Mas felizmente (e novamente como Marx) Wallerstein é notavelmente atualizado em seus relatos sobre o mundo antigo. Como ficará claro, suas descrições formam a base para análises frutíferas dos períodos pré-capitalistas.

Qual é a tese de Wallerstein? Basicamente, é a seguinte. Até recentemente na história mundial, a maioria das atividades sociais humanas foi levada adiante em minissistemas, agrupamentos dispersos de pequenos números de pessoas. Tais comunidades eram instáveis e tiveram uma existência relativamente breve. Mas nos últimos milênios a história mundial foi dominada

pela ascensão e queda de fenômenos muito mais extensos – os sistemas-mundo. Um sistema-mundo pode ser definido como "uma unidade com uma única divisão do trabalho e sistemas culturais diversos": crucialmente, eles unificam populações muito grandes, espalhadas por longas distâncias, e são comparativamente estáveis.

Wallerstein distingue dois tipos de sistema-mundo, os politicamente unificados (impérios-mundo) e aqueles que dependem exclusivamente de laços econômicos (economias-mundo). A maioria das economias-mundo foi rapidamente convertida em impérios-mundo por meio da expansão de um dos grupos dominantes naquela região. O capitalismo é especial porque ele representa a primeira economia-mundo estável, um sistema-mundo unido por uma única lógica econômica, mas governado por multiplicidades de Estados-nação. Mas o sistema capitalista também está em decadência, e logo será substituído por uma ordem socialista mundial.

A maioria dos escritos de Wallerstein examina as origens e o funcionamento deste último sistema-mundo. Wallerstein descreve como um núcleo original de países dominou uma periferia de nações das quais eles extraíram matérias-primas em condições muito favoráveis para eles mesmos. Mas o sistema não era estático: a competição no centro significou que novas periferias foram sendo abertas constantemente, enquanto novos centros subordinados foram estabelecidos nas primeiras áreas que foram exploradas, agora semiperiferias. Semiperiferias são áreas que tanto exploram quanto são exploradas. Elas frequentemente eram mercados para os bens produzidos no centro com matérias-primas extraídas das periferias.

A estrutura criada por estes processos (e que permite sua continuidade) é muito visível atualmente. Regiões centrais são crescentemente separadas das semiperiferias e periferias no Terceiro Mundo. A desigualdade é aumentada, ao invés de diminuída, por meio dos contatos exploradores (em grande medida comerciais) entre centro e periferia.

A tese de Wallerstein é muito persuasiva, apesar de exposta a críticas de vários lados (Ragin e Chirot, 1984). Alguns historiadores reclamam do caráter vago com que a cronologia e a mutável geografia dos sistemas-mundo modernos são delineadas, ou do tratamento de fenômenos específicos como o feudalismo (Dodgshom, 1977; Stinchcombe, 1982). Marxistas reclamam que Wallerstein

não presta atenção o suficiente a classes, ou que seu sistema-mundo é caracterizado por um único modo de produção, em lugar de uma formação social em que vários modos de produção seriam articulados e dominados pelo modo capitalista (Nash, 1981; cf. Semenov, 1980; Wickham, 1984). Mais séria para os não marxistas é a crítica de que a análise de Wallerstein é excessivamente materialista, permitindo que economias determinem todos os outros elementos de uma sociedade ou da história (Ortner, 1984, p. 141-46). Cultura, etnicidade e presumivelmente demografia e relações de gênero são todas vistas como geradas por condições econômicas, e o papel dos Estados e dos indivíduos é marginalizado. O aspecto desta crítica, que talvez seja mais relevante para arqueólogos, é a ideia de que Wallerstein reagiu contra a teoria da modernização apenas invertendo-a (Skocpol, 1978). Apesar de as consequências de longo termo da relação serem vistas diferentemente (desigualdade crescente, em vez de um incremento geral nas condições de vida), o motor da história permanece restrito ao centro enquanto as populações periféricas são reativas, passivas ou desprovidas de sua própria história (Ortner, 1984).

Apesar deste debate intenso – um tributo à importância da obra de Wallerstein – a teoria dos sistemas-mundo continua a inspirar uma grande variedade de estudos (Thompson, 1983; Ragin e Chirot, 1984). Muitas das críticas iniciais foram respondidas, seja pelo trabalho subsequente de Wallerstein e seus colaboradores ou por seus críticos (por exemplo, Wolf, 1982).

A análise baseada em sistemas-mundo tem atrações especiais para os arqueólogos sociais. Em primeiro lugar, ela lida com padrões em larga escala geográfica assim como temporal. Em segundo lugar, ela reage contra análises em termos de sociedades "fechadas", ou estados-nação individuais (1987, p. 163; cf. Mann, 1986). Em terceiro lugar, ela oferece uma abordagem teoricamente sofisticada para a geração de estruturas inter-regionais a partir de dinâmicas claramente definidas (Schortman e Urban, 1987). Para o estudioso do império e do imperialismo romanos a clareza de tal visão é muito atraente.

Alguns problemas permanecem. O mais importante é o quanto o modelo deve ser adaptado para ser usado em contextos pré-capitalistas (Rowlands, 1987; Champion, 1989). Apenas algumas das muitas tentativas de aplicar análises baseadas em sistemas-mundo ao mundo pré-capitalista

enfrentam estes desafios (por exemplo, Frankenstein e Rowlands, 1978; Ekholm e Friedman, 1982; Kohl, 1987a e 1987b; Dincauze e Hasenstab, 1989). O indicador mais claro disso é que a maioria toma como ponto de partida as economias-mundo, que desempenharam um papel pequeno na visão que Wallerstein tem do mundo antigo. Em contraste, a presente análise começa com a outra categoria do sistema-mundo: o império-mundo.

Impérios-mundo

As referências esparsas de Wallerstein aos impérios antigos mostram sua dependência de análises anteriores (Weber, 1922; Polanyi et al., 1957; Finley, 1973; Eisenstadt, 1968 e 1979). A originalidade de sua abordagem reside em sua concepção dos impérios como sistemas-mundo. Mas esta concepção só foi apresentada em referências dispersas (1974a, p. 390-91; 1975, p. 15-16; 1976, p. 346-49; 1979b, p. 390; 1987, p. 317-18). Um primeiro passo necessário é extrapolar com base nestas discussões um tipo ideal. Uso o termo no sentido weberiano de uma construção heurística. Exemplares históricos correspondem apenas imperfeitamente ao tipo, mas os pontos em que um dado caso diverge do ideal devem sugerir modificações ao tipo assim como as características históricas específicas daquele caso. O segundo estágio desta discussão é, portanto, uma análise do Império Romano como sistema-mundo.

O império-mundo pode ser considerado em termos de sua estrutura e dinâmica. O componente estrutural mais óbvio é a oposição entre centro e periferia.

> [Impérios-mundo] foram um elemento constante do cenário mundial por 5 mil anos. Diversos impérios deste tipo existiram continuadamente em diversas partes do mundo em qualquer momento histórico. A centralização política de um império foi ao mesmo tempo sua força e sua fraqueza. Sua força reside no fato de que ela garantiu fluxos econômicos das periferias para o centro por meio da força (tributo e taxação) e de vantagens comerciais monopolísticas. (1975, p. 15).

A existência de uma semiperiferia é mais questionável. Wallerstein não discute o assunto explicitamente, mas sua discussão acerca da importância das semiperiferias para o sistema-mundo moderno é sugestiva (1974, p. 404-405). O argumento diz respeito à divisão do trabalho e aos meios pelos quais os

grupos dominantes mantêm sua dominância. Ambos os tipos de sistema-mundo só sobrevivem por causa da presença de grupos intermediários entre aqueles que exploram mais e os mais explorados. Enquanto no império-mundo este grupo intermediário relativamente privilegiado inclui comerciantes e elementos urbanos sem direitos, mas a quem seus senhores deixam parte do excedente, no sistema-mundo moderno a área intermediária é fornecida pelos Estados semiperiféricos. Em outras palavras, nos impérios-mundo as principais divisões de trabalho são internas à sociedade; sob o capitalismo existe uma divisão internacional do trabalho.

[Um império mundo] expande os limites sociotécnicos de controle político efetivo do processo redistributivo. (1979b, p. 390)

Tudo o mais sendo igual, portanto, um império-mundo seria presumivelmente circular, organizado concentricamente, com o seu raio sendo determinado pelo equilíbrio entre seus custos de manutenção e suas receitas (Elvin, 1973, p. 18-20). Mas as coisas raramente são iguais. Limitações geográficas ou canais privilegiados de comunicação distorcem a forma do império. Wallerstein, seguindo Braudel, sugere um raio típico equivalente a trinta dias de viagem para ambas as categorias de sistema-mundo (1975, p. 16-17; Braudel, 1972, p. 365-74). Igualmente, a proximidade de outros impérios-mundo limitaria a expansão (1979, p. 390). Impérios adjacentes podem competir pelo controle de grupos que eram periféricos para os dois (Kohl, p. 1987a). Podemos esperar que a fronteira ótima entre dois impérios igualmente poderosos seja situada a meio caminho entre suas capitais. Existe um conflito potencial entre este princípio e o princípio da centralidade. Tais considerações, junto com a probabilidade de que impérios vizinhos iriam se expandir e contrair, e o relativamente baixo nível da estrutura política, podem explicar a frequência com que capitais de impérios-mundo foram deslocadas.

Dentro destes limites o império-mundo não era um todo socialmente homogêneo, mesmo quando não havia delimitação de zonas entre semiperiferias e periferias:

Dentro da divisão econômica do trabalho, múltiplas "culturas" floresciam – grupos paralelos de produtores agrícolas, grupos comerciantes de alcance "mundial", grupos administrativos

endógamos translocais. Mas o ponto-chave deste modo de produção foi a unidade política da economia. (1976, p. 347)

Ernest Gellner desenvolveu uma análise muito similar das diferenças entre as estruturas políticas das sociedades pré-capitalistas e capitalistas (Gellner, 1984, p. 8-18). Sociedades "agrárias letradas" eram compostas em sua maioria de cultivadores vivendo próximos à subsistência, mas também continham uma pequena elite de administradores, sacerdotes e seus associados. Gellner sugere que sua estrutura política típica era um número de comunidades agrícolas culturalmente segregadas, controladas por segmentos culturalmente homogêneos dos grupos dominantes. Em contraste, a era moderna é caracterizada por Estados-nação culturalmente unificados. Minha sugestão é que a formação de impérios pode ter ocasionado a unificação cultural dos estratos dominantes de Estados anteriormente independentes, enquanto as populações dominadas permaneceram tão fragmentadas quanto antes. A ausência de culturas nacionais certamente deve ter ajudado neste processo.

O império-mundo é, portanto, celular. Foi formado a partir de um número de minissistemas, até então independentes, tornados tributários de um centro (Alcock, 1989, p. 89-94). Dentro de cada célula existem elementos dos grupos dominantes translocais e seus subordinados urbanos e comerciais, mas não há uma semiperiferia. O quadro pode ser comparado ao sugerido por Colin Renfrew para a formação de entidades políticas extensas e complexas a partir da combinação de outras, numerosas e mais simples (Renfrew, 1975).

As dinâmicas dos impérios-mundo são descritas de forma menos clara. A discussão mais útil é esta:

"Impérios-mundo" são vastas estruturas políticas (no ápice de um processo de expansão e contração que parece ser seu destino) e encompassam uma grande variedade de padrões culturais. A lógica básica do sistema é a extração de tributos de produtores diretos (majoritariamente rurais), que em situações diferentes seriam autoadministrados localmente, tributos que são passados para o centro e redistribuídos para uma fina, porém importante, rede de oficiais. (1987, p. 317)

A lógica do império-mundo (correspondente ao capitalismo no moderno sistema-mundo) é o modo de produção tributário (cf. Wickham, 1984). O

império-mundo se expande, tomando mais e mais minissistemas, e, por fim, se contrai ou se desintegra (1979, p. 390). A China, por exemplo, é caracterizada como uma sucessão de impérios-mundo que se expandem e se contraem no mesmo espaço geográfico. Qualquer explicação aceitável destas oscilações deve evitar a tentação de reescrever a história do capitalismo. Wallerstein deixa muito claro que o império-mundo é guiado por forças bem diferentes.

[O moderno sistema-mundo] é uma entidade econômica mas não política, diferentemente dos impérios, das cidades-estados e Estados-nações,... a conexão básica entre as partes é econômica. (1975, p. 15).

O comércio, por exemplo, exercia no império-mundo um papel muito diferente daquele exercido nas economias mercantis e protocapitalistas do moderno sistema-mundo:

Impérios-mundo eram basicamente redistributivos em sua forma econômica. Eles sem dúvida geraram agrupamentos de comerciantes que se engajaram em trocas econômicas (primariamente no comércio de longa distância), mas tais agrupamentos, não importando o quão grandes, eram uma parte menor da economia total, e não eram determinantes para seu destino. (1974, p. 392).

A visão das economias antigas de Wallerstein é assim muito próxima do substantivismo de Karl Polanyi, mais bem conhecido entre romanistas por meio da obra de Moses Finley (1973).

A noção chave que fundamenta estes contrastes é a ideia de relação entre poder político e econômico. Até o século XV a sorte era muito mais favorável a governantes políticos ou militares: comerciantes existiam, mas eram sujeitos ao controle de seus governantes e deviam atender às necessidades deles. Nenhuma burguesia independente jamais emergiu antes da ascensão do capitalismo. O comércio era relativamente “desmercantilizado” (Appadurai, 1986). Segue-se que impérios-mundo devem ter se expandido e contraído de acordo com estímulos e limitações político-militares.

A dicotomia entre economias presentes e passadas é puramente descritiva. Nenhuma explicação é oferecida para a mudança no equilíbrio entre poder político e econômico. Esta dicotomia, de todo modo, tem sido

questionada tanto por aqueles que veem o desenvolvimento do capitalismo como parte de tendências mais longas no tempo (por exemplo, Ekcholm e Friedman, 1980 e 1982), quanto por aqueles que veem economias-mundo operando em condições pré-capitalistas (Schneider, 1977; Blanton e Feinman, 1984). Se Wallerstein está errado em fazer uma distinção tão clara entre a modernidade e o passado, outros elementos do moderno sistema-mundo podem ser aplicados ao mundo antigo. Por exemplo, foram formuladas hipóteses sobre ciclos de crescimento e recessão, caracterizados por tensões cambiantes entre o centro e as regiões a ele dependentes. Também se considera que o funcionamento da economia-mundo resultou em uma crescente desigualdade entre o centro e a periferia ("o desenvolvimento do subdesenvolvimento"), em vez de na progressiva modernização e ocidentalização de povos "primitivos". Se processos similares caracterizaram antigos impérios-mundo (ou economias-mundo pré-capitalistas), a questão tem relevância óbvia para os proponentes de processos de formações estatais secundárias e de aculturações em geral.

A questão das economias-mundo pré-capitalistas e dos antigos sistemas-mundo em geral será discutida na seção final. Podemos resumir a discussão até aqui caracterizando impérios-mundo como unidades políticas centralizadas e extensas, compreendendo várias células tributárias. A economia de um império-mundo é subordinada à sua estrutura política, como o são suas dinâmicas internas. Como é que Roma se encaixa neste modelo?

O império-mundo romano

Impérios-mundo foram caracterizados como centralizados, celulares e razoavelmente concêntricos. O quão próximo deste tipo ideal se conformava o Império Romano? Para facilitar minha análise, irei concentrar minha discussão na metade do século II d.C.

Naquele período o Império era controlado por uma capital localizada no centro, Roma, e os fluxos de tributos e taxas das províncias eram direcionados para lá e para os exércitos nas fronteiras. O Império não era circular, mas sua extensão Leste-Oeste pode ser explicada pelo contraste entre o canal de comunicações oferecido pelo Mediterrâneo e as barreiras impostas pelo Saara e pelos Alpes. A centralidade de Roma também reflete a ausência de outros impérios-mundo na vizinhança.

A situação mudou com o reestabelecimento de um novo império-mundo na Pérsia na metade do século III. A subsequente mudança da capital imperial para Constantinopla pode até ter sido uma resposta à nova geografia política, uma vez que ela reduziu a distância temporal entre eventos na periferia e as respostas do centro. Motivos similares podem estar por trás dos experimentos malsucedidos de regionalização do governo, que resultou na fragmentação do Império e na eventual perda dos territórios mais distantes do novo centro a oeste. Um processo similar pode explicar as dificuldades vividas anteriormente pelo império-mundo selêucida em reter controle de duas províncias mais orientais, quando a competição com outros impérios-mundo helenísticos atraiu sua capital para as franjas mais ocidentais de seu território.

O Império Romano era celular, com algumas células tendo se originado em impérios-mundo anteriores (por exemplo, Egito e Ásia), outras sendo o reagrupamento de células de impérios mais antigos (por exemplo, a Sicília), e outras, ainda, especialmente no Ocidente, tendo sido entidades políticas outrora independentes. Nada parecido com uma semiperiferia pode ser identificado no Império: as províncias internas parecem na verdade ter sido mais exploradas do que as externas (Garnsey e Saller, 1987, p. 55-58 e p. 95-97). O termo "semiperiferia" deve ser utilizado em um sentido razoavelmente preciso. Não pode ser usado simplesmente para designar uma área que perdeu controle sobre uma antiga zona dependente, uma área central degradada (por exemplo, Carandini, 1986, p. 16-17). Outras análises sugeriram que existiu uma zona semiperiférica, além das fronteiras do Império, que de certa forma fez a mediação entre as províncias e o barbaricum. Uma tal zona efetivamente existiu ao longo da fronteira norte, uma área até certo ponto controlada pela diplomacia romana e até certo ponto penetrada por comerciantes romanos (Hedeager, 1987; Pitts, 1989). Mas para qualificar como semiperiferia, uma área deve fazer um papel intermediário entre o centro e a periferia, e não entre um império-mundo e grupos externos. Esta "zona intermediária", ou "terceira zona", de todo modo, pode ser considerada como parte da franja exterior do Império, o segmento setentrional de uma zona homogênea criada pelas fronteiras romanas (Whittaker, 1989, p. 71).

Isso nos traz a um elemento estrutural do Império Romano não incluído no tipo ideal do império-mundo. As fronteiras imperiais eram grandes

consumidoras das taxas e tributos extraídos do resto do Império. Em certa medida as áreas controladas pelo exército profissional também estavam fora da estrutura celular do império-mundo. Os não agricultores concentrados nessas zonas podem ter constituído até 2% da população masculina adulta do Império. A organização militar do Império representava assim uma divisão de trabalho significativa dentro do próprio Império (cf. Wallerstein, 1974a, p. 390).

Mas esta divergência em relação ao tipo ideal não precisa ser vista como produto de uma caracterização deficiente do império-mundo. Nem todos os impérios-mundo tiveram guarnições fronteiriças permanentes em larga escala. A maioria, incluindo a Roma republicana, Atenas imperial, Cartago, Pérsia e Esparta conquistaram e mantiveram sua hegemonia com uma mistura de tropas conscritas e mercenárias, frequentemente baseadas em recrutas do centro que lutavam tão frequentemente que eles partilhavam muitas das características dos exércitos profissionais.

A análise baseada em sistemas-mundo indica uma variável importante a ser considerada quando examinamos outros impérios-mundo. Roma, como alguns outros impérios-mundo importantes (particularmente a China em alguns períodos), separou suas células tributárias do mundo exterior com guarnições que serviam para controlar ambos. Pode ser que esta inovação esteja por trás da longa resistência de Roma aos processos de contração e desintegração que Wallerstein vê como característicos dos impérios-mundo em geral. A desintegração de impérios envolvia a junção das células ou sua absorção por impérios rivais. O cordão sanitário de uma zona de fronteira não celular pode ter tornado a ocorrência desses processos menos provável. O Império Romano foi capaz de manter sua coerência enquanto suas zonas de fronteira sobreviveram – mesmo a crise do século III só culminou com uma fissão interna – enquanto os sistemas militares distintos do Império tardio podem ter tornado mais fácil para células periféricas como a Britânia optarem por sair ou serem abandonadas.

As dinâmicas do Império Romano são muito menos fáceis de analisar em termos de sistemas-mundo, principalmente por causa da imprecisão do modelo de império-mundo nesse sentido. O que está claro é que elas não devem ser pensadas apenas em termos puramente econômicos, nem em termos de capitalismo mercantil ou, a fortiori, industrial. Existe um amplo consenso entre

historiadores da Antiguidade de que o comércio era de certa forma subordinado a necessidades e estímulos políticos. Estruturas políticas e valores sociais forneceram o enquadramento e as limitações em meio às quais o comércio se desenvolveu, e os meios políticos e militares não estiveram a serviço de interesses comerciais (Hopkins, 1980; Whittaker, 1985). Se as sementes do capitalismo existiram, seu germinar foi bloqueado por limitações sociais e políticas (Runciman, 1983; cf. Wallerstein, 1979b, p. 71). Crescimento econômico era ou inexistente ou uma resposta ao estabelecimento do modo de produção tributário (Finley, 1978; Hopkins, 1980).

Atualmente, discussões sobre as dinâmicas do Império Romano enfatizam fatores políticos e militares, especialmente a competição e os valores marciais entre membros da elite (Harris, 1979 e 1984). Mas ideologias competitivas não foram exclusivas da Roma republicana e, de qualquer forma, elas também precisariam ser explicadas em um nível mais profundo (North, 1981). Foram sugeridas relações com o desenvolvimento do modo de produção escravista na Itália central (por exemplo, Hopkins, 1978). A extensão do modo de produção escravista permanece controversa, mas, de qualquer modo, as tentativas de tornar a necessidade por matéria-prima ou escravos um elemento determinante na expansão (por exemplo, Nash, 1987) não conseguiram demonstrar a relação causal desta conexão. Nobres romanos eram claramente conscientes dos ganhos a serem realizados com a expansão (Finley, 1978; Harris, 1979), mas tais ganhos parecem ter sido concebidos mais em termos de butim e glória pessoal. A expansão era na verdade contrária aos interesses dos comerciantes de escravos, uma vez que a escravização dentro do Império era proibida e escravos eram regularmente retirados de zonas além das fronteiras. Ao menos nesse sentido, o imperialismo romano conformar-se-ia à descrição feita por Wallerstein de um império-mundo dentro de um sistema-mundo, em detrimento da descrição de um sistema-mundo.

Estruturas coletoras de tributos só foram desenvolvidas lentamente, nos últimos séculos da expansão romana, principalmente por meio da prática de contratação do direito de tributar terceiros. Consequentemente, os lucros da expansão consistiram principalmente do butim das campanhas, e os grupos derrotados foram explorados primariamente sendo forçados a participar do sistema como novos aliados (cf. Conrad e Demarest, 1984, p. 52-60), e por

intermédio da instituição do clientelismo. Foi só com a criação por Augusto de uma infraestrutura sistemática para a extração de tributo que a expansão foi interrompida. Mas ainda é necessário explicar por que, enquanto durou a República, a expansão foi vista como uma prioridade mais alta do que a consolidação. Seja isso visto por uma perspectiva de sistemas-mundo ou em termos mais tradicionais, nós continuamos tão distantes de uma explicação satisfatória para o imperialismo romano quanto antes.

O fim da expansão romana também deve iluminar a dinâmica do imperialismo. As razões para o fim da expansão são muito debatidas. Alguns arqueólogos invocaram um limite ecológico, enquanto sugeriram que a conquista romana estava limitada a áreas onde sistemas sociopolíticos preexistentes haviam desenvolvido uma infraestrutura capaz de pagar o preço da conquista (van Waateringe, 1983). Historiadores da Antiguidade preferem explicações em termos de uma mudança de senhores da guerra aristocráticos em competição para um governo autocrático. A questão permanece aberta. Mas é claro que, apesar de o fim da expansão ter coincidido com um período de tensões entre membros da aristocracia romana, ele não resultou em uma crise econômica – nenhuma análise situa a crise do modo de produção escravista antes do final do século I d.C., um século após o fim da expansão romana, enquanto alguns veem poucas mudanças antes dos séculos IV e V (MacMullen, 1987, p. 376; Whittaker, 1987, p. 88-94). O primado de fatores políticos sobre os econômicos é sugestivo.

O fim da expansão romana foi distante em alguns séculos do início de sua contração. Foi observado anteriormente que as fronteiras podem ter sido relevantes na explicação desta exceção para a generalização de Wallerstein. Também foi sugerido que a emergência do império-mundo sassânida pode ter influenciado o reposicionamento a oriente do império-mundo e que isso levou inevitavelmente ao enfraquecimento do controle sobre sua porção ocidental.

Mas fatores adicionais são necessários para explicar a desintegração do império-mundo ocidental, e também sua gradual contração do Estado bizantino. Mark Elvin sugeriu que o império chinês só manteve sua coesão porque sustentou um nível de evolução tecnológica e crescimento econômico que manteve sua vantagem sobre grupos vizinhos (Elvin, 1973, p. 20). Aculturação, concebida como fluxos de informação através da fronteira,

continuamente ameaçava expandir os recursos militares de grupos externos (van der Leeuw, 1983). Sistemas de fronteira como os de Roma ou da China, apesar de terem permitido que impérios-mundo tenham sobrevivido sem serem expandidos, podem até ter acelerado estes processos aculturativos (Lattimore, 1940; Whittaker, 1989).

Muito pouco pode ser dito sobre as outras dinâmicas sugeridas pela analogia com o sistema-mundo moderno. Tendências cíclicas são difíceis de detectar. A questão de se a situação dos provinciais melhorou ou piorou com o tempo permanece aberta. Apesar de a taxação ter aumentado com o tempo e os privilégios de algumas regiões (como a Itália) e de alguns grupos (especialmente cidadãos) terem sido minados, não está claro o quanto a noção de "desenvolvimento do subdesenvolvimento" pode nos ajudar a entender estas mudanças. O impacto de longa duração do imperialismo romano nas províncias permanece uma questão em debate, e a análise dos sistemas-mundos ainda poderá fornecer o enquadramento através do qual estudá-la.

Em muitos respeitos o Império Romano corresponde razoavelmente bem à concepção de império-mundo de Wallerstein. Isto não é de surpreender, uma vez que tanto a concepção de Wallerstein quanto as sínteses sobre as quais ela foi construída foram muito baseadas no caso romano. Mesmo assim, a análise de sistema mundo ainda pode ser muito útil, tanto ao indicar o que pode ser único e distintivo no caso romano, como sua zona fronteiriça não celular, quanto ao sugerir novas hipóteses interpretativas, por exemplo, sobre mudanças na localização das capitais e no modo como o Ocidente foi perdido.

Acima de tudo, o processo de abstração teórica permite que questões, estruturas e dinâmicas sejam identificados e debatidos com uma claridade que seria impossível em um debate em um nível mais concreto. Com certeza, existe uma perda de detalhes e, em particular, uma perda de empatia com os atores envolvidos nestes dramas macro-históricos. A análise em um nível teórico complementa adequadamente, em vez de substituir, estudos convencionais com foco no particular. É difícil lidar com o Império Romano, justamente porque ele foi tão grande e duradouro, sem o fazer em um nível geral. A análise de sistemas-mundo oferece um modo de enxergar o todo. Mais análises do Império Romano em termos de um império-mundo, talvez até em uma perspectiva explicitamente comparativa, podem ainda gerar resultados adicionais.

Economias-mundo pré-capitalistas

Impérios-mundo cobriram uma grande parte do mundo antigo, mas não a sua totalidade. O restante deste artigo olha para além do império-mundo e considera a aplicação de análises de sistemas-mundo a outras sociedades pré-capitalistas.

> Quando quer que um [império-mundo] expandisse, ele destruía e/ou absorvia tanto minissistemas quanto economias-mundo, e quando quer que ele se contraísse, ele abria espaço para a recriação de minissistemas e economias-mundo. (1987, p. 317)

Devemos admitir de saída que a divisão de todos os antigos sistemas políticos em minissistemas ou impérios-mundo é analiticamente inadequada. Muito poucos minissistemas – essencialmente bandos de caçadores/coletores não hierarquizados – podem efetivamente ter existido, e mesmo aqueles que existiram foram provavelmente fragmentados por divisões do trabalho baseadas em gênero e idade. Se por um lado a "periferialização" é um processo necessariamente concomitante à centralização, efeitos locais da relação centro-periferia devem ter atuado em todos os Estados – por definição centralizados – e em muitas outras sociedades também. Uma elaboração ulterior de uma taxonomia sociopolítica pode ser um exercício infrutífero: estas formações políticas centralizadas menores devem ter se comportado simplesmente como impérios-mundo, mas em uma escala menor.

Os sistemas macrorregionais caracterizados por Wallerstein como economias-mundo pré-capitalistas são muito mais importantes. Entidades efêmeras de pouca significância, de acordo com Wallerstein, economias-mundo têm, apesar disso, aparecido como mais importantes do que impérios-mundo nas análises de sistemas-mundo do mundo antigo. Nesta seção quero considerar a natureza das economias-mundo antes de sugerir mais uma modificação na teoria dos sistemas-mundo que pode aumentar ainda mais sua utilidade.

Dois pontos-chave envolvem a questão das economias-mundo pré-capitalistas. Em primeiro lugar, quão poderosas foram as economias-mundo antigas em comparação seja com o moderno sistema mundo seja com os impérios antigos? Em segundo lugar, teria o comércio a longa distância sido sempre ou alguma vez organizado de modo análogo ao do moderno sistema-

mundo? Estas questões são muito importantes para historiadores da pré-história, uma vez que dos dois tipos de sistemas-mundo atualmente à disposição, apenas a economia-mundo pode ser aplicada a situações pré-históricas. Um número crescente de estudos sobre sociedades pré-históricas assumiram como pressuposto a plausibilidade de redes extensas de trocas, gerando padrões suprarregionais e transformando a cultura material e a estrutura social em continentes inteiros. Alguns pesquisadores chegaram a sugerir que tais processos podem ter desempenhado um papel determinante na evolução social, ao menos em algumas áreas e em algumas épocas (por exemplo, Rowlands, 1980; Wells, 1980; Blanton e Feinman, 1984; Brun, 1987; Kohl, 1987b; Cunliffe, 1988; Dincauze e Hasenstab, 1989; McGuire, 1989).

Existe uma visão alternativa. Wallerstein, de acordo com sua visão primitivista das economias antigas, considerou que o comércio de longa distância não foi significante antes da ascensão do capitalismo. A troca entre sistemas-mundo era de artigos de luxo, "isto é, não essenciais" (1979b, p. 390). O comércio era igualitário, por oposição a desigual. Economias-mundo eram entidades instáveis, entrando em colapso ou transformando-se em impérios (1974a, p. 390). Elas são descritas como:

> vastas cadeias desiguais de estruturas de produção recortadas por múltiplas estruturas políticas. A lógica básica é que o excedente acumulado é distribuído desigualmente em favor daqueles capazes de alcançar vários tipos de monopólios temporários nas redes mercantis. Esta é uma lógica "capitalista". (1987, p. 317)

As economias-mundo antigas e modernas são, portanto, basicamente iguais, com uma única diferença importante: enquanto o potencial capitalista das antigas economias-mundo foi esmagado pelos músculos militar e político dos impérios antigos, o moderno sistema-mundo atingiu estabilidade, principalmente como resultado de mudanças tecnológicas. A observação de Wallerstein de que as antigas economias-mundo foram relativamente insignificantes é uma parte integral de sua explicação das diferenças entre a Antiguidade e a Modernidade.

O objetivo deste trabalho não é resolver esta questão – e certamente não é atacar as estimulantes e imaginativas aplicações de economias-mundo a contextos pré-históricos mencionadas acima. Em vez disso, pretendo mostrar

que o assunto é mais problemático do que é frequentemente observado. Minha visão é de que pesquisas e discussões recentes colocam problemas tanto para a avaliação de Wallerstein a respeito da significância das trocas na Antiguidade quanto para analistas que tentam ver economias-mundo como a nossa dominando a maioria das sociedades pré-históricas.

O debate tem sido concentrado na troca de bens de luxo, desprezados por Wallerstein como não essenciais (Schneider, 1977; Blanton e Feinman, 1984). O papel do comércio de luxo em sistemas não capitalistas tem sido discutido com base em duas posições diversas, uma afirmando sua insignificância e a outra, a sua relevância social.

Em termos econômicos, artigos de luxo são relevantes porque eles tendem a ter um valor unitário muito alto. Isso permite um comércio de longa distância lucrativo sob as condições de transporte antigas e oferece a possibilidade de formação de fortunas individuais, mas também força um investimento considerável em qualquer empreendimento, com riscos altos e longas demoras antes que um retorno seja alcançado. Quando um império-mundo está envolvido, podemos suspeitar do envolvimento de aristocratas ricos, como em Roma (Hopkins, 1983), ou do controle estatal, como na China da dinastia Han. Fora dos impérios-mundo, candidatos prováveis são pequenos chefes, como os líderes das "cidades-caravaneiras" orientais, ou mercadores ricos.

Pode o comércio externo organizado e financiado por membros de impérios-mundo ser proveitosamente entendido em termos de uma economia-mundo? O comércio exterior chinês era integrado e subordinado à sua economia tributária interna. Em tese, os interesses comerciais de aristocratas romanos podem ter tido algum impacto na política imperial, mas isso é difícil de demonstrar. Muito mais clara é a sombra de pequenos comerciantes que operavam próximos, mas fora das fronteiras do império. Mas qualquer que seja a proteção econômica ou militar que eles tenham desejado, estes grupos não podem ter tido qualquer influência na política. A imensa prioridade dada a questões políticas sugere que estas não foram, realmente, economias mundiais.

Mas o comércio de artigos de luxo pode ter tido uma importância social totalmente desproporcional ao seu valor econômico. Artigos de luxo não são desimportantes e em muitas sociedades, burguesas capitalistas e "tradicionais",

são usados para reproduzir as hierarquias sociais (Veblen, 1899). Muitas das aplicações da análise de economias-mundo por historiadores da pré-história propõem que elites periféricas eram dependentes das sociedades centrais para o suprimento de artigos de luxo exóticos, que funcionariam como "bens de prestígio", seja para ostentação e uso cerimonial, seja para a redistribuição a chefes subordinados (Frankenstein e Rowlands, 1978; Wells, 1980; Blanton e Feinman, 1984; Brun, 1987).

A questão-chave levantada por estas análises é se estas elites eram realmente dependentes do centro. Ninguém sugeriria que a hierarquia social romana teria entrado em colapso se a rota da seda tivesse sido desviada. Bens de prestígio, já foi observado, não precisam ser importados: podem ser manufaturados localmente enquanto os chefes mais importantes mantiverem controle sobre os artesãos, suas técnicas ou as matérias-primas necessárias (Gosden, 1985).

A questão do poder das antigas economias-mundo é, portanto, de difícil solução. Quantitativamente elas foram frágeis, se comparadas ao moderno sistema-mundo, mas é difícil estimar sua relevância econômica com relação aos baixos níveis de produtividade, que certamente teriam caracterizado a maioria das comunidades camponesas e tribais dos mundos da pré-história e dos impérios. Bens de prestígio podem ter desempenhado um papel vital no estabelecimento e manutenção de algumas hierarquias pré-históricas, mas os artigos funerários em questão podem ter sido meras insígnias casuais de poder.

A natureza das diferenças entre nosso mundo e o deles é central para essa questão. Ekholm e Friedman (1982) identificaram similaridades estruturais entre os padrões antigo e moderno de acúmulo de capital: eles veem as diferenças entre as economias antiga e moderna como diferenças de escala mais do que de gênero. Mas mesmo diferenças de escala podem ser cruciais para determinar a capacidade que o comércio tinha de ter um papel de destaque na constituição de uma sociedade (Adams, 1979). Eles também não foram capazes de demonstrar que o poder relativo dos establishments econômico e político não era radicalmente diferente no mundo antigo. Mais crucialmente, eles ainda não ofereceram uma alternativa para o critério de modernidade de Wallerstein. E, ainda assim, não houve uma revolução industrial romana.

Romanistas também têm interesse no debate sobre o poder das economias-mundo pré-capitalistas, por causa de sua relevância para uma preocupação central da história econômica romana: a natureza do comércio inter-regional. A maioria dos arqueólogos que se dedica ao período romano aceita que, ao menos na bacia do Mediterrâneo, quantidades consideráveis de bens eram transportadas por longas distâncias desde as áreas em que eram produzidos até as áreas onde eram consumidos. E estas trocas não eram restritas a artigos de luxo. Quantias consideráveis de grãos, azeite, molhos de peixe, cerâmica e materiais de construção eram movidos por longas distâncias (por exemplo, Ward-Perkins, 1980; Giardina e Schiavone, 1981; Paterson, 1982; Garnsey e Whittaker, 1983; Garnsey, Hopkins e Whittaker, 1983; Giardina, 1986; Greene, 1986; Peacock e Williams, 1986; Fulford, 1987; Mattingly, 1988). Mas apesar do crescente reconhecimento da escala destas trocas, existe considerável desacordo sobre como relacioná-las à base agrária da economia romana, assim como às estruturas políticas do Império.

Análises de sistemas-mundo oferecem uma abordagem para essa questão. Nessa perspectiva a questão-chave se torna se as trocas de longa distância devem ser interpretadas em termos de uma economia-mundo pré-moderna ou como características de um império-mundo. Se uma economia-mundo existiu no Império Romano, então as economias-mundo postuladas por historiadores da pré-história e mesoamericanistas têm uma plausibilidade maior. O mesmo acontece com estudos que tratam o Império como um todo, como um centro cercado por uma zona de fronteira semiperiférica e uma periferia bárbara (Hedeager, 1987; Cunliffe, 1988). Mais significativamente para romanistas, a visão de Rostovtzeff (1957) sobre a economia romana seria confirmada às expensas daquela de Finley e seus discípulos (Finley, 1985).

No caso, a única aplicação explícita da teoria dos sistemas-mundo ao problema do comércio romano assume exatamente essa postura. Carandini (1986) defende a existência de uma economia-mundo romana baseada no capitalismo mercantil, comparável àquela da Europa no século XV. Apesar de concordar que o Império Romano foi um império-mundo, ele argumenta que a evidência arqueológica permite identificar uma economia-mundo dentro do Império Romano. Aceitando a proposição de que impérios-mundo se expandiram dentro de economias-mundo pré-existentes, Carandini sugere que a

Itália dominou economicamente o Mediterrâneo ocidental antes de sua conquista por Roma, mas que o império-mundo resultante não sufocou o mercantilismo até a crescente burocratização e regulamentação do Império tardio.

Carandini apresenta um número de argumentos com base arqueológica em defesa de sua observação de que o Império continha uma economia-mundo. O que ele não faz é se perguntar quantos dos elementos que ele identifica podem ser também explicados em termos do funcionamento de um império-mundo. O argumento do presente artigo é de que é necessário examinar os sistemas de troca do Mediterrâneo romano, em primeiro lugar, em termos de sua incorporação a um império-mundo, antes de identificar as contradições que podem indicar a persistência de qualquer economia-mundo pré-imperial.

Carandini cita seis elementos da economia romana que para ele sugerem o funcionamento de uma economia-mundo:

1. O império incluiu uma divisão interna do trabalho;
2. Sua economia incorporou diversos modos de produção em regiões diferentes.
3. O crescimento das exportações da África do Norte sugere uma semiperiferia suplantando um centro anteriormente dominante;
4. As instituições do Estado romano foram tão benéficas para o comércio quanto aquelas da Europa moderna;
5. O império experimentou um crescimento econômico moderado, manifestado demograficamente assim como na escala de seu comércio e produção;
6. Esferas comerciais começaram a desenvolver rotas comerciais regulares transportando mais do que artigos de luxo.

Mas muitos destes elementos podem igualmente ser vistos como característicos de um império-mundo. Foi sugerido acima que a divisão inter-regional do trabalho caracterizou impérios-mundo, enquanto a existência de modos de produção múltiplos é uma característica de todas as formações sociais (Semenov, 1980). A existência de esferas comerciais, o papel econômico benéfico do Estado, o crescimento econômico e a dominância da África sobre a Itália, são assuntos mais controversos, mas foram oferecidas explicações para cada um deles em termos de respostas aos fluxos de bens politicamente desenvolvidos que são característicos de impérios-mundo (Hopkins, 1980; Wickham, 1989). Eu concluo que Carandini não demonstrou a existência de

padrões de comércio que não possam ser explicados pela hipótese mais simples de que a economia do Mediterrâneo foi dominada pelas demandas do império-mundo romano. Para demonstrar a coexistência de uma economia-mundo e um império-mundo, é preciso identificar elementos que não possam ser explicados por uma economia-mundo ou um império-mundo por si sós.

Discordar dos argumentos de Carandini em favor da existência de uma economia-mundo romana não significa aceitar uma visão primitivista da economia romana. A posição de Finley reunia duas proposições que são frequentemente confundidas: em primeiro lugar, de que o comércio de longa distância era insignificante em sua escala (uma posição que Finley compartilhava com A. H. M. Jones), e, em segundo lugar, que os sistemas de troca romanos não eram análogos ao mercantilismo moderno. Enquanto a pesquisa arqueológica parece ter provado que ele estava errado quanto ao primeiro ponto, seus argumentos permanecem firmes no segundo. A análise de sistemas-mundo contribui para o consenso de que a economia antiga foi dominada por forças políticas e militares. Em meio a este consenso, ainda não está claro se as trocas foram diretamente controladas pelo Estado ou se os comerciantes se beneficiaram parasitariamente dos fluxos de taxas e renda. Também não está claro se o Império Romano experimentou crescimento econômico, e se, em caso afirmativo, isso deveria ser visto em termos de prosperidade, exploração ou ambos. Nestes assuntos a teoria dos sistemas-mundo tem menos a oferecer, uma vez que, mesmo que aceitemos que a economia romana deveria ser caracterizada como a de um império-mundo sobreposto a uma base de agricultura camponesa, o poder do Estado não foi nem puramente benéfico e nem puramente antagônico à economia.

Quanto à questão mais ampla sobre se economias-mundo poderosas existiram antes da época moderna, o caso de Roma oferece pequeno encorajamento para historiadores da pré-história investigando padrões suprarregionais de cultura material. Mas, até aí, talvez um império-mundo não seja o primeiro lugar onde esperamos encontrar uma economia-mundo. Ainda aguardamos uma demonstração arqueológica rigorosa de uma economia-mundo. Elementos necessários de tal demonstração incluiriam evidência empírica de mudanças sincrônicas em regiões diferentes, organizadas mais ou menos concentricamente ao redor de uma zona central. Explicações

alternativas, como mudanças climáticas ou fatores geográficos teriam que ser excluídas. Evidência para o contato entre zonas concêntricas (e não dentro delas) deveria ser apresentada. Finalmente, um relato internamente plausível desses processos deveria ser elaborado. Muitos estudos existentes incluem um ou mais desses componentes, mas nenhum apresentou um argumento sólido até agora. É preciso admitir que isso seria uma tarefa difícil.

O que está claro é que nem todas as trocas de longa distância eram organizadas como no sistema-mundo moderno. Centros, periferias e semiperiferias podem ter sido a exceção e não a regra. Se sistemas de troca forem classificados de acordo com os padrões de acúmulo de capital, variações consideráveis irão aparecer. Alguns sistemas de troca foram organizados pela elite ou pelo governo dos impérios-mundo, mas outros foram relativamente independentes deles, ou operaram entre eles. O ímpeto por trocas de longa distância muitas vezes se originou destas áreas intermediárias (Dietler, 1989). Grupos étnicos específicos frequentemente monopolizaram o comércio em uma dada região, criando "diásporas comerciais" que acumularam riquezas em um padrão disperso, ao invés de centralizado (Curtin, 1984). As antigas economias-mundo não foram sempre centralizadas; e nem sempre foram exploradoras. Por exemplo, diferentes taxas de troca entre moedas de ouro e prata encorajaram trocas mutualmente benéficas entre a Europa Medieval e o Mundo Islâmico (Grierson, 1960).

Quais são as implicações destas observações para os historiadores da pré-história? Mais seriamente, permanece a ser provado que as economias-mundo tiveram algum efeito significativo antes do século XV. Mas pode ser útil fazer alguns testes com outras variedades do sistema-mundo.

Símbolos-mundo

Parece ser necessário pensarmos em uma concepção de dominância simbólica. A visão histórica mundial de Wallerstein depende de uma concepção particular da relação entre poder político e econômico. Uma terceira categoria de sistema-mundo pode ser vislumbrada, na qual a dominância suprarregional é alcançada por uma formação social na qual o poder simbólico ou religioso tenha subordinado os interesses políticos e econômicos a si próprio.

Sistemas-mundo não dependem de apenas uma forma de poder. Tanto economias-mundo quanto impérios-mundo envolvem igualmente modos de produção particulares e formações político-militares características. A diferença essencial é de dominância. Wallerstein, como muitos estudiosos, diferencia o capitalismo de seus predecessores em termos do equilíbrio de poder entre interesses econômicos e político-militares. O simbolismo sempre foi concebido como legitimando sistemas-mundo econômicos ou políticos, mas é teoricamente possível a existência de um sistema-mundo no qual forças políticas e econômicas sejam em grande medida subordinadas a uma ordem simbólica.

O argumento pode ser questionado por diferentes pontos de vista. Substantivistas podem argumentar que é impossível separar economias de estruturas político-militares ou de sistemas ideológico-simbólicos, ao menos no caso do mundo antigo (Kohl, 1987b, p. 10-11). Alguns marxistas argumentariam que a base econômica sempre determina a superestrutura política e ideológica, apesar de isso colocar problemas para o sistema-mundo como descrito por Wallerstein. Mas a maioria dos teóricos sociais concordaria em geral com uma distinção tripartite entre poder político, econômico e religioso, e todos com a exceção de alguns materialistas históricos linha-dura os considerariam interdependentes, cada um tendo um grau variável de autonomia de e dominância sobre os outros dois em configurações sociais distintas. Se suspendermos nosso debate sobre estas questões mais amplas, passa a ser útil verificarmos se sistemas de símbolos-mundo podem ser analiticamente úteis na prática.

Uma aplicação seria providenciar uma descrição dos sistemas-mundo da cristandade medieval e do Islão inicial. Durante a Alta Idade Média, nos dizem, a Europa não era nem uma economia-mundo e nem um sistema-mundo (Wallerstein, 1975, p. 35). Mas estes não foram uma mera coleção de minissistemas adjacentes: as sociedades alto-medievais compartilharam sistemas políticos similares em linhas gerais, e uma série comum de modos de produção. A unidade da cristandade inicial parece ser mais bem explicada por uma adesão geral a sistemas simbólicos particulares. Ideologias cavaleirescas e feudais, assim como a cristã, exerceram um papel, mas foi esta última que foi a mais eficientemente centralizada. Cruzadas expansionistas foram organizadas, no Báltico e na Espanha, assim como no Mediterrâneo oriental, e a heresia foi

coibida de forma centralizada. Considerar estes fenômenos do ponto de vista dos sistemas-mundo pode ser interessante.

Sistemas de símbolos-mundo teriam que ser conectados, mas não existe, a princípio, nenhuma razão pela qual eles deveriam ser centralizados geograficamente. O papado conseguiu dominar a cristandade apenas por um curto período de tempo, e o fez de forma pouco efetiva; outros sistemas simbólicos podem ser imaginados, nos quais o poder resida em grupos definidos por idade ou gênero, mas não localização. Sociedades aborígenes australianas compartilham conjuntos de crenças comuns, e indivíduos podem mobilizar recursos e pessoas fazendo uso destas crenças, mas há pouco que possa ser considerado estratificação. Em lugar de tentarmos customizar a economia-mundo capitalista para usar em condições antigas, historiadores da pré-história poderiam experimentar usar a ideia de sistemas simbólicos mantidos pela circulação constante de especialistas ou populações, ou pela troca de mulheres, bens e conhecimento.

A ênfase no poder simbólico também é implícita em uma análise da sociedade do início da Idade do Ferro já citada (Frankenstein e Rowland, 1978). O poder simbólico de alguns bens de prestígio é ainda mais claro em um exemplo mesoamericano, onde documentos históricos atestam os significados com que alguns itens de ornamento pessoal foram investidos (Blanton e Feinman, 1984). Bens de prestígio podem ser diferenciados de artigos de luxo precisamente desta forma. Enquanto artigos de luxo são relativamente intercambiáveis para os propósitos de ostentação da elite em uma sociedade burguesa, bens investidos com um mana religioso, talvez pelo uso em cerimônias, podem ser menos fáceis de substituir. A demonstração de que poderosos e extensos sistemas-mundo baseados no poder simbólico existiram na pré-história seria uma contribuição considerável para nossa compreensão da história mundial.

Como sempre, hipóteses alternativas também devem ser consideradas. Pode ser que não tenham existido sistemas-mundo antes dos impérios antigos, e que todos os sistemas simbólicos, econômicos e sociais pré-históricos fossem essencialmente locais, mostrando frágeis padrões inter-regionais. Mesmo tipos de artefatos similares, como vasos campaniforme, podem ter recebido valores locais e terem sido utilizados de modos diferentes em regiões diferentes. É difícil

distinguir arqueologicamente artigos de luxo de bens de prestígio, e talvez muito poucas sociedades tenham escolhido imputar um valor simbólico a objetos importados. Essa pode ser uma visão extrema, mas que merece ser considerada.

A questão da escolha cultural levanta o último tema importante a ser discutido: o determinismo. Uma grande crítica à abordagem de Wallerstein é que a atenção do historiador é dirigida para o centro do sistema-mundo (Ortner, 1984, p. 143-44). Em consequência, as escolhas e ações das vítimas da expansão são tornadas periféricas (Paynter, 1982, p. 236; Wolf, 1982, p. 22-23). O comércio romano nem sempre teve o mesmo impacto sobre as sociedades externas (Fulford, 1985). Da mesma forma, arqueólogos que se dedicam à Idade do Ferro concentraram tanto de sua atenção na interação centro-periferia que negligenciaram as trajetórias distintas da Europa temperada bem como as principais diferenças internas a ela (Ralston e Woolf, no prelo).

Como podem arqueólogos evitar tais críticas ao empregar análises de sistemas-mundo? Um modelo possível é a análise de Wolf sobre o mesmo processo descrito por Wallerstein. Wolf se concentra na dinâmica do mercantilismo e do capitalismo, mais do que nas estruturas geradas, e por meio de uma série de estudos de caso detalhados ele tenta dar o mesmo peso aos modos de produção nativos e seus sistemas políticos e aos dos imperialistas. O resultado é uma evocação sutil de uma história complexa. Mas há inevitavelmente uma perda de clareza e simplicidade que tornam generalizações a partir deste modelo algo muito difícil.

Arqueólogos podem preferir abandonar o foco em estruturas concêntricas, preferindo uma imagem do poder como estendido no espaço (Cherry, 1987). A articulação dos poderes simbólico, político e econômico cria variações sobre o tema do comportamento padronizado recorrendo por longas distâncias e longos períodos de tempo. Mas para além do volume de espaço-tempo ocupado por um sistema-mundo, ao longo das margens do espaço-tempo onde ele se sobrepõe aos seus predecessores, seus vizinhos e sucessores, essa padronização se quebra (Giddens, 1984, p. 164). Nas margens do espaço-tempo dos sistemas-mundo, grupos e indivíduos dentro de comunidades resistem à incorporação, ou tentam negociar posições favoráveis para si próprios na nova ordem (Olsen, 1987). Estas próprias estratégias geram as estruturas dos

sistemas-mundo que constrangem e canalizam as dinâmicas da expansão ou contração subsequente.

Conclusões

As análises de sistema-mundo se mostraram ferramentas poderosas para a conceptualização e análise do mundo moderno. Eu argumentei que elas têm um potencial semelhante para o entendimento das estruturas e dinâmicas macroscópicas do Império Romano e seus vizinhos, e para facilitar a comparação entre Roma e outros impérios. Algumas hipóteses preliminares foram sugeridas.

A análise de sistema-mundo do mundo pré-capitalista demanda um senso da história igual ao que é exemplificado pela obra de Wallerstein. Aplicações de suas teses ao mundo antigo devem tomar conhecimento de seus próprios escritos de forma crítica. Entre os muitos problemas enfrentados por historiadores da pré-história usando este conceito está a forte possibilidade de que economias-mundo de uma época mais antiga fossem simplesmente frágeis demais para gerar uma padronização inter-regional. Um progresso maior pode ser feito com os efeitos locais de sistemas-mundos no âmbito dos Estados antigos, com sistemas-mundo simbólicos, e outros tipos de sistemas de troca que não são tão claramente centralizados e nos quais a dominância é menos aparente em uma escala regional. A própria clareza oferecida pela formulação dos sistemas-mundos deve garantir que eles permaneçam úteis.

Agradecimentos

Sou muito devedor a Sue Alcock, Peter Garnsey, Ian Hodder e Keith Hopkins, e aos pareceristas anônimos do Journal of Roman Archaeology, por seus comentários excepcionalmente estimulantes sobre versões anteriores deste trabalho. Eles naturalmente não devem ser responsabilizados pelo produto final.

Bibliografia

ADAMS, R. Me. "Common concerns but different standpoints: a commentary" in M. T. Larsen (ed.), Power and propaganda. A symposium on ancient empires= Mesopotamia, 7 Copenhagen: 1979, p. 393-404.

ALCOCK, S. E. "Archaeology and imperialism: Roman expansion and the Greek city," Journal of Mediterranean. Archaeology, 2, 1989, 87-135

APPADURAI, A. (ed.) The social life of things: commodities in cultural perspective. Cambridge: 1986

BLANTON, R. and FEINMAN, G. "The Mesoamerican world-system," American Anthropologist, 86, 1984, p.673-82.

BLOEMERS, J. H. F. "Periphery in pre- and proto-history: structure and process in the Rhine-Meuse basin between c. 600 BC and 500 AD," in R. F. J. Jones, J. H. F. Bloemers, S. L. Dyson and M. Biddle (edd.), First Millennium Papers, BAR 5401, Oxford: 1988, p. 11-35.

BRAUDEL, F. The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II. London: 1972 [Paris: 1966].

BRUN, P.: Princes et princesses de la Celtique. Le premier age du fer (850-450 av. J-C), Paris:1987.

CARANDINI, A. "Il mondo della tarda antichita vista attraverso le merci," in Giardina (ed.) 1986, p. 3-19.

CHAMPION, T. C. (ed.) Centre and periphery: comparative studies in archaeology = One World Archaeology, no. 11, London: 1989a.

_____, T. C. "Introduction" in T. C. Champion (ed.) 1989a, p. 1-21

CHERRY, J. F. "Power in space: archaeological and geographical studies of the state" in J. M. Wagstaff (ed.), Landscape and culture. Geographical and archaeological perspectives. Oxford: 1987, p. 140-72

CONRAD, G. W. and Demarest, A. A. Religion and empire. The dynamics of pre-Columbian imperialism. Cambridge: 1984.

CUNLIFFE, B. W. Greeks. Romans and Barbarians. spheres of interaction. London: 1988.

CURTIN, P. Cross-cultural trade in world history. Cambridge:1984.

DIETLER, M. "Greeks, Etruscans and thirsty barbarians: early iron age interaction in the Rhone basin of France" in T. C. Champion (ed.) 1989a, p. 127-41.

DINCAUZE, D. F. and HASENSTAB, J. "Explaining the Iroquois: tribalization on a prehistoric periphery" in T. C. Champion (ed.) 1989a, p. 67-87.

DODGSHON, R. A. "A spatial perspective," Peasant Studies 6, 1977, p. 8-20.

EISENSTADT, S. "Empires" in: International Encyclopaedia of the Social Sciences , 5, New York, 1968, p. 41-49.

_____ The political systems of empires. New York: 1969.

EKHOLM, K. and FRIEDMAN, J. "Towards a global anthropology" in: L. Blusse, K. L. Wesseling and G. D. Winius (edd.). History and underdevelopment. Essays on underdevelopment and European expansion in Asia and Africa. Leiden: 1980, p. 61-76.

_____ “Capital', imperialism and exploitation in ancient world systems," Review, 4. 1, 1982, p. 87-109 (originalmente publicado em: Larsen, M. T. (ed.) Power and propaganda, 1979, p.41-58)

ELVIN, M. The pattern of the Chinese past. London: 1973.

FINLEY, M. I. The ancient economy. London: 1985 [1973].

_____ "Empire in the Graeco-Roman world," Review, 2. 1, 1978, p. 55-68.

FRANKENSTEIN, S. and ROWLANDS, M. "The internal structure and regional context of early iron age society in south-western Germany," BIALond, 15, 1978, p. 73-112.

FULFORD, M.G. "Roman material in barbarian society c.200 BC- c.AD 200" in T. C. Champion and J. V. S. Mega (edd.) Settlement and society. Aspects of west European prehistory in the first millennium. B.C. Leicester: 1985, p. 91-108.

_____ "Economic interdependance among urban communities of the Mediterranean Basin," World Archaeology, 19.1, 1987, p. 58-75.

GARNSEY, P., HOPKINS, K. and WHITTAKER, C. R. (edd.) Trade in the ancient economy. London: 1983.

GARNSEY, P. and WHITTAKER, C. R. (edd.) Trade and famine in classical antiquity. Cambridge: 1983.

GARNSEY, P. and SALLER, R. P. The Roman empire. Economy, society, culture. London: 1987.

GELLNER, E. Nations and nationalism. Oxford: 1984.

GIARDINA, A. and SCHIAVONE, A. (edd.), Societa romana e produzione schiavistica. Roma.

GIARDINA, A. (ed.) Societa romana e impero tardoantico III. Le merci , gli insediamenti. Roma-Bari: 1986.

GIDDENS, A. The constitution of society. Outline of the theory of structuration. Cambridge: 1984.

GOSDEN, C. "Gifts and kin in early iron age Europe," Man, 20, 1985, p. 475-93.
GREENE, K. The archeology of the Roman economy. London: 1986.

GRIERSON, P. "The monetary reforms of 'Abd al-Malik: their metrological basis and their financial repercussions," Journal of Economic and Social History of the Orient , 3, 1960, p. 241-64.

GREONMAN VAN WAATERINGE, W. 1979 "Urbanisation and the north-west frontier of the Roman empire," in W. S. Hansen and L. J. F. Keppie, Roman frontier studies. (BAR S71) Oxford: 1979, p. 1037-44.

HARRIS, W. V. War and imperialism in republican Rome 327-70 B.C. Oxford: 1979.

_____ The imperialism of mid-republican Rome. Rome: 1984.

HEDEAGER, L. "Empire, frontiers and the barbarian hinterland: Rome and northern Europe from A.D.1 - 400," in Rowlands et al. (edd.) 1987, p. 125-40

HOPKINS, K. Conquerors and slaves. Sociological studies in Roman history I. Cambridge: 1978.

_____ "Taxes and trade in the Roman empire (200 B.C.- A.D. 200)," JRS 70, 1980 , p. 101-25.

_____ "Models, ships and staples" in P. Garnsey and C. R. Whittaker (edd.), Trade and famine in classical antiquity. Cambridge: 1983.

KOHL, P. "The ancient economy, transferable technologies and the bronze age world system: a view from the north eastern frontier of the ancient Near East" in M. Rowlands, M. Larsen and K. Kristiansen (edd.), 1987, p. 13-24.

_____. "The use and abuse of world systems theory: the case of the pristine west Asian state," in M. Schiffer (ed.), Advances in archaeological method and theory, 11, New York, 1987b, p. 1-35

LATTIMORE, 0. The inner Asian frontiers of China. New York: 1940.

LEEUW, S. E. van der "Acculturation as information processing" in R. Brandt and J. Slofstra (edd.), Roman and native in the Low Countries. Spheres of interaction (BAR S184) Oxford: 1983, p. 11-41

MACMULLEN, R. "Late Roman slavery," Historia, 36, p. 1987, 359-82.

MANN, M. The sources of social power I. A history of power from the beginning to A.D. 1760. Cambridge: 1986.

MATTINGLY, D. J. "Oil for export? A comparison of Libyan, Spanish and Tunisian olive oil production in the Roman empire," JRA 1, 1988, p. 33-56.

MCGUIRE, R. H. "The greater Southwest as a periphery of Mesoamerica," in T. C. Champion (ed.) 1989a, p. 40-66

NASH, D. "Imperial expansion under the Roman republic," in M. Rowlands, M. Larsen and K. Kristiansen (edd.) 1987, p. 87-103.

NASH, J. "Ethnographic aspects of the world capitalist system" in B. Siegel, A. Beals and S. Tyler (edd.), Annual Review of Anthropology 10, Palo Alto, 1981, p. 393-423.

NORTH, J. A. "The development of Roman imperialism," JRS 71, 1981, p. 1-19.

OLSEN, B. "Stability and change in Saami band structure in the Varanger area of Arctic Norway, A.D. 1300-1700," Norwegian Archaeological Review, 20, 1987, p. 65-80.
ORTNER, S. "Theory in anthropology since the sixties," Comparative Studies in society and history, 26, 1984, p. 126-66.

PAILES, R. and WHITECOTTON, J. "The Greater South West and the Mesoamerican „world system": an exploratory model of frontier relationships" in W. Savage and S. Thompson (edd.), The Frontier II (Norman OK), 1979, p. 105 - 21.

PATERSON, J. "'Salvation from the sea': amphorae and trade in the Roman west," JRS 72, 1982, p. 146-57.

PAYNTER, R. Models of spatial inequality. Settlement patterns in historical archaeology. New York: 1981.

PITTS, L. "Relations between Rome and German "Kings" on the middle Danube in the first to fourth centuries A.D.," JRS 79, 1989, p. 45-48.

POLANYI, K., ARENSBERG, K. M. and PEARSON, H. W. (edd.) Trade and market in the early empires. New York: 1957.

RAGIN, C., and CHIROT, D. 1984 "The World System of Immanuel Wallerstein: sociology and politics as history," in T. Skocpol (ed.), Vision and method in historical sociology (Cambridge) 276-312

RALSTON, I. B. M. and Woolf, G. D. forthcoming "Late La TEme complexity: a cautious view," OJA .

RENFREW, A. C. "Trade as action at a distance," in C. C. Lamberg-Karlovsky and J. A. Sabloff (edd.), Anc1ent civilisation and trade. Albuquerque: 1975, p. 3-59.

ROSTOVTZEFF, M. Social and economic history of the Roman empire (rev.2nd ed). Oxford: 1957.

ROWLANDS, M. "Kinship, alliance and exchange in the European Bronze Age" in J. C. Barrett and R. Bradley (edd.) Settlement and society in the British later Bronze Age (BAR 83) Oxford: 1980, p. 15-55.

_____ "Centre and periphery: a review of a concept," in M. Rowlands, M. Larsen and K. Kristiansen (edd.), Centre and periphery in the ancient world.Cambridge: 1987, p. 1-11.

ROWLANDS, M., LARSEN, M. and KRISTIANSEN, K. (edd.) Centre and periphery in the ancient world. Cambridge: 1987.

RUNCIMAN, W. G. "Capitalism without classes, the case of classical Rome," British Journal of Sociology, 34, 1983, p. 157-81.

SCHNEIDER, J. "Was there a pre-capitalist world system?" Peasant Studies 6, 1977, p. 20-29.

SCHORTMAN, E. M. and URBAN, P. A. "Modelling interregional interaction in prehistory," in M. Schiffer (ed.), Advances in archaeological method and theory, 11, New York, 1987, p. 37-95.

SEMENOV, Y. I. "The theory of socio-economic formations and world history," in E. Gellner (ed.), Soviet and western anthropology. London: 1980, p. 29-58.

SKOCPOL, T. "Wallerstein's world capitalist system. A theoretical and historical critique," American Journal of Sociology, 82, 1978, p. 1075-90.

STINCHCOMBE, A. "The growth of the world system," American Journal of Sociology, 87, 1982, p. 1389-95.

THOMPSON, W. R. (ed.) Contending approaches to world system analysis. Beverly Hills: 1983.

VEBLEN, T. The theory of the leisure class. New York: 1899.

WALLERSTEIN, I. "The rise and future demise of the world capitalist system: concepts for comparative analysis," in: Comparative studies in society, 16, 1974a, p. 387-415 (republicado em I. Wallerstein, 1979a, p. 1-36).

_____ "Dependance in an interdependant world: the limited possibilities of transformation within the capitalist world-economy," in African Studies Review, 17, 1974b, p. 1-26 (republicado em I. Wallerstein, 1979a, p. 60-94)

_____ The modern world system I. Capitalist agriculture and the origins of the European worldeconomy in the sixteenth century. New York: 1975.

_____ "A world-system perspective on the social sciences," in British Journal of Sociology, 27.3, 1976, p. 345-54. (republicado em I. Wallerstein 1979a, p. 152-64)

_____ The capitalist world economy. Essays by Immanuel Wallerstein. Cambridge: 1979a.

_____ "The Ottoman Empire and the capitalist world economy: some questions for research," Review, 2.3, 1979b, p. 389-98.

_____ The modern world system II: Mercantilism and the consolidation of European world economy. New York: 1980.
_____ "World-systems analysis," in A Giddens and J. Turner 'edd.), Social theory today. Cambridge: 1987.
309-24

WARD-PERKINS, J. B. "Nicomedia and the marble trade," PBSR, 48, 1980, p. 23-69.

WEBER, M. Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: 1922. (English transl. Economy and society. New Jersey: 1968)

WELLS, P. S. Culture contact and culture change: early iron age central Europe and the Mediterranean world. Cambridge: 1980.

WHITTAKER, C. R. "Trade and the aristocracy in the Roman empire," Opus, 4, 1985, p. 49-75.

_____ "Circe's pigs: from slavery to serfdom in the late Roman world," in M. I. Finley (ed.), Classical slavery. London: 1987, p. 88-122.

_____ Les frontieres de l'Empire romain. Paris: 1989.

WICKHAM, C. "The other Transition: from the ancient world to feudalism," Past and Present, 103, 1984, p. 3-36.
_____ "Marx, Sherlock Holmes and late Roman commerce" JRS 78, 1988, p. 173-93.

WOLF, E. R. Europe and the people without history. Berkeley: 1982.

RESENHA

WENGROW, D. The Origins of Monsters: Image and Cognition in the First Age of Mechanical Reproduction. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014.

Camila Aline Zanon[1]

O mais recente livro de David Wengrow teve como origem sua participação na série de conferências promovida pelo Institute for the Study of the Ancient World, da New York University, intitulada The Rostovtzeff Lectures a partir do historiador russo. Rostovzeff, em sua obra Iranians and Greeks in South Russia (Oxford, UK: Clarendon Press, 1922), apontou para uma possível associação entre a expansão da urbanização e o aumento do número de imagens de criaturas fantásticas, mais precisamente aquelas que são uma composição de diferentes animais ou de animais com seres humanos, os chamados "híbridos" ou "seres compósitos". O livro de Wengrow explora a associação feita por Rostovzeff, ampliando os argumentos com base em dados arqueológicos recentes e utilizando-se de artifícios teórico-metodológicos fornecidos pela teoria cognitivista, pela epidemiologia da cultura e por meio de uma apropriação surpreendente do conceito de era da reprodutibilidade técnica da arte de Walter Benjamin.

O livro é organizado em seis capítulos precedidos de uma breve introdução, na qual o autor delineia o escopo da obra, e seguidos de uma conclusão. O primeiro parágrafo da introdução inicia-se com a afirmação categórica de que "a primeira era da reprodutibilidade técnica pertence à Mesopotâmia [...]" (p. 1, minha tradução), uma declaração que se encontra já no subtítulo do livro, o que pode deixar leitores de Walter Benjamin atônitos em razão de tal expansão dos recortes cronológico e social propostos, em relação aos do ensaio de 1936, "A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica".

No capítulo 1, "Image and Economy in the Ancient World: The Bronze Age of Mikhail Rostovtzeff", Wengrow estabelece as bases roztovtzeffianas de seu livro: na Idade do Bronze, o comércio de mercadorias raras e preciosas interconectou, por meio de caravanas, terras distantes entre si, como as cidades-estado da Suméria ao Egito, à Ásia Menor e à Índia. Por tais caravanas viajavam não apenas as mercadorias, mas as imagens contidas nos selos oficiais que as acompanhavam, assim relacionando diretamente a distribuição de imagens às redes comerciais. Entretanto, Wengrow está interessado em um tipo específico de imagem, que o autor

[1] Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo; membro do LEIR-MA-USP.

especifica como "seres compósitos" em detrimento de "monstros", como aparece no título. Retomando a observação de Rostovtzeff de que a partir do terceiro milênio a.C. há uma inovação na cultura visual da antiga Suméria, ou seja, a introdução na arte decorativa de criaturas fantásticas formadas pela combinação de animais entre si ou com seres humanos, Wengrow amplia a busca pela origem dessas imagens (e não representações, como o autor aponta na p. 24, já que representações podem pressupor um referencial na realidade) para o quarto ou quinto milênio a.C.

Estabelecida sua rota rostovtzeffiana, o autor segue para o capítulo 2, "Materials for an Epidemiology of Culture", no qual afirma as bases teórico-metodológicas para seu estudo. Em relação à transmissão cultural, Wengrow utiliza-se da escola de psicologia da evolução denominada "epidemiologia da cultura", uma abordagem neodarwiniana para a transmissão cultural, sob a qual fatos culturais devem ser estudados no nível de "populações" e não dentro de limites artificiais como os de uma "nação" ou aqueles definidos por especificidades geográficas, uma vez que limites como esses são pré-definidos e podem prejudicar a observação de um fato cultural na totalidade de sua distribuição. Outro princípio dessa abordagem epidemiológica é que a distribuição no nível macro deve ser considerada em relação a processos no nível micro de interação social, no qual capacidades e limitações cognitivas têm papel importante. É aí que entra a "cognição" presente no subtítulo. Utilizando-se da teoria cognitivista de que nossa percepção é moldada por um padrão de cognição modular, no qual módulos mentais são mecanismos de aprendizagem neurológica ligados à aquisição e ao processamento do conhecimento de acordo com determinados domínios da experiência, Wengrow está interessado na categorização intuitiva de tipos não humanos de seres vivos, ou folk biology ("biologia popular"), uma categorização baseada na capacidade de organizar o conhecimento do mundo natural. Essencial para sua tese é que seres compósitos são contraintuitivos e é isso o que contribui para a memorização e transmissão da imagem desses seres porque sua aparência intrigante se contrapõe ao habitual.

Ainda no capítulo 2, Wengrow justifica sua escolha pela denominação "seres compósitos" em detrimento de "monstros" por este ser mais abrangente, incorporando seres como fantasmas, demônios etc, que não fazem parte do escopo de seu livro, e faz uma breve explanação acerca da escolha de materiais de caráter efêmero como suporte para a representação de seres compósitos, principalmente na arte indígena da costa noroeste dos Estados Unidos, dos povos da Amazônia e da Austrália, da África subsaariana e do Círculo Polar, muito em função da "ontologia"

desses povos, na qual a "fluidez e a flexibilidade são tudo e podem atrair o perigo ao deixar em aberto um indício permanente de uma relação humana com o „outro", que deveria permanecer circunscrita aos ritos de passagem e de encerramento" (p. 32, minha tradução).

O capítulo 3, "The Hidden Shaman: Fictive Anatomy in Paleolithc and Neolithic Art", argumenta de modo bastante convincente contra a supervalorização do corpus de imagens de seres compósitos dos períodos Paleolítico e Neolítico, geralmente apresentada de modo equivocado. Wengrow explora a bibliografia sobre o assunto e demonstra a quase inexistência de imagens desse tipo para tais períodos, seguindo a afirmação de Leroi-Gouhran (O gesto e a palavra, 1964), de que os monstros da arte paleolítica podem ser contados nos dedos de uma mão.

No capítulo 4, "Urban Creations: The Cultural Ecology of Composite Animals", o autor explora o surgimento das imagens de seres compósitos no Egito a partir de cerca de 3300 a.C. e caracteriza brevemente a Idade do Bronze no Oriente Próximo e suas particularidades em relação ao período anterior, principalmente em relação à urbanização, para a qual ele retoma Rostovtzeff. É nesse capítulo que a relação entre urbanização e a ampliação da transmissão de imagens de seres compósitos é mais bem explorada. Ademais, o autor sugere que um dos fatores para o surgimento de figuras compósitas é a necessidade de ampliação da variedade de símbolos necessários para marcar mercadorias estocadas e comercializadas. O uso, no sistema de representação gráfica suméria, de imagens de partes do corpo humano ou de animais e a grande variedade de mercadorias que demandava um novo repertório de representações teriam sido um dos impulsionadores das figuras compósitas. Presentes nos selos que essas mercadorias carregavam, essas imagens percorriam os mesmos trajetos dos objetos que assinalavam.

No capítulo 5, "Counterintuitive Images and the Mechanical Arts", Wengrow aponta para o caráter compósito também da manufatura de objetos de cerâmica, metal, faiança, dentre outros. A técnica de manufatura de partes que depois são montadas para compor um objeto é outra razão para a criação de figuras compósitas. Aqui, ele explora um exemplo de Tirinto, onde havia um ateliê especializado na produção de objetos de faiança e folhas de metal, para a manufatura dos quais as técnicas de montagem teriam sido importadas do Oriente junto com seus artesãos. Essas técnicas permitiam maior possibilidade de replicação dos objetos confeccionados, dentre eles, máscaras grotescas como as de Humbaba na Mesopotâmia e as da Górgona na Grécia. Assim, não somente a técnica, mas o tipo

particular de imagem que uma máscara grotesca apresenta também teria se tornado "estável dentro de um grupo e recorrente dentre diferentes grupos" (p. 80, minha tradução), uma citação que o autor faz de Pascal Boyer, estudioso dos aspectos cognitivos da religião.

No capítulo 6, "Modes of Image Transfer: Transformative, Integrative, Protective", o autor embrenha pelos modos de transmissão dessas imagens e suas razões para que tenham se tornado estáveis dentro de uma comunidade. O modo "transformativo" é exemplificado pela Grécia do período Orientalizante, no qual há adoção de compósitos que se originam fora dos limites de um meio cultural, associados com a cultura material das elites que estão em processo de formação; por meio desses compósitos, as elites conseguem estabelecer relações com um mundo exterior e distinguir-se do resto da comunidade local. O modo "integrativo" está relacionado com a diplomacia e suas alianças e transgressões; são compósitos que misturam estilos de diferentes origens culturais e geralmente encontram-se incorporados em paisagens não fantásticas, cuja função talvez fosse criar uma linguagem intercultural comum e manter um decoro na troca entre elites. O modo "protetor" é apotropaico, uma resposta simbólica a ameaças externas contra a sociedade e contra a propriedade nessa sociedade, também articulada a partir do Estado.

No capítulo que conclui o livro, "Conclusion – Persistent, But Not Primordial: Emergent Properties of Cognition", Wengrow retoma a crítica de Lehroi-Gouhran acerca dos "monstros" do Paleolítico e se volta contra um dos artigos mais conhecidos e citados por aqueles que têm o monstro ou o monstruoso como objeto de estudo: o artigo de Rudolph Wittkower ("Marvels of the East: A Study in the History of Monsters", 1942), no qual ele afirma que seres compósitos "têm um papel no pensamento e no imaginário de todos os povos de todos os tempos" (p. 109, minha tradução). Contra essa noção universalizante e psicologizante, Wengrow conclui com a noção de que figuras compósitas resultam de "conjunturas complexas de processos sociais, tecnológicos e morais" (p. 112, minha tradução), que só o surgimento das cidades pode acarretar e que a chave para entender essa mudança cognitiva está na própria historicidade da cognição humana.

RESENHA

WEST, M. The Making of the Odyssey. Oxford: OUP, 2014. Pp. vii-315. ISBN 978-0-19-871836-9.

Gustavo Junqueira Duarte Oliveira[1]

No dia 24 de Outubro de 2012 tive a oportunidade de assistir na Universidade de Reading na Inglaterra uma palestra do professor Martin L. West (a partir de agora identificado como W) em que alguns dos argumentos de seu The Making of the Odyssey (MOD) foram antecipados. Na ocasião, o professor Ian Rutherford, que havia convidado W para a palestra (intitulada "The Wanderings of Odysseus"), apresentou o eminente pesquisador a seus alunos sem poupar elogios, incluindo o de ser o maior helenista vivo. Esta afirmação tem alguma procedência. As contribuições de W para os estudos da literatura grega arcaica são inegáveis. O autor, ativo desde os anos de 1960, tem uma quantidade invejável de publicações sobre temas variados, exercendo grande influência nos estudos clássicos e, em especial, nos estudos homéricos. É certamente uma autoridade na área. É desta posição, de uma autoridade inquestionável, que W nos apresenta seu mais recente livro. Contudo, isto não é necessariamente algo positivo.

MOD é introduzido por seu autor como uma obra irmã de um de seus trabalhos mais recentes, The Making of The Iliad (MOI), de 2011 (p. vii). Ambos os livros trazem, como bem identificado por Ford em sua resenha de MOI,[2] um apanhado de teses típicas dos chamados analistas, com uma diferença significativa. Em vez das partes de cada um dos poemas serem atribuídas a poetas diferentes, tendo sido ajuntadas por um editor posterior, W defende que ambos foram compostos por um único poeta, um para cada um dos épicos, ao longo de muitos anos de trabalho. As camadas que os analistas atribuem a diferentes autores são, na verdade, diferentes estratos do processo de composição de um mesmo poeta ao longo do tempo.

MOD é um livro bem organizado, com texto acessível e conclusões claras. No prefácio o autor identifica o poeta da Odisseia pela letra Q (ele havia usado P para o poeta da Ilíada), já que não sabemos o verdadeiro nome de

---

[1] Doutorando em História Social pela USP e membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo. Bolsista FAPESP.
[2] Em Bryn Mawr Classical Review 2012.08.09.

nenhum dos dois.[3] W também explica a razão pela qual não apresenta uma bibliografia mais atualizada algo que, como veremos, tem implicações importantes. Ele vê valor na crítica mais antiga e tentou dar crédito a ela.

O primeiro capítulo (Conclusions), adianta todas as principais conclusões do livro, ainda que de maneira abreviada e sem seguir a ordem dos capítulos subsequentes, em que os temas são explorados de maneira pormenorizada.

O segundo capítulo (Resourceful Odysseus) é dedicado ao personagem principal da Odisseia. Odisseu é apresentado como uma figura de lendas antigas. Originalmente não era um guerreiro, mas um trickster (trapaceiro), que foi absorvido na história de Troia, sendo especialmente ligado ao artifício do uso do cavalo de madeira. Ele também foi associado, como protagonista, a dois temas do folclore, que chegaram à Grécia do exterior: a história do gigante cegado e a do retorno do marido. A junção destes temas com a figura do personagem ligado a Troia forma uma primeira Odisseia (proto-Odyssey), obra de um poeta anterior a Q.

O terceiro capítulo (The Odyssey in Context) trata das influências de inúmeras fontes ao texto da Odisseia. Para o autor, Q conhecia e foi influenciado pela Ilíada (já em forma escrita), por poemas do Ciclo Épico (alguns já fixados pela escrita), Hesíodo (também já escrito), elegias, jambo e poemas dos quais nada nos restou sobre os Argonautas e Héracles. Este último teria absorvido elementos orientais, tais como episódios relacionados a Gilgamesh. W também propõe uma datação, indicando o período por volta de 630 a.C. para a composição da Odisseia.

O quarto capítulo (The poet and his art) apresenta o contexto do poeta e do poema. W considera que o mundo em paz reflete os ideais do tempo de Q e apresenta quais seriam os valores (mais preocupação com riquezas do que com prestígio) e a concepção da organização divina (mais moralizada do que na Ilíada). Em seguida, W apresenta algumas qualidades e defeitos de Q. As descrições da vida doméstica, paisagens e personagens são elogiadas. Contudo, Q tem problemas ao utilizar símiles e no controle de estruturas cronológicas. Trechos adaptados e copiados de outras fontes, em especial a Ilíada, principal modelo de Q, por vezes não são apropriados aos novos contextos. Q também

[3] Para a posição do autor sobre a questão, ver West (1999).

tem certos limites de expressão e seu domínio da língua nem sempre está à altura do padrão de qualidade estabelecido por W. Por fim, o autor traça um quadro da geografia conhecida por Q. Apesar de admitir que não se pode localizar exatamente a terra natal de Q, W argumenta que ela pode ser a Ática ou a Eubeia.

No capítulo 5 (The poem in the making) W usa o mesmo modelo antecipado em MOI, de que Q era um poeta oral, treinado, mas conhecedor da escrita e de livros. Seu plano era emular a Ilíada, já escrita, em escopo. Ele escreveu seu poema por muitos anos e manteve, paralelamente, sua prática como poeta oral. W considera que, semelhantemente ao poeta da Ilíada, Q não compôs inteiramente do início ao fim, mas fez várias inserções ao material que já tinha escrito.[4] A partir destas premissas o autor tenta traçar a maneira como versões anteriores da Odisseia foram expandidas.

Para o capítulo 6 (Proof of the Pudding), que corresponde a mais ou menos a metade do livro, recomendo que se tenha ao lado uma Odisseia para consulta. A proposta do autor é analisar o texto cuidadosamente, tendo em mente os objetivos e procedimentos de Q. O comentário tem a mesma linha de argumentação do restante do livro. Contudo, ao invés de ser organizado tematicamente, segue o poema de forma linear. Neste caso, a escolha de apresentar uma narrativa contínua em vez de um comentário verso a verso (como feito em MOI) pode tornar o texto mais amigável, mas menos funcional. Em muitos momentos o que temos é a recapitulação do poema, com comentários sobre camadas de composição e inconsistências. É interessante, contudo, ter a oportunidade de observar a maneira como W avalia o poema como um todo.

Algumas considerações devem ser feitas acerca das escolhas, métodos e conclusões de W. A primeira delas diz respeito à seleção da bibliografia apresentada e debatida. É verdade que no prefácio há uma justificativa, mas deve-se dizer que um autor só pode adotar uma postura semelhante estando na posição de W. Todas as obras listadas com datas posteriores a 2000 são dele

[4] "O reconhecimento deste fato fundamental acerca dos épicos homéricos é a chave para solucionar muitas das dificuldades críticas que os estudiosos identificaram nos últimos 2 séculos." (p. 4). A tradução é minha.

mesmo, salvo três delas.[5] Mais do que uma valorização da crítica antiga, o que W parece sugerir é que somente um tipo de abordagem é digna de ser citada. Grande parte é formada por autores de origem alemã e entre os séculos XIX e início do XX, representantes da chamada tradição analista.

W parece se ressentir do fato de o cenário acadêmico ser tão diferente daquele dos autores que ele seleciona e com quem gostaria de dialogar. O que W faz não é só demonstrar uma preferência por um tipo de estudo. Quando nem sequer reconhece a existência de outras abordagens, ele as rejeita completamente. Essa rejeição silenciosa de um tipo específico de posicionamento, as teorias acerca da oralidade,[6] toma ramificações particularmente perversas na maneira como um autor como Lord é tratado. Em vez de seu principal livro, The singer of Tales, ter suas ideias apresentadas, debatidas ou criticadas, Lord é citado somente como um coletor de folclore.[7] Nada é dito sobre sua participação em pesquisas e propostas de abordagem que revolucionaram os estudos homéricos no século XX.[8] Ora, o pesquisador de fato foi muito importante no que diz respeito à preservação da tradição viva de poesia oral na antiga Iugoslávia. Todavia, sua importância não se resume a este feito. Não é preciso que W concorde com determinadas posições para reconhecer sua relevância. Outras correntes importantes, como a neoanalista, são igualmente desconsideradas.[9] Não se trata de citar tudo o que lê,[10] mas de apresentar a área como um campo de debates ainda abertos e em níveis mais fundamentais do que aqueles privilegiados por W. É importante ter em mente que as discussões contemporâneas não se resumem a determinar quais passagens correspondem a que camada do poema.[11]

---

[5] De Jong (2001), George (2003) e Hansen (2002). Vale notar que somente a primeira é especificamente sobre Homero.
[6] Consideradas por W em MOI uma espécie de dogma entre os especialistas contemporâneos (WEST, 2011, p. 4-5).
[7] Ver p. 15 nota 27 e p. 101 nota 17.
[8] Estes estudos influenciaram, por exemplo, o modelo de evolução oral proposto por Nagy em Homeric Questions (1996), uma teoria alternativa e radicalmente oposta à de West.
[9] Uma vez que têm como base o pressuposto de que os poemas do Ciclo Épico são oriundos de uma tradição mais antiga que nossas Ilíada e Odisseia, a posição defendida não recebe reconhecimento por parte de W. Para alguns exemplos desta abordagem, ver Kullmann (2011) e Burgess (2001).
[10] Algo considerado por W como a prática de muitos escritores contemporâneos sobre Homero (p. vii).
[11] Vale notar que em MOI, o autor se coloca diante do debate entre analistas, unitaristas e oralistas (WEST, 2011, p. 4-5).

As escolhas de W em MOD indicam uma tentativa de demonstrar, por meio de um estudo que seria uma espécie de correção de curso, que muito do que foi produzido nos últimos 80 anos não é relevante. Eu me arriscaria a supor que W gostaria que o contexto dos estudos homéricos fosse como o do fim do XIX e início do XX. Pode-se dizer que seu livro é basicamente um manifesto em favor disso. Tal ponto fica ainda mais evidente quando consideramos o autor mais citado por W. É como se Wilamowitz fosse o interlocutor que W desejasse ter em sua admirável trajetória acadêmica.

Se Lord é relegado a um papel que não representa a totalidade de sua importância e influência, outros autores são de fato insultados, ainda que por meio de recursos velados. Um bom exemplo é a forma como considera os defensores de que a Ilíada e a Odisseia seriam composições de um mesmo poeta. No texto ele diz somente que para um crítico com a mente aberta não é possível considerar os poemas como obras de um mesmo homem, e aqueles que mantêm esta posição o fazem como forma de ligação piedosa (pious attachment) a uma errônea crença antiga (p. 44).[12] Na nota relativa a esta passagem, contudo, ele cita, em alemão, insultos justamente de Wilamowitz, que chama esta posição de superstição (aberglaube) e seus defensores de idiotas (p. 44, nota 1).

Todavia, não é incomum encontrar em MOD a apresentação como certeza de concepções que não são possíveis de serem comprovadas.[13] As expressões de certeza definitiva por parte de W afastam a ideia de que se trata de hipóteses: ele narra fatos assegurados por sua própria autoridade[14] e por um pequeno número de eleitos, cuidadosamente escolhidos para corroborar suas

[12] Vale notar que W não cita nenhum autor que defende esta posição para que o leitor os possa consultar e avaliar seus argumentos.

[13] Para citar algumas (em todas o grifo é meu): "The Nostoi did not include the tale of Odysseus" return, no doubt because a separate Odyssey was already current. [...] the Nostoi included the story of Menelaos" seven years of wandering, and these were evidently invented to answer the question that Telemachos raises with Nestor at iii 249-52 (...)" (p. 29). "Nestor"s account of his return from Troy in iv 169-83 might indicate some knowledge of Cycladic sea routes, but it is evidently taken over from a Nostoi poet." (p. 86-87). "If he [Q] sailed round the Peloponnese to Ithaca, who took him? Traders, no doubt, making for Corcyra or Sicily or beyond." (p. 88).

[14] Em determinado momento, para citar mais um exemplo, W considera que a Ilíada era conhecida por evidências de pintura em vaso por volta de 630 a. C. na Ática e no Peloponeso (p. 90-91). O problema é que ele não cita quais são as evidências. Temos que acreditar em sua autoridade. Essa é uma das muitas questões longe de estarem resolvidas. Para um levantamento sobre o tema, ver Snodgrass (2004).

conclusões.[15] A posição de autoridade absoluta da qual W apresenta seus argumentos também pode ser observada nas ocasiões em que o domínio da língua por parte do poeta Q é considerado insuficiente[16] ou mesmo inviável.[17]

Em alguns passos, a lógica de W não parece clara. Na discussão sobre as influências orientais entre os épicos gregos, em especial oriundas das histórias de Gilgamesh, a explicação oferecida por W propõe que: como não podemos imaginar que os poetas da Ilíada e da Odisseia conseguissem ler cuneiforme, algo que precisa de longo treinamento escribal, deviam haver poetas bilíngues que compuseram versões em grego de Gilgamesh, com adaptações para a mitologia grega. Na sequência ele apresenta a questão como um postulado quase necessário (p. 31-32). Não fica claro na argumentação do autor como uma coisa pode ser absurda e a outra não.

Outro elemento essencial para a argumentação de W também apresenta problemas que, por vezes, são de ordem lógica e, por vezes, metodológica. Tratarei, a partir de agora, das ideias de W acerca da transmissão textual. Começarei por discutir seu método de detectar qual passagem tem anterioridade a outras passagens semelhantes, seja entre poemas, seja no interior da própria Odisseia. A argumentação de que os poemas de Hesíodo são anteriores à Odisseia ocorre, por exemplo, pela constatação da melhor adequação ao uso da língua e aos contextos particulares, quando comparadas a passagens semelhantes da Odisseia (p. 34-35). A ideia por trás deste método, aplicado não só em relação a Hesíodo, compreende que uma cópia ou adaptação sempre é uma corrupção, sendo necessariamente inferior ao original. Este mesmo conceito também atinge a noção de que qualquer tipo de expansão ou modificação do próprio Q sobre uma fase anterior da Odisseia é uma corrupção. O que seria o fim original da Odisseia, por exemplo, com a reunião entre Odisseu e Penélope e a falsa celebração de um casamento, considerada um final adorável por W, é arruinado pela inclusão de novas adições (p. 294-295).[18]

---

[15] Como disse Ford na resenha do MOI, também válido aqui, tudo é apresentado por W a partir de abstrações do texto do poema, e nada corresponde a realidades empíricas. Esta limitação é compartilhada por todo intérprete de Homero (FORD, 2012).
[16] Ver, por exemplo, a página 1.
[17] Ver as discussões das passagens iii, 245 na página 71 e xiv, 317 na página 317.
[18] "But this potentially delightful ending has been spoiled by a series of additions (...)" (p. 294-295).

Uma derivação não pode ser mais apropriada a seu contexto que um original? O trecho mais antigo é sempre melhor?[19] W apresenta este critério de derivação como autoevidente,[20] sem considerar, suficientemente, outras explicações. No geral, muitas dessas supostas derivações são fruto de uma predisposição em atribuí-las como tal.

A forma como W compreende a circulação de poemas, motivos e temas também é problemática. Por vezes ele menciona a oralidade, mas na maior parte dos casos fica implícita (ou explícita) a noção de transmissão de textos escritos. Nesse caso, W justifica sua preferência por uma bibliografia do século XIX e início do XX. A transmissão oral, em seu esquema, opera primordialmente no nível do folclore, analisado pelo autor como despossuído de significância estética. Além disso, o desenvolvimento dos aspectos específicos da tradição grega da qual a Ilíada e a Odisseia fazem parte são analisados quase sempre como criação literária escrita. Apesar de fazer concessões à existência de uma tradição poética oral, da qual tanto P quanto Q fazem parte, este detalhe não tem muita importância para a concepção, produção e transmissão dos textos que possuímos.[21] A oralidade é relativa a uma fase anterior do desenvolvimento dos detalhes específicos da tradição. Esses detalhes aparecem no texto de W como criados, recebidos e transmitidos como obras escritas, ou ao menos fixadas.[22]

Não se trata de dizer que esta ideia de transmissão entre poemas seja descabida, e a posição oralista esteja correta. O problema aqui é a relutância em

---

[19] Uma crítica a este posicionamento foi apresentada por Erbse (a tradução é minha): "A regra „melhor motivação = mais antigo" tem, simplesmente, valor duvidoso." (ERBSE, 1993, p. 397, nota 20). Agradeço ao professor Adrian Kelly por ter me chamado atenção para o comentário.

[20] Alguns exemplos usam de argumentos absolutamente subjetivos, como: "it rings oddly in Telemachos" mouth" (p. 71, ao discutir a adaptação de ii, 70 a partir de XXII, 416); "The borrowed phrase fits awkwardly into this train of thought". (p. 76, ao discutir a adaptação de xxiv, 95 a partir de XIX, 80). O verso i, 331 em que Penélope vai aos pretendentes com 2 servas é considerado como provavelmente adaptado de III, 143 (Helena sai de sua casa também acompanhada). Uma das razões é que W considera, por algum motivo não revelado, um pouco desajeitada a imagem de três mulheres descendo juntas as escadas (p. 151, ver nota 15).

[21] Nos comentários que apresenta sobre a questão, W geralmente busca pelos efeitos negativos da oralidade nos poemas. Dessa forma, a prática de Q de cantar versões diferentes é um dos motivos para a criação de inconsistências na narrativa da Odisseia. Ou seja, a tradição oral atrapalha a produção de bons poemas escritos (p. 66, p. 79-80, 92).

[22] W argumenta, por exemplo, que todos os poemas do Ciclo Épico já estavam fixados em até três gerações após a Ilíada. Q conhecia a maior parte destes poemas, se não em forma escrita, por performances baseadas em textos estabilizados pela escrita (p. 25-27). Acerca das formas de transmissão tradicional, até as "arming scenes", cenas em que um herói se arma, a cena típica clássica, são vistas como derivação de um modelo específico. Dessa forma a cena em xxii, 122-125 é adaptada de XV, 479-482 (p. 285). Ver também as cenas de súplica (p. 288).

demostrar como a posição adotada se apresenta como uma opção mais adequada, diante de outras propostas. Além disso, eu esperaria que alguém que propõe este tipo de possibilidade de transmissão escrita ao menos se preocupasse em discutir a sua praticabilidade. Em nenhum momento W explica como e com que material (papiro? Couro? Madeira?) Q realiza sua composição e expansões, e como os poemas escritos circulavam. Ele nem mesmo cita suas hipóteses em MOI (WEST, 2011, p. 14). É necessário se posicionar quanto a estas questões, pois alguns autores apontam este como um dos principais empecilhos para que poemas do escopo da Ilíada e da Odisseia tenham sido compostos em tão recuada data.[23] Contudo, debater com este tipo de bibliografia não é algo que W parece disposto a fazer.

Algumas considerações finais. Comparado com MOI, a sua obra irmã, considero MOD uma sequência decepcionante. Na primeira W apresenta competentemente uma análise de múltiplas camadas de um processo de criação de um mesmo poeta oral experimentando com a escrita. Não é uma obra livre de problemas, mas representa uma retomada e uma atualização interessantes de teses analistas que de fato não encontram a preferência dos estudiosos contemporâneos. É um esforço válido de chamar a atenção para os aspectos positivos desta tradição de estudos. Além disso, ali W apresentou a posição de seu livro dentro do contexto atual dos estudos homéricos, como uma reação a determinadas perspectivas dominantes.

Em MOD, contudo, os problemas são maiores. Diferente de MOI, o presente livro apenas reelabora um tipo de argumentação estética baseada em critérios subjetivos de derivação/corrupção. Deixo, contudo, para o futuro leitor decidir se as demonstrações são convincentes, mas devo salientar um último ponto. A forma como as hipóteses são apresentadas por W neste livro passa uma ideia falsa dos estudos homéricos. O mesmo pode ser dito de sua rejeição silenciosa da maior parte do que foi produzido no século XX e XXI. O uso de sua posição de autoridade, nesse caso, é absolutamente prejudicial, em especial, para leitores que, por ventura, tiverem acesso ao livro como uma porta de entrada para a área. Não há nenhuma declaração que indique que MOD tenha sido pensado para um público específico, especializado ou casual. Tampouco W deixa claro que seus silêncios se devem ao fato de ele ter expressado sua posição

[23] Ver, por exemplo, Seaford (1994, p. 145) e Gentili (1988, p. 17).

em MOI ou outros trabalhos. Apesar da linguagem acessível e das conclusões claras, portanto, o livro só é útil para o especialista e para aqueles que não se deixam enganar por esta miragem de que a área está livre de controvérsias fundamentais.

Bibliografia

BURGESS, J. The tradition of the Trojan War in the Homer and the Epic Cycle. Baltimore/ London: The Johns Hopkins University Press, 2001.

DE JONG, I. A narratological commentary on the Odyssey. Cambridge: CUP, 2001.

ERBSE, H. Nestor und Antilochos bei Homer und Arktinos. Hermes, v. 121, 1993, p. 385-403.

FORD, A. Resenha de WEST, M. The Making of the Iliad. In: Bryn Mawr Classical Review 2012.08.09

GENTILI, B. Poetry and Public in Ancient Greece. 1988.

GEORGE, A. R. The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts, vol. i-ii. Oxford, 2003

HANSEN, W. Ariadne's Thread: A guide to international tales found in Classical literature. Ithaca – London, 2002.

KULLMANN, W. Neoanalysis between orality and literacy: some remarks concerning the development of greek myths including the legend of the capture of Troy. In: MONTANARI, F. RENGAKOS, A. TSAGALIS, C. C. (eds.) Homeric contexts: neo analysis and the interpretation of oral poetry. Berlin: De Gruyter, 2011

NAGY, G. Homeric Questions. Austin: University of Texas Press, 1996.

SEAFORD, R. Reciprocity and Ritual: Homer and the tragedy of the developing City-state. Oxford, 1994.

SNODGRASS, A. Homero e os Artistas: texto e pintura na arte grega antiga. São Paulo: Odysseus, 2004.

WEST, M. The invention of Homer. Classical quarterly, vol. 49, n. 2, 1999, p. 364-382.

_____. The making of the Iliad. Oxford: OUP, 2011.

RESENHA

DINTER, Martin. Anatomizing Civil Wars: studies on Lucan's Epic Technic. Ann Harbor: University of Michigan Press, 2012. Pp. viii – 186.

Ygor Klain Belchior[1]

"Vamos enxugar o sangue e apreciar o épico de Lucano como uma obra de arte, sob a forma de pintura que serve como frontispício. O que os críticos de arte teriam a dizer sobre esta imagem?" (p. 1).[2] Essa reflexão que encabeça o livro Anatomizing Civil Wars: studies on Lucan's Epic Technic, escrito por Martin Dinter, é provocadora e se torna bem mais interessante quando relida após o término do livro e de uma consulta saudosa ao poema em questão. Afinal, após permear as muitas reflexões interessantes apresentadas pelo autor, principalmente a sua noção anatômica de uma guerra civil relacionada à anatomia da obra de Lucano, não é sem medo que digo que o leitor é levado a revisitar as páginas da poesia Bellum Civile. E ao fazer isso, garanto que irá olhar com outros olhos a qualidade das imagens fornecidas pelo texto, muitas delas bem coloridas com sangue, mas também, como dito acima, será uma boa maneira de enxugar todo o fratricídio sangue e se inserir conscientemente neste ambiente de gigantes peleando, rumores ameaçadores circulando em Roma e fora dela, muita fome e de muitos castigos provocados pelos deuses. Afinal, é uma guerra civil muito bem narrada!

Na verdade, como bem apontado na introdução da obra de Dinter, todo o debate gerado pelo ambiente das Guerras Civis e sobre a genialidade poética de Lucano não é algo novo e vem sendo feito através de toda uma tradição de pensamento, que poderia começar pela referência elogiável de Quintiliano no seu livro X da Institutio Oratoria, (X. 1. 90), passando pela exposição de sua vida e obra por Tácito (Anais, XV, 49; XV, 56; XV, 57; XV, 70; XVI, 17 e Dial., 20), Dante, Petrarca e Goethe,[3] chegando até aos recentes debates acalorados,

---

[1] Doutorando em História Social pela USP e membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo.

[2] "Let us mop up the blood and appreciate Lucan's epic as a work of art, in the guise of the painting that serves as frontispiece. What would art critics have to say about this picture?" (p. 1).

[3] Para além destas obras podemos citar a introdução escrita por J. D Duff contida na tradução do Bellum Civile para o inglês pela LOEB e também a recente tradução dos cinco primeiros cantos da obra para o português feita por Brunno Vieira e publicada pela Editora UNICAMP. Cf. LUCAN. The civil war (Pharsalia). Translated by J. D. Duff. Cambridge, Massachusetts:

como o Oxford readings in Classical Studies ou o Brill's Companion, dedicado a Lucano, sua poesia sempre esteve em um patamar bem elevado em nível de discussão (p. 2). Sobre essas questões, é possível apontar que elas sempre permearam os ambientes, suas técnicas de composição, como a "vividez" de suas descrições, sua classificação como poesia épica ou até mesmo como historiografia em versos, mas, principalmente, e aqui o autor se insere no debate, pensando nesta poesia quanto a sua unidade como obra. E é a busca por uma leitura que retire a obra de Lucano da visão defendida até então pelos pesquisadores, de que ela se encontra fragmentada, que norteia o livro objeto desta resenha e que foi trabalhada ao longo de quatro capítulos.

Assim, Dinter nos oferece em seu primeiro capítulo (Lucan's Epic Body: Anatomizing Civil War; pp. 9- 49) uma discussão muito completa e interessante sobre a temática corporal e o uso da imagem do corpo na épica de Lucano. Desta maneira, demonstra ao leitor os diversos usos que o corpo pode ter em uma obra literária, seja para a descrição de uma cosmologia, como a "gigantomaquia" da guerra, para apresentar sua imagem de governo, como a cabeça que gere o corpo, ou até mesmo os exércitos, que são desenhados como os braços (arma ou manus) daqueles que estão disputando o predomínio sobre o corpo do Estado. Essa discussão, que trará o subsídio para o seu segundo capítulo, é acompanhada de uma breve digressão de como a literatura épica trata a personificação de diversas esferas, como as mencionadas, mas que também são trabalhadas ao longo de digressões que cercam o "cut-off", ou seja, o desmembramento dessas personificações, principalmente aquelas causadas pela violência. Ou seja, neste capítulo, o autor estabelece o seu paralelo entre os corpos mutilados pela violência, como a gerada pela guerra civil, com a própria mutilação do corpus épico de Lucano. Um paralelo interessante e que leva o leitor a uma reflexão profunda sobre a poesia, mas que infelizmente não é resolvida. E o motivo disso é porque o autor não se propõe a relacionar todos os corpos metaforizados ou personificados que aponta em sua leitura e nem aponta exaustivamente passagens da obra que dariam essa certa unidade composta de vários corpos para além dos exemplos retirados de apenas três cantos da obra.

Harvard University Press, 1928. (Col. The Loeb Classical Library); LUCANO. Farsália: cantos I a V. Introdução, tradução e notas por Brunno V. G. Vieira. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

O segundo capítulo (Embodiments; Lucan and fama; pp. 50 - 88), e em minha opinião o mais interessante de todos, é dedicado ao estudo da fama e a sua importância central para entendermos o objetivo final da obra de Lucano, segundo Dinter. Neste debate, o ponto forte desta análise pode ser extraído dos diversos significados trazido à luz graças às inúmeras referências a fama na literatura latina. Assim, Dinter se apoia nas discussões contidas na obra de Philip Hardie e nos aponta as diversas leituras que ela pode ter, como rumor, tradição e renome, e que são todos trabalhados com muita atenção pelo autor (p. 53). Além destes significados, outro ponto importante é a relação que Dinter faz entre a feiticeira Erictho como a própria personificação da fama – mais uma vez um corpo entra em cena –, ou como a personificação do poder e glória eterna (p. 74). Ou seja, algo que irá guiar os personagens da trama de Lucano para além do destino, como a tradição épica de Homero ou de (de ou que?) Virgílio procurou seguir. César e Pompeu possuem fama e querem fama, afinal ela vence batalhas. E, assumindo da mesma forma que os latinos assumiam discursos como soldados para batalhas, creio que Dinter dá a sua contribuição importante: Lucano também quer atingir a fama e é guiado por ela.

No terceiro capítulo de obra (Autarchic limbs: Sententiae in Lucan; pp. 89- 118), propõe uma mudança de discussão para além do conteúdo da obra de Lucano, como as suas metáforas, para uma análise mais centrada na sintaxe e nos dispositivos retóricos empregados pelo autor para também dar unidade ao texto. Para tanto, realiza uma discussão sobre gnomai e sententiae tendo como foco a tradição epigramática tida como "proverbial", porém lidando com ela de uma forma antagônica, ou seja, através da inversão desta tradição, uma característica que ele denomina como "antiproverbial" (p. 114). E, para o autor, essa inversão na forma de expor as sentenças, principalmente as que concernem temas chaves da guerra civil, como a fuga, sem vencedores, medo e morte, além de trazer mais unidade ao texto de Lucano também funcionaria como parte de sua autopromoção, uma forma única de se construir sentenças, principalmente, para uma obra do gênero épico (p. 105). Já, apesar desses pontos positivos, o ponto fraco deste capítulo fica por conta da ilustração de seu argumento, já que prefere empregar as reflexões de outro autor, o alemão Veit Ludwig Von Seckendorff, que escreveu no século XVII, do que se dedicar à exposição e à análise das sententiae em Lucano.

E, por último, no quarto capítulo de sua obra (The Anatomy of Repetition; pp. 119- 154), Dinter foca na análise da repetição verbal e de eventos como uma forma empregada por Lucano para estabelecer um padrão de exposição e de unidade para a sua poesia. Neste capítulo, portanto, o autor tenta dar uma unidade à sua própria obra trazendo novamente as discussões do primeiro capítulo na tentativa de demonstrar como os corpos, como o cósmico, aparecem em diversas instâncias e em diversos episódios da obra de Lucano. Além deste objetivo, Dinter propõe que a não resolução do enredo do Bellum Civile é de fato uma característica almejada por Lucano, que se propõe a desconstruir o corpo do seu texto da mesma forma que os outros corpos o são ao longo de sua obra, inclusive sendo marcados pela constante repetição da inversão de suas sententiae. No entanto, apesar disto, esta proposta de conclusão não fica clara, pois o autor não realiza uma "conclusão geral", por assim dizer, de seu texto, deixando novamente a responsabilidade para outros autores, como os leitores medievais ou da renascença.

Em suma, em uma visão geral, o livro apresenta uma proposta ousada e inovadora nos estudos de Lucano, porém ela não é totalmente sanada nas 154 páginas de texto. Acredito que a busca pela unidade em um texto difícil como Lucano não foi um assunto fácil de ser trabalhado, mas que mereceria mais páginas de texto, ainda mais porque a própria obra que analisamos nesta resenha não é finalizada como um todo. O que se vê são muitas ideias, muitas divisões e provocações que não são relacionadas com as outras contidas em capítulos distintos e nem uma conclusão final que junte tudo isso em um corpo, para usar a metáfora de Dinter. Ou seja, após a leitura deste texto, a obra de Lucano continua uma pintura surrealista e a retirada do sangue não resolveu ainda o problema da unidade para o texto. No entanto, apesar destes problemas estruturais na argumentação e no cumprimento da hipótese, a leitura do texto é agradável e nos apresenta discussões muito interessantes e que podem ser retomadas por diversos pesquisadores, principalmente as que tangem os rumores na literatura latina e que podem ser lidos também fora desta dimensão textual. Além disso, durante toda a obra é possível observar excelentes traduções de passagens de Lucano, e muitas referências externas que complementam a leitura de todos os interessados em conhecer melhor este

autor e as discussões por detrás de sua poesia. Enfim, como disse no início desta resenha, após a leitura desta obra, você irá (re)visitar Lucano.

Bibliografia e fontes sobre Lucano

HARDIE, Philip. Rumour and Renown: Representations of 'Fama' in Western Literature. Cambridge Classical Studies. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2012.

LUCAN. The civil war (Pharsalia). Translated by J. D. Duff. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1928. (Col. The Loeb Classical Library).

LUCANO. Farsália: cantos I a V. Introdução, tradução e notas por Brunno V. G. Vieira. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

QUINTILIANO. "Educação oratória" (Livro X). In: RESENDE, Antônio Martinez de. Rompendo o silêncio: a construção do discurso em Quintiliano. Tradução de Antônio Martinez de Resende. Belo Horizonte: Crisálida, 2010.

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

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

VIEIRA, Brunno V. G. "Filinto Elísio, tradutor de Lucano: estudo introdutório, edição crítica e notas de uma versão da Farsália (I 1-227)". Nuntius Antiquus, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, nº 1, 2008.

RESENHA

INOWLOCKI, Sabrina; ZAMAGNI, Claudio (eds.). Reconsidering Eusebius: Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues. Leiden; Boston: Brill, 2011 (Supplements to Vigiliae Christianae 107). Pp. xii, 254, 14 il. ISBN 978-90-04-20385-3.

Robson Della Torre[1]

A presente coletânea teve sua origem em um workshop organizado na Université Libre de Bruxelles em março de 2008, que reuniu jovens especialistas nas obras do bispo palestino Eusébio de Cesareia (c. 260-339 d.C.). Segundo os editores (p. vii-viii), sua finalidade era propor novas leituras acerca dos textos eusebianos a fim de problematizar as interpretações mais usuais a seu respeito, que os entendem ora como mero repositório de informações sobre os primórdios da Igreja cristã ou sobre o Império Romano da época, ora como obras de pura construção ideológica eclesiástica e/ou imperial. Com esse intuito, os pesquisadores concentraram suas atenções em textos menos conhecidos de Eusébio para iluminar aspectos frequentemente ignorados de sua produção literária. Do mesmo modo, eles procuraram encontrar um compromisso entre as diferentes facetas do bispo priorizadas pela historiografia, tanto o escritor erudito, profundo conhecedor da literatura cristã precedente e da literatura clássica (sobretudo filosófica) de sua época, quanto o apologista cristão que também encarnou como poucos a função de propagandista do regime constantiniano. Nesse sentido, destaca-se a grande atenção dedicada na coletânea às obras ditas apologéticas de Eusébio, sobretudo a Preparação do Evangelho e a Demonstração do Evangelho. Em parte, isso se deve ao fato de que essas obras se destacam por sua conjunção entre erudição e ideologia, pois nelas Eusébio combina extensas e variadas citações dos mais diversos autores antigos (cristãos ou não) para construir uma ampla apologia do cristianismo contra os ataques dos judeus e de filósofos pagãos.[2]

---

[1] Doutorando em História Cultural do IFCH/UNICAMP sob a orientação da professora Néri de Barros Almeida. Bolsista CNPq.

[2] O emprego do termo "pagão" nesse caso é polêmico devido à sua conotação cristã, precisamente forjada nos debates apologéticos nos quais Eusébio se inseria. Afinal, essa palavra não descrevia uma realidade objetiva – nenhum "pagão" se reconhecia como tal, nem jamais houve um "paganismo" no sentido de uma religião ou conjunto de práticas religiosas unificado. Ela era útil aos cristãos em especial quando se referiam a todos aqueles que não professavam a fé cristã (à exceção dos judeus), tratados em conjunto como adeptos de uma falsa religião, ainda que a variedade de culto dentre eles fosse muito significativa, e como cultores de falsos deuses (ainda que muitos deles fossem adeptos de alguma forma de monoteísmo ou henoteísmo, como bem exposto no livro de ATHANASSIADI, Polymnia; FREDE, Michael (eds.). Pagan Monotheism in Late Antiquity. Oxford: Clarendon Press,

Além do trabalho com os textos apologéticos de Eusébio, a coletânea apresenta ótimas contribuições sobre textos de outras naturezas. O artigo de Mark DelCogliano, por exemplo, oferece a primeira tradução integral do tratado Sobre a Páscoa, composto no contexto da discussão sobre a unificação da data de celebração da Páscoa no concílio de Nicéia (325). Ele também apresenta extensos comentários sobre o contexto de produção do tratado e argumenta que ele foi composto por sugestão de Constantino para se alinhar à política imperial de promoção da unidade religiosa então promovida no Império. Além disso, o artigo de Aaron Johnson mostra como um texto quase desconhecido de Eusébio intitulado Introdução Geral Elementar (composto durante a Grande Perseguição de 303-313) apresentava diversos paralelos em termos de finalidade pedagógica e de metodologia de composição com comentários filosóficos de sua época, tais como os de Porfírio sobre as Categorias de Aristóteles. Johnson procura demonstrar como, apesar de nutrir concepções ideológicas diferentes, Eusébio se inseria em uma ampla comunidade intelectual que ia muito além de seu contexto cristão.

No entanto, é necessário observar três pontos problemáticos da coletânea. Primeiro, embora a coletânea tenha feito significativos avanços para entender Eusébio "à part entière", como advogam os editores (p. ix), a grande concentração

---

1999). Por conta disso, sobretudo em sua acepção mais corrente, o termo traz consigo uma carga pejorativa que reforça a convicção dos estudiosos dos cultos religiosos no Império Romano de que ele deve ser evitado. Em particular, tem crescido na historiografia a preferência pelo uso do termo "politeísta" para se referir ao conjunto de práticas religiosas não cristãs romanas, pretensamente mais objetivo e mais cientificamente pertinente – ver, por exemplo, FOWDEN, Garth. Constantine's porphyry column: The earliest literary allusion. London: The Journal of Roman Studies, v. 81, 1991, p. 119-131, 1991, em especial p. 119 n.*. No entanto, no contexto do estudo da produção eusebiana, o emprego do termo "pagão" me parece ainda inescapável e necessário. Primeiro, porque de fato ele é um conceito operante no pensamento do bispo e, como tal, deve ser entendido em suas especificidades. Segundo, porque ele se refere a um grupo muito diversificado de não cristãos, sejam eles monoteístas, politeístas ou algo diferente, que era combatido pelo bispo pelas críticas que dirigiam contra os cristãos e que podiam se expressar no campo político das mais variadas formas, inclusive materializadas nas perseguições dos séculos III e IV – ver, por exemplo, DIGESER, Elizabeth P. A Threat to Public Piety: Christians, Platonists and the Great Persecution. Ithaca: Cornell University Press, 2012, ainda que parte de suas teses deva ser tratada com cautela. Terceiro, porque a carga negativa do conceito "pagão" está atrelada a construções históricas posteriores à época de Eusébio e a limitações da língua portuguesa – o termo que o bispo usaria para se referir aos "pagãos" é ἕλλην ("grego"), cujo conjunto era denominado ἑλληνισμός ("helenismo"), ambas expressões bastante elogiosas na cultura do período. Em contrapartida, o termo "politeísta" seguiu o caminho inverso, sendo extremamente pejorativo quando foi concebido e só depois foi desprovido de sua carga preconceituosa pela suposta objetividade descritiva imbuída na formação da palavra (ver BARNES, Timothy D. "Monotheists all?". Toronto: Phoenix, v. 55, nº ½, 2001, p. 142-162, em particular p. 142). Para uma discussão iluminadora sobre os problemas de conceituação tratados aqui (e com a qual concordo integralmente), ver CAMERON, Alan. The Last Pagans of Rome. Oxford; New York: Oxford University Press, 2011, p. 14-32, em particular p. 25-28. Por fim, note-se que essa discussão está ausente de todas as contribuições do volume aqui discutido. Apenas o artigo de Iricinschi toca na questão da conceituação eusebiana de "paganismo", mas ele o faz de modo bastante ruim, repleto de referências equivocadas à documentação, a ponto de suas conclusões serem irrelevantes.

dos autores nas obras apologéticas de Eusébio levou a uma total negligência quanto a obras de erudição como o Onomastikon, de polêmica eclesiástica como o Contra Marcelo e a Teologia Eclesiástica e quanto a seus volumosos comentários bíblicos sobre o profeta Isaías e sobre os Salmos. Segundo, Reconsidering Eusebius padece da baixa qualidade de alguns dos trabalhos apresentados. Em particular, os artigos de Oded Irshai e de Eduard Iricinschi precisam ser lidos com extrema cautela por conta dos frequentes erros cometidos pelos autores tanto nas citações de documentos quanto nas referências às teses de historiadores contemporâneos. Por fim, há que se lamentar que os autores não tenham aprofundado o diálogo iniciado no workshop de 2008, o que faz com que as contribuições pareçam se ignorar mutuamente. Em especial, impressiona o fato de que nenhum dos artigos tenha incorporado em sua análise o material discutido no artigo inicial de Joseph Patrich, que traça um bom perfil da cidade de Cesareia na época de Eusébio com base na cultura material local. A impressão ao se terminar a leitura do volume é que se está diante de um grande mosaico cujo único ponto de articulação é a referência aos textos eusebianos como ponto de partida, mas que mereceria ser mais bem articulado. Nesse sentido, embora o volume possa ser bastante proveitoso para especialistas das obras do bispo palestino, ele parece ser pouco indicado para estudantes em geral ou para pesquisadores que precisem de uma introdução básica aos estudos sobre Eusébio.

Índice

Preface, p. vii-xii
Joseph Patrich, “Caesarea in the Time of Eusebius”, p. 1-24
Oded Irshai, “Fourth Century Christian Palestinian Politics: A Glimpse at Eusebius of Caesarea’s Local Political Career and Its Nachleben in Christian Memory”, p. 25-38
Mark DelCogliano, “The Promotion of the Constantinian Agenda in Eusebius of Caesarea’s On the Feast of Pascha”, p. 39-68
Eduard Iricinschi, “Good Hebrew, Bad Hebrew: Christians as Triton Genos in Eusebius’ Apologetic Writings”, p. 69-86
Elizabeth C. Penland, “Eusebius Philosophus? School Activity at Caesarea through the Lens of the Martyrs”, p. 87-97
Aaron P. Johnson, The Context of the General Elementary Introduction, p. 99-118
Sébastien Morlet, “Eusebius’ Polemic Against Porphyry: A Reassessment”, p. 119-150

Claudio Zamagni, "Eusebius' Exegesis between Alexandria and Antioch: Being a Scholar in Caesarea (a Test Case from Questions to Stephanos I)", p. 151-176
Jeremy M. Schott, "Eusebius' Panegyric on the Building of Churches (HE 10.4.2–72): Aesthetics and the Politics of Christian Architecture", p. 177-197
Sabrina Inowlocki, "Eusebius' Construction of a Christian Culture in an Apologetic Context: Reading the Praeparatio evangelica as a Library", p. 198-223
W. Adler, "Alexander Polyhistor's Peri Ioudaiōn and Literary Culture in Republican Rome", p. 225-240