

HERÓDOTO

Volume 4, Número 2, Dezembro de 2019

ISSN Eletrônico – 2448-2609

HERÓDOTO

Revista do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre a Antiguidade Clássica e suas Conexões Afro-Asiáticas
http://mundoclassiconectado.unifesp.br/

V.4, N. 2/dezembro de 2019 – Brasil
Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de História
Programa de Pós-Graduação em História



Imagem da capa disponível em:
https://fineartamerica.com/art/herodotus

Editor de Layout\Layout Editor
Prof. Glaydson José da Silva
sglaydson@hotmail.com
Prof. Gilberto da Silva Francisco
gisifran@gmail.com

Suporte Técnico\Technical Support
Glaydson José da Silva
sglaydson@hotmail.com

Responsável\Principal Contact
Glaydson José da Silva
mundoclassiconetado@unifesp.br

Heródoto [recurso eletrônico]: revista do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre a Antiguidade Clássica e suas conexões afro-asiáticas / Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História . – v. 4, n. 2 (março 2016) . – Guarulhos : UNIFESP/EFLCH, 2016-

Anual, v. 1, n.1 (2016)

Semestral, v. 4, n.2 (2019)

ISSN 2448-2609

Modo de acesso: World Wide Web.
Disponível em: <http://www.herodoto.unifesp.br>

1. História Antiga - Periódicos. I. Universidade Federal de São Paulo. Programa de Pós-Graduação em História. II. Universidade Federal de São Paulo. Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História.

HERÓDOTO

Revista do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre a Antiguidade Clássica e suas Conexões Afro-Asiáticas. Volume 2, Número 1 - Maio/2017 Unifesp/Guarulhos/Brasil.

EQUIPE EDITORIAL - EDITORIAL STAFF

EDITORES-CHEFES - EDITORS-IN-CHIEF

Prof. Glaydson José da Silva, Universidade Federal de São Paulo, Brasil

Prof. Gilberto da Silva Francisco, Universidade Federal de São Paulo, Brasil

EDITOR ASSOCIADO - ASSOCIATE EDITOR

AVALIADORES - REVIEWERS

Prof. Airton Brazil Pollini Junior, Université de Haute Alsace, França

Prof. Anderson de Araujo Martins Esteves, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Prof. André Leonardo Chevitarese, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Profa. Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi, Universidade Estadual Paulista, Brasil

Profa. Camila Aline Zanon, Universidade de São Paulo, Brasil

Profa. Camila Condilo, Universidade de São Paulo, Brasil

Prof. Delfim Leão, Universidade de Coimbra, Portugal

Profa. Esther Paglialunga, Universidad de los Andes, Venezuela

Prof. Fábio Augusto Morales, Pontifícia Universidade Católica (Campinas), Brasil

Prof. Fábio Vergara Cerqueira, Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Prof. Gustavo Junqueira Duarte Oliveira, Universidade de São Paulo, Brasil

Prof. Ivan Esperança Rocha, Universidade Estadual Paulista, Brasil

Prof. José Antonio Alves Torrano, Universidade de São Paulo, Brasil

Pofa. Juliana Caldeira Monzani, Universidade de São Paulo, Brasil

Prof. Julio César Mendonça Gralha, Universidade Federal Fluminense, Brasil

Profa. Kátia Maria Paim Pozzer, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Profa. Leonor Santa Bárbara, Universidade Nova de Lisboa, Portugal
Profa. Lorena Lopes da Costa, Universidade Federal do Oeste do Pará, Brasil
Prof. Manuel Albaladejo Vivero, Universidad de Valencia, Espanha
Profa. Margaret Marchiori Bakos, Universidade Estadual de Londrina, Brasil
Profa. Margarida Maria de Carvalho, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Profa. Maria Aparecida de Oliveira Silva, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Profa. Maria Cecilia Colombani, Universidad de Morón, Argentina
Profa. Maria Regina Cândido, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
Prof. Marcelo Rede, Universidade de São Paulo, Brasil
Prof. Pedro Paulo Abreu Funari, Universidade Estadual de Campinas, Brasil
Profa. Raquel dos Santos Funari, Universidade Estadual de Campinas, Brasil
Profa. Regina Maria da Cunha Bustamante, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil
Profa. Renata Senna Garraffoni, Universidade Federal do Paraná, Brasil
Prof. Renato Pinto, Universidade Federal de Pernanbuco, Brasil
Profa. Silvia Calosso, Universidad Nacional del Litoral, Argentina
Profa. Typhaine Haziza, Univeristé de Caen, França
Prof. Uiran Gebara. Universidade de São Paulo, Brasil
Prof. Vagner Cavalheiro Porto, Universidade de São Paulo, Brasil

CONSELHO EDITORIAL EDITORIAL ADVISORY BOARD

Prof. Adilton Luis Martins, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Prof. Gilberto da Silva Francisco, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Prof. Glaydson José da Silva, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Prof. José Geraldo Costa Grillo, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Prof. Julio César Magalhães de Oliveira, Universidade de São Paulo, Brasil
Prof. Luciano César Garcia Pinto, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Prof. Pedro Falleiros Heise, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Profa. Maria Aparecida de Oliveira Silva, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Profa. Marta Denise da Rosa Jardim, Universidade Federal de São Paulo
Profa. Patrícia Teixeira Santos, Universidade Federal de São Paulo, Brasil

REDE UNIVERSITÁRIA

Univeristé de Caen, França

Universidad de los Andes, Venezuela

Universidad de Valencia, Espanha

Universidad Nacional del Litoral, Argentina

Universidade de Coimbra, Portugal

Universidade de São Paulo, Brasil

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Universidade Estadual de Londrina, Brasil

Universidade Estadual Paulista, Brasil

Universidade Federal do Oeste do Pará, Brasil

Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Universidade Federal de Pernanbuco, Brasil

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Universidade Federal Fluminense, Brasil

Universidade Nova de Lisboa, Portugal

Université de Haute Alsace, França

SUMÁRIO

EDITORIAL / EDITORS NOTE

AS RECEPÇÕES DO MUNDO ANTIGO NA REVISTA HERÓDOTO

Gilberto da Silva Francisco, Glaydson José da Silva_____06

RECEPTIONS OF ANCIENT WORLD IN HERÓDOTO JOURNAL

Gilberto da Silva Francisco, Glaydson José da Silva_____06

APRESENTAÇÃO / PREFACE

AS RECEPÇÕES E AS CONFORMAÇÕES DE PASSADO E PRESENTE

Anderson Zalewski Vargas_____07-17

RECEPTIONS AND THE SHAPING OF THE PAST AND PRESENT

Anderson Zalewski Vargas_____07-17

ENTREVISTAS / INTERVIEWS

RECEPÇÕES DA ANTIGUIDADE. ENTREVISTA COM ANDERSON ZALEWSKI VARGAS

Anderson Zalewski Vargas e Katia Maria Paim Pozzer_____18-26

RECEPTION OF ANTIQUITY. INTERVIEW WITH ANDERSON ZALEWSKI VARGAS

Anderson Zalewski Vargas e Katia Maria Paim Pozzer_____18-26

DOSSIÊ / DOSSIER

TUTANKHAMON EM PORTUGAL. RELATOS NA IMPRENSA PORTUGUESA (1922-1939): UM CONTRIBUTO PARA OS ESTUDOS DE RECEPÇÃO DO ANTIGO EGIPTO

José das Candeias Sales e Susana Mota_____27-58

TUTANKHAMUN IN PORTUGAL. REPORTS IN THE PORTUGUESE PRESS (1922-1939): A CONTRIBUTION TO ANCIENT EGYPT RECEPTION STUDIES

José das Candeias Sales e Susana Mota_____27-58

A RECEPÇÃO DA ANTIGA MESOPOTÂMIA NO CINEMA: UMA VIAGEM PELO UNIVERSO DA ESCRITA EM MOVIMENTO E SEUS ANTEPASSADOS ARTÍSTICO-LITERÁRIOS

Maria de Fátima Rosa_____59-90

THE RECEPTION OF ANCIENT MESOPOTAMIA IN THE CINEMA: A JOURNEY THROUGH THE UNIVERSE OF WRITING IN MOTION AND ITS ARTISTIC-LITERARY ANCESTORS

Maria de Fátima Rosa_____59-90

O ÉTHOS DE OTÁVIO NA SÉRIE ROME (HBO)

Camilla Ferreira Paulino da Silva_____91-103

OCTAVIU´S ETHOS IN THE TV SHOW ROME (HBO)

Camilla Ferreira Paulino da Silva_____91-102

MEMÓRIAS DA ÁFRICA: A SUPERIORIDADE DOS NEGROS SOBRE OS BRANCOS (KITĀB FAKHR AL-SŪDĀN ʻALĀ AL-BĪḌĀN) PRO ABŪ ÙTHMAN ʻAMR IBN BAHR AL-JĀḤIẒ (M. 868/9)

Jorge Elices Ocón_____104-143

MEMORIAS DE ÁFRICA: LA SUPERIORIDAD DE LOS NEGROS SOBRE LOS BLANCOS (KITĀB FAKHR AL-SŪDĀN ʻALĀ AL-BĪḌĀN) DE ABŪ ÙTHMAN ʻAMR IBN BAHR AL-JĀḤIẒ (M. 868/9)

Jorge Elices Ocón_____104-143

DE ATENAS A PATALIPUTRA: HISTORIOGRAFIA SOBRE CONTATOS ENTRE GREGOS E INDIANOS DURANTE O PERÍODO HELENÍSTICO

Ezequiel Martin Parra_____144-165

DE ATENAS A PATALIPUTRA: HISTORIOGRAFÍA SOBRE CONTACTOS ENTRE GRIEGOS E INDIOS DURANTE EL PERIODO HELENÍSTICO

Ezequiel Martin Parra_____144-164

UM POETA LATINO E UMA LIRA PAULISTA: UMA TRADUÇÃO ESQUECIDA DE UM EPIGRAMA DE MARCIAL

Fábio Paifer Cairolli1_____165-183

A LATIN POET AND THE PAULISTA LYRE: A FORGOTTEN TRANSLATION TO A MARTIAL'S EPIGRAM

Fábio Paifer Cairolli1_____165-183

HISTORIA MAGISTRA VITAE: ROMA COMO TÓPICO DE HISTÓRIA UNIVERSAL NA INTERPRETAÇÃO DO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Luis Carlos Martins_____184-205

HISTORIA MAGISTRA VITAE: ROME AS THE THEME OF UNIVERSAL HISTORY IN LIGHT OF BRAZIL TODAY

Luis Carlos Martins_____184-205

AS ESTÁTUAS DO "MERCÚRIO VOADOR" EM PELOTAS E NO BRASIL.

Fábio Vergara Cerqueira e Isabel Halfen da Costa Torino____206-240

THE "FLYING MERCURY" STATUES IN PELOTAS AND IN BRAZIL

Fábio Vergara Cerqueira e Isabel Halfen da Costa Torino____206-238

ARTIGOS / ARTICLES

HÉRACLES, RADAMANTO E A JUSTIÇA: LEITURA DO FR. 169A MAEHLER, DE PÍNDARO

Eduardo Aubert_____241-265

HERACLES, RHADAMANTHYS AND JUSTICE: AN INTERPRETATION OF PINDAR'S FR. 169A MAEHLER

Eduardo Aubert_____241-262

OS CUIDADOS MÉDICOS E ATOS CIRÚRGICOS MAIS COMUNS DURANTE A ANTIGUIDADE: DO EXPERIMENTO À EXPERIÊNCIA

Pierre Mbid Hamoudi Diouf_____266-282

SOINS MEDICAUX ET ACTES CHIRURGICAUX LES PLUS COURANTS DURANT L'ANTIQUITE : DE L'EXPERIMENTATION A L'EXPERIENCE

Pierre Mbid Hamoudi Diouf_____266-282

HISTÓRIA E ARQUEOLOGIA E OS DEBATES SOBRE OS MANUSCRITOS DE QUMRAN

Fernando Mattiolli Vieira_____283-305

HISTORY AND ARCHEOLOGY AND THE DEBATES OF THE QUMRAN MANUSCRIPTS

Fernando Mattiolli Vieira_____283-304

RESENHAS / REVIEWS

ANGLIKER, ERICA; TULLY, JOHN. CYCLADIC ARCHAEOLOGY AND RESEARCH. NEW APPROACHES AND DISCOVERIES. OXFORD: ARCHAEOPRESS, 2018. 362 p. ISBN: 978-1-78491-809-5.

Francisco de Assis Sabadini_____305-313

ANGLIKER, ERICA; TULLY, JOHN. CYCLADIC ARCHAEOLOGY AND RESEARCH. NEW APPROACHES AND DISCOVERIES. OXFORD: ARCHAEOPRESS, 2018. 362p. ISBN: 978-1-78491-809-5.

Francisco de Assis Sabadini_____305-313

MOORE, KENNETH RYCE (ED.). BRILL'S COMPANION TO THE RECEPTION OF ALEXANDER THE GREAT. LEIDEN/BOSTON: BRILL, 2018.

Thiago do Amaral Biazotto_____314-321

MOORE, KENNETH RYCE (ED.). BRILL'S COMPANION TO THE RECEPTION OF ALEXANDER THE GREAT. LEIDEN/BOSTON: BRILL, 2018.

Thiago do Amaral Biazotto_____314-321

FOSTER, BENJAMIN R. THE AGE OF AGADE. INVENTING EMPIRE IN ANCIENT MESOPOTAMIA. NEW YORK: ROUTLEDGE, 2016. 438 p. ISBN: 978-1-138-90971-7

Alexandre Galvão Carvalho_____322-327

FOSTER, BENJAMIN R. THE AGE OF AGADE. INVENTING EMPIRE IN ANCIENT MESOPOTAMIA. NEW YORK: ROUTLEDGE, 2016. 438p. ISBN: 978-1-138-90971-7

Alexandre Galvão Carvalho_____322-327

AS RECEPÇÕES DO MUNDO ANTIGO NA REVISTA *HERÓDOTO*

O presente número da *Revista Heródoto* apresenta um rico conjunto de contribuições organizado em três partes. A primeira é consagrada ao dossiê intitulado "Recepções da Antiguidade", organizado com a valiosa colaboração do professor Anderson Zalewski Vargas (UFRGS), que é composta por uma entrevista concedida à revista pelo professor Vargas e por um conjunto de oito artigos que tratam de processos variados de recepção da Antiguidade (a apresentação do dossiê é detalhadamente feita pelo professor Vargas no texto *As recepções e as conformações de passado e presente*).

A sessão "Artigos" é composta por um conjunto de três textos. O primeiro, de Eduardo Aubert, é a releitura de um fragmento de Píndaro acerca de uma passagem mitológica, a partir do qual discute-se a noção controle e violência. O segundo, de Pierre Mbid Hamoudi Diouf, discute procedimentos médicos na Antiguidade, a partir da leitura de obras de autores antigos e explorando exemplos do conhecimento médico, algumas práticas medicinais e cirúrgicas. O terceiro artigo, de Fernando Mattiolli Vieira, é um observação crítica do cenário de contribuições da Arqueologia (e seu diálogo com a História) para a interpretação dos Manuscritos de Qumran.

Este número também apresenta um conjunto de três resenhas de publicações recentes. Trata-se de visões gerais sobre diferentes objetos: o mundo cicládico, os vários processos e contextos de recepção da figura de Alexandre, o Grande e, ainda, uma observação autoral sobre a Mesopotâmia Antiga.

Por fim, temos o prazer de anunciar que, partir deste número, a revista conta com um novo editor. Trata-se de Gustavo de Oliveira Junqueira, responsável pela seção de resenhas.

Desejamos a todas e todos uma excelente leitura.

Gilberto da Silva Francisco e Glaydson José da Silva
Editores

RECEPTIONS OF ANCIENT WORLD IN *HERÓDOTO* JOURNAL

This issue of the *Heródoto* journal presents a rich set of contributions organized in three parts. The first of them is dedicated to the dossier entitled "Receptions of Antiquity", organized with the valuable collaboration of professor Anderson Zalewski Vargas (UFRGS). This dossier consists of an interview granted to the *Heródoto* by Professor Vargas and a set of eight papers dealing with different processes of the reception of Antiquity (the presentation of the dossier is made in detail by Professor Vargas in the text *The receptions and the conformations of past and present*).

The section of articles consists of a set of three papers. The first one, by Eduardo Aubert, is the reinterpretation of a Pindar fragment about a mythological passage, from which the idea of control and violence is discussed. The second, by Pierre Mbid Hamoudi Diouf, discusses medical procedures in antiquity, based on texts of ancient authors and exploring examples of medical knowledge and surgical practices. The third paper, by Fernando Mattiolli Vieira, is a critical observation of the scenario of contributions from Archeology (and its dialogue with History) for the interpretation of the Qumran Manuscripts.

This issue also features a set of three reviews of recent publications. These are general views on different objects: the Cycladic Archaeology, the processes and contexts of reception of the Alexander the Great and, also, an overall observation on Ancient Mesopotamia.

Finally, we are pleased to announce that, starting with this issue, *Heródoto* has a new editor. This is Gustavo Junqueira Duarte Oliveira, responsible for the section of reviews.

We wish you an exciting and insightful reading experience.

Gilberto da Silva Francisco e Glaydson José da Silva
Editors

AS RECEPÇÕES E AS CONFORMAÇÕES DE PASSADO E PRESENTE

Anderson Zalewski Vargas[1]

Recepção[2] é um termo que tem se multiplicado nos últimos tempos no campo dos estudos históricos em geral e dos estudos antigos em particular. Ele pode ser facilmente encontrado em títulos de livros, artigos, de apresentações em eventos acadêmicos e mesmo de dissertações e teses. A edição deste dossiê é um sinal disto. Falta, contudo, muito a ser feito para considerar o termo como designador de um campo de estudos particular. Talvez seja quimérico esperar a constituição de um universo uniforme de estudos. No caso da história, uma das razões é a problemática relação entre o trabalho historiográfico e sua teorização. A existência de setores de teoria e metodologia nos departamentos de história universitários, praticamente autônomos, é um indicativo da relação inecessária entre a reflexão teórica sistemática e a prática dos historiadores. Pode ser relevante, mas não é essencial.[3]

Apesar disso, certa reflexão é sempre desejada, mesmo que ela não ofereça ferramentas e caminhos. Como observou Norma Cortês, em uma recepção particular do termo antigo, grego, *theoria*:

> Teoria não visa estabelecimento de métodos científicos (modelos procedimentais que regulam e orientam as práticas da pesquisa histórica), e, no limite, encerra uma matriz contemplativa que obteve a excelência de seu melhor acabamento no mundo de *Sofia.* (…) Sendo breve, eu diria que serve apenas para fazer pensar – embora isso não a notabilize, já que todas as áreas disciplinares também devem

---

[1] Professor do Departamento e Programa de Pós-graduação em História da UFRGS.

[2] Salvo observação em contrário, são meus os destaques deste texto.

[3] Por vezes, este descolamento pode ser apresentado como indício de juízo negativo do contexto historiográfico. É como considero o conhecido lamento de Carlos Ginzburg elaborado em meados dos anos 90 e publicado no início dos anos 2000: "As teses céticas baseadas na redução da historiografia à sua dimensão narrativa ou retórica circulam já há alguns decênios, ainda que suas raízes sejam, como se verá, mais antigas. Como de costumes, os teóricos da historiografia que as propõem pouco se preocupam com o trabalho concreto dos historiadores. Mas este, também, depois de fazerem uma homenagem convencional à *tendência linguística ou retórica em voga* [destaque original], se mostram bem pouco inclinados a refletir sobre as implicações teóricas de sua profissão. *Raramente a distância entre reflexão metodológica e prática historiográfica efetiva foi tão grande quanto nos últimos decênios*." (2002, p.13-14).

> fazer isso! Afinal, *Teoria da História nos chama à contemplação e a uma atenta observação de nós mesmos.* [itálico original] (2009, p. 14)

Da minha parte, acredito que a precisão de conceitos, o uso explícito de certas concepções e a própria reflexão teórica podem ter implicações práticas outras, desde que não seja apenas ilustrativa ou um argumento de autoridade[4]. Também não se trata de um aprendizado interior, silencioso, incapaz de ser transmitido a terceiros.[5] Fazendo parte da *invenção* do trabalho do historiador, constituindo-o, pode criar novos objetos de estudo pela simples nomeação diversa de uma documentação; ao estabelecer princípios, a reflexão teórica pode nos levar a fazer questões que de outra forma não faríamos e, assim, obter outras respostas.

Estética da Recepção data dos anos 60 do século XX, mas a *História da Recepção* nasceu, creio, no final dos 90 com a obra de Charles Martindale (*Redeeming the text*-1993). Nas palavras do próprio autor, é uma "versão historicizante" daquela estética inaugurada Hans Robert Jauss[6] ainda nos anos 60. Alegadamente, teria sido conjugada com a *Descontrução* de Jacques Derrida, a *Nova Crítica* (*New Criticism*) e as teorias do diálogo de Mikhail Bakhtin e a hermenêutica de Hans-Georg Gadamer (1993, p. XIII, 01).

---

[4] É o que Norma Cortês parece referir na seção que retirei da citação anterior: "Ela [a teoria], portanto, *nem transmite* fórmulas metódicas generalistas, *nem possui* qualquer primazia ou antecedência frente as demais áreas e especializações disciplinares. Teoria da História *não serve* para ensinar a fazer projetos de pesquisa, *não sanciona* a validade dos procedimentos metódicos adotados pelas demais áreas de interesse histórico e *tampouco assegura* a objetividade às escolhas intelectuais dos historiadores" (2009, p.14).

[5] Mesmo não desconsiderando completamente aspectos mais pessoais do sentido e impacto das reflexões teóricas, quero dizer que não se trata de uma questão de caráter religioso, como é implicado por Karen Armstrong em sua avaliação das distinções dos cristianismos oriental e ocidental: "A distinção entre fé esotérica e exotérica será extremamente importante na história de Deus. Não se limitaria aos cristãos gregos, mas judeus e muçulmanos também desenvolveriam uma tradição esotérica. A ideia de uma doutrina 'secreta' não era deixar as pessoas de fora. Basílio não falava de uma forma anterior de maçonaria. Simplesmente chamava a atenção para o fato de que nem toda verdade religiosa era capaz de ser expressa e definida de maneira clara e lógica. Algumas intuições religiosas tinham uma ressonância interior que só podia ser apreendida por cada indivíduo em seu próprio tempo, no que Platão chamou de theoria, 'contemplação'(...)" (1994, p. 122, 123, 126 e 127)

[6] Em 1979, Luiz Costa Lima publicou uma coletânea de textos da Estética da Recepção. Ela foi reeditada em 2002, em um contexto em que historiadores (como eu) puderam ler interessados em saber sua contribuição para análise interna de textos. Os prefácios às duas edições são úteis em diversos sentidos, inclusive para saber dos demais nomes daquela escola, de suas proposições e divergências. Lá estão textos de Wolfgang Iser, Kahrlheinz Stierle, Harald Weinrich e o muito conhecido dos brasileiros, Hans Ulrich Gumbrecht.

Como em outras situações, os profissionais da área histórica se defrontam com a tarefa de apropriação de teoria imaginada para outro universo, no caso a Literatura. O empreendimento não é simples e não me parece concluído – aliás, uma das teses de *Redeeming the text* é afirmar que há virtudes em reconhecer o caráter provisório dos nossos procedimentos analíticos (1993, p. XIV).

Há, no entanto, outras vertentes das histórias da recepção, de forma que a gênese também pode ser localizada no início deste século, como o fez Anastasia Bakogianni (2016, p. 5) ao considerar seminal o texto de Lorna Hardwick (2003). Encontramos consideráveis diferenças e variações. A despeito da referência à Escola de Constance, Hardwick, particularmente preocupada com apropriações do Classicismo, afirma a diversidade de teoria e métodos de investigação para tratar de uma variedade considerável de objetos, temas e âmbitos de recepção.[7] Esta variedade pode ser constatada, como o fez James Tatum (2014, p. 90), pela leitura apresentação da revista *Classics Reception Journal*, criada em 2009 para oferecer canal específico para a um campo de estudos ainda em consolidação:

> *Classical Receptions Journal* abarca todos os aspectos da recepção dos textos e da cultura material da Grécia e Roma antigas, desde a antiguidade até os dias atuais. O objetivo é explorar as relações entre transmissão, interpretação, tradução, transferência, reescrita, reelaboração e repensar do material grego e romano em outros contextos e culturas. Aborda as implicações tanto para os contextos receptores quanto para os antigos, e compara diferentes tipos de interações linguísticas, textuais e ideológicas.
>
> A revista promove intercâmbios e debates interdisciplinares na interface entre os assuntos. Por isso, recebe propostas de pesquisadores em Arqueologia, Arquitetura, História da Arte, Literatura Comparada, Cinema, História Intelectual, História da Erudição, Ciência Política, Estudos Teatrais e Estudos de Tradução, assim como dos Clássicos e da História Antiga.[8]

---

[7] Ao invés de uma teoria ou um método, apresenta *key assumptions* (2003, p. 16-17).

[8] "*Classical Receptions Journal* covers all aspects of the reception of the texts and material culture of ancient Greece and Rome from antiquity to the present day. It aims to explore the relationships between transmission, interpretation, translation, transplantation, rewriting, redesigning and rethinking of Greek and Roman material in other contexts and cultures. It addresses the implications both for the receiving contexts and for the ancient, and compares different types of linguistic, textual and ideological interactions. The journal promotes cross-disciplinary exchange and debates at the interface between subjects. It therefore welcomes submissions from researchers in Archaeology, Architecture, Art History, Comparative Literature, Film, Intellectual History, History of

Não podemos, portanto, esperar dos textos deste dossiê uniformidade temática e de tratamento. Podemos, por outro lado, lê-los de forma a pensarmos o que revelam de alternativo em relação a estudos de gênero semelhante (os "Usos da História", por exemplo), contribuindo para a constituição de uma subárea de estudos históricos, a da Recepção da Antiguidade

A despeito da estonteante variedade indicada por Tatum e confirmada pelos artigos que seguem, existem algumas assunções que devem, na minha opinião, ser destacadas. Em primeiro lugar, *recepção* significa apropriação ativa, o que ressalva a centralidade do leitor ou intérprete. Isto é, o reconhecimento de que os sentidos de uma obra, não estão determinados definitivamente no momento de sua elaboração, não existem em si. É princípio central à Estética da Recepção, acatado por Martindale e Hardwick, e que me parece expresso por Alberto Manguel ao tratar da leitura:

> É, contudo, em cada caso é o leitor que lê o sentido; é o leitor que confere a um objeto, lugar ou acontecimento uma certa legibilidade possível, ou que a reconhece neles: é o leitor que deve atribuir significado a um sistema de signos e depois decifrá-lo. (1997, p. 19)

É preciso considerar, claro, a existência de pelo menos um outro polo em todo ato de recepção: a obra, seja uma matéria de jornal, um romance, um filme, uma escultura.... Estes dois polos existem de forma independente, podendo a apropriação ser pensada em termos de correspondência ou adequação, ou a recepção consiste na interação entre ambos? Tendo se constituído contra a ideia de que uma obra simplesmente reflete o seu tempo (sociedade, economia, classe...) ou possui uma verdade imanente, a Estética da Recepção, e muitas das histórias delas derivadas, pretendeu que o sentido é constituído pela interação entre os polos envolvidos[9]. Neste diálogo, a imaginação do observador organiza, filtra e seleciona, ela cria (LIMA, 2002, p. 16).

Há diversas implicações importantes disto. Não há uma "tradição" existente por si mesma, a influenciar ou a moldar a posteridade. Inexiste, pois, "legado", a não ser que este seja um conjunto heteróclito de

---

Scholarship, Political Science, Theatre Studies and Translation Studies as well as from those in Classics and Ancient History." Disponível em: https://academic.oup.com/crj/pages/About. Acesso em 25 fev. 2020.

[9] Segundo Luiz Costa Lima, Jauss, pelo menos inicialmente, manteve a separação entre objeto e observador, não tendo aprendido a "lição gadameriana" (2002, p. 18-19).

interpretações sempre sujeitas a alterações, podendo ser mesmo rupturas, como quando a atenção majoritária se volta de um assunto para outro ou revoluciona o entendimento de aspecto particular do passado. A eliminação da ideia de um referente sólido para interpretar os vestígios da história confere novo sentido e relevância ao juízo das suas diferentes apropriações, porque sempre avaliamos, mesmo que em graus e de formas diferentes, o que é dito do passado e feito a partir de suas recepções. Por outro lado, perdemos os antolhos que nos impedem de explorar apropriações à primeira vista inaceitáveis por parecerem equivocadas ou ridículas. Porque não estamos interessados na verdade de uma recepção, mas nela mesma. E podemos ainda nos perguntar sobre como ela reformulou a visão do passado, instaurando uma nova realidade.

Deixando de lado nossa concordância ou discordância, podemos nos dedicar a entender e explorar os sentidos de curiosas visões sobre o Egito Antigo, como as da *Egiptomania*, responsável pela pirâmide do Louvre e pela série de filmes *Múmia*. É o que nos oferece o artigo dos colegas portugueses José das Candeia Sales e Susana Mota, o primeiro professor da Universidade Aberta de Lisboa e a segunda pesquisadora Centro de Humanidades (CHAM) da Universidade Nova de Lisboa, integrante do grupo de pesquisa *A Antiguidade e a sua Recepção*. O principal objetivo dos colegas é avaliar o conjunto de noções e termos do universo da recepção do Egito Antigo. *Tutankhamon em Portugal. Relatos da imprensa portuguesa (1922-1939*) é realmente um *Contributo para os Estudos de Recepção do Antigo Egipto* por fazer uma admirável discussão conceitual e apresentar conclusão que deve surpreender a muitos, como surpreendeu a mim. O texto expõe seu corpus de pesquisa e apresenta os jornais portugueses do início do século XX como artífices da recepção do Egito Antigo. Outro aspecto a ser destacado: trata-se de um estudo de apropriação da Antiguidade Oriental, o que não é objeto da atenção geral dos especialistas da área.

O artigo individual de Susana Mota versa igualmente sobre o Oriente Antigo e apresenta análoga preocupação teórico-metodológica. O seu título, como os demais deste dossiê, é indicativo da diversidade de objetos de estudo propiciadas pelos estudos de recepção. *A recepção da Antiga Mesopotâmia no cinema* tem como objeto as películas do cinema mudo, largamente desconhecidas (por mim e, suponho, pela maioria dos leitores deste dossiê). Seu subtítulo, ademais, indica a sua complexidade: *Uma viagem pelo universo da escrita em movimento e seus antepassados artístico-literários*. Além de considerar uma noção corrente de contexto, a autora busca outras narrativas escritas e imagéticas em que se inserem as

apropriações cinematográficas da Antiga Mesopotâmia. A começar pelo texto bíblico, seguindo por fontes antigas e alcançando a as recepções filosóficas da modernidade. Neste percurso, Susana Mota revela de forma evidente o que pode ser constatado na maioria dos artigos deste dossiê: é importante ser um especialista em História Antiga para bem realizar um estudo de apropriação da Antiguidade. É atributo relevante para identificar as invocações daquele passado – que podem passar desapercebidas aos demais especialistas – e também para selecionar fontes antigas e ter condições de aproveitar a bibliografia pertinente sobre o tema estudado. Essas qualificações aumentam as possibilidades de explorar, de forma satisfatória, as potencialidades de análise, as quais nunca serão esgotadas considerando a infinidade de caminhos possíveis.

Camilla Ferreira Paulino da Silva é doutora em História da Roma Antiga pela Universidade Federal do Espírito Santo e esta formação é de fundamental importância em seu artigo *Análise do éthos de Otávio na série Rome (HBO)*. Porque seu objetivo é mostrar que a imagem de Otávio transmitida pela conhecida minisérie é devedora de uma antiga "tradição literária", o que implica conhecer os textos latinos constituidores de certa representação daquela personagem. O termo *éthos* indica um caminho analítico retórico, sendo que Camila da Silva corretamente concilia a noção aristotélica – relativa a discursos orais - com a de Dominique Maingueneau – *éthos discursivo* - para proceder à avaliação da série. O leitor atento observará a contradição existente entre minha crítica à ideia de "tradição" e o uso da mesma neste artigo. O mesmo leitor deverá lembrar igualmente o que escrevi sobre o campo da História da Recepção: ele é consideravelmente desuniforme em razão da amplitude de suas investigações e da variedade de suas concepções constituintes.

Jorge Elices Ocón, pós-doutorando na UNIFESP com pesquisa sobre "recepção das estátuas antigas no mundo islâmico e al-Andalus e as conexões atuais com as destruições de antiguidades na Síria e Iraque pelo DAESH"[10], é o autor de *Memorias de África: La superioridad de los Negros sobre los Blancos (Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān)*. No texto deste dossiê, Ocón analisa uma obra de *Abū Ùthman ʻAmr ibn Bahr al-Jāḥiẓ* (c. 781-868), intelectual árabe dos primeiros séculos do domínio muçulmano do Mediterrâneo. Tendo vido na época das traduções de obras gregas e latinas, *al-Jāḥiẓ* escreveu mais de duas centenas de trabalhos de natureza diversa, incluindo filosofia, teologia, retórica e zoologia. O objetivo

[10] De acordo com informação disponível em: encurtador.com.br/mpJ35. Acesso em 19 mar. 2020.

principal do estudo de Jorge Ocón indica sua considerável relevância nos dias atuais, pois consiste em demonstrar que, em uma obra até hoje vista apenas como satírica, há a defesa do protagonismo negro na história daquela sociedade. Surpreenderá a leitores que, como eu, são ignorantes da história árabe, saber que os negros foram considerados "burros, feios, horríveis", sem virtudes e façanhas que os distinguissem. E que *al-Jāḥiẓ*, negro e de origem humilde, teria se oposto a esta visão também reelaborando uma particular Antiguidade, aquela próxima da expansão do Islã, incluindo reinos africanos, árabes e o Império Sassânida dos séculos VI e VII.

De Atenas a Pataliputra: historiografía sobre contactos entre griegos e indios durante el Periodo Helenístico também pode ser classificado como singular pelo seu objeto de estudo: a historiografia a respeito das relações entre gregos e indianos a partir da invasão macedônia. Sem invocar a ideia de recepção, Ezequiel Martin Parra, professor da Universidad Nacional de Córdoba, avalia comparativamente as visões do britânico (sir) William Woodthorpe Tarn (1869-1957) e dos indianos Awadh Kishore Narain (1925-2003), historiador, e Jawaharlal Nehru (1889-1964), o conhecido político dos primeiros tempos da Índia independente. Temos, pois, uma avaliação comparativa de um colonialista e de dois indianos, pós-colonialistas, a respeito do contato entre gregos e indianos na Antiguidade. Não surpreenderá saber que estes estudos de um antigo passado tratavam também dos tempos da conquista e da dominação britânica do subcontinente indiano. A tese defendida por Ezequiel Parra, contudo, surpreenderá os leitores.

Os artigos restantes guardam outros gêneros de surpresa.

Logo na abertura de *Um poeta latino e uma lira paulista, uma tradução esquecida de um epigrama de Marcial*, Fábio Paifer Cairoli (professor de Língua e Literatura Latina da Universidade Federal Fluminense), observa como a recepção da Antiguidade é dependente da intenção do pesquisador identificar tal gênero de apropriação. Porque é provável terem muitos estudiosos investigado o jornal paulista *O Pirralho*, sem atentar para a inusitada, aos nossos olhos, tradução presente na edição 11, de 21 de outubro de 1911. Não há razão para censura, pois se houve realmente outros investigadores-leitores, seus objetivos certamente eram outros e, por causa disso, suas questões devem ter propiciado outro gênero de apropriação daquele documento.

Os estudiosos da área de história bem conhecem uma das máximas da Escola dos Annales, de que o passado depende das questões daqueles que por ele se interessam (FEBVRE, 1971, p. 70). A recepção pretende algo até um pouco mais ousado: a constituição recíproca do presente e do passado. Martindale (2007, p. 298) sustenta esta ideia especialmente com base em pequeno texto de T. S. Elliot (*Tradição e talento individual*, de 1919); o mesmo é expresso pelo conceito de *allelopoeise*, formulado pelos componentes do projeto *Imperial Interpretations: The Imperium Romanum as a Category of Political Reflection*. *Allelopoeise* é uma conjunção dos termos gregos antigos *allelon* (recíproca) e *poiesis* (criação) (HAUSTEINER; HUHNHOLZ;WALTER, 2010, p.15)[11]. A ideia me parece presente ao longo da seção em que March Bloch critica o "privilégio de auto-inteligibilidade" do presente em sua *Apologia da História*. Considerando o momento de redação daquela obra[12], destaco esta passagem:

> Pois o frêmito da vida humana, que exige um duríssimo esforço de imaginação para ser restituído aos velhos textos, é [aqui][13] diretamente perceptível a nossos sentidos. Li muitas vezes, narrei frequentemente, relatos de guerra e de batalhas. Conhecia eu verdadeiramente, no sentido pleno do verbo conhecer, conhecia por dentro, antes de ter eu mesmo experimentado a atroz náusea, o que são, para um exército, o cerco, para um povo, a derrota? Na verdade, conscientemente ou não, é sempre a nossas experiências cotidianas que, para nuança-las onde se deve, atribuímos matizes novos, em última análise os elementos, que nos servem para reconstituir o passado: os próprios nomes que usamos a fim de caracterizar os estados de alma desaparecidos, as formas sociais evanescidas, que sentido teriam para nós se não houvéssemos antes visto homens viverem? Vale mais [cem vezes] substituir essa impregnação instintiva por uma observação voluntária e controlada. Um grande matemático não será menos grande (sic), suponho, por haver atravessado de olhos fechados o mundo onde se vive. Mas o erudito que não tem o gosto de olhar a seu redor os homens, nem as coisas, nem os acontecimentos, [ele] merecerá talvez, com dizia Pirene, o título de um útil antiquário. E agirá sensatamente renunciando ao de historiador. (2001, p.66)

Portanto, o projeto não é novo, mas parece ainda não realizado considerando a permanência do vocabulário da concepção objetivista do

[11] Agradeço ao colega Fábio Faversani por ter me informado sobre esta noção alguns anos atrás.

[12] Para os estranhos à historiografia, informo ter sido escrito entre a derrota da França e 1941. Marc Bloch foi fuzilado pelos alemães em 1944.

[13] São acréscimos a uma redação anterior, presentes na edição brasileira.

conhecimento histórico e as coetâneas rejeições da subjetividade e do relativismo.[14]

Sugiro ao leitor pensar nestes termos - os da constituição conjunta de presente e passado – os artigos deste dossiê, inclusive o de Luís Carlos Passos Martins - *Historia Magistra Vitae: Roma como tópico de História Universal na interpretação do Brasil Contemporâneo*. Resultado de um projeto sobre a reapropriação brasileira de tópicos da política romana no discurso didático-pedagógico e na política contemporânea, o artigo do professor da PUCRS mostra a existência de uma versão moralista-conservadora do presente brasileiro e do passado romano em postagens de internet dos períodos turbulentos em que vivemos. O principal componente de seu *corpus* documental sãs "falas não autorizadas", isto é, postagens não acadêmicas, o que aumenta a relevância de seu trabalho. Nelas, decadência continua a ser a noção-chave da constituição recíproca de presente e passado: Luís Carlos Martins oferece uma pequena recapitulação da apropriação do tema na "história intelectual do Ocidente". O texto define seus conceitos, apresenta seu *corpus* e os procedimentos metodológicos de sua análise, o que será de muita utilidade para os interessados em investigações análogas. As dificuldades não são poucas, a começar pela definição dos parâmetros de pesquisa no *Google*.

Fábio Vergara Cerqueira e Isabel Halfen da Costa Torino classificam como um "fenômeno da Recepção da Antiguidade" a instalação de uma estátua de Mercúrio no alto da torre do Mercado Central de Pelotas, na segunda década do século XX. *As estátuas do "Mercúrio Voador" em Pelotas e no Brasil,* o colega da UFPEL e a doutoranda do Programa de Pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da mesma universidade trata da atribulada história da estátua, mas também de outras representações de Mercúrio em Pelotas e outras cidades brasileiras. O artigo apresenta reflexões sobre aquela apropriação, defendendo ter isso um indício da identidade pretendida entre a elite da então próspera cidade do sul

[14] Em razão de seus pressupostos teóricos, a Estética da Recepção, mesmo que imaginada para a *Teoria Literária*, apresenta importância evidente para *Teoria Histórica*, como atesta este comentário de Luiz Costa Lima: "que a História, não por alguma falha conjuntural mas por consequência de seu próprio método objetivista, se mostra incapaz de não se ver atada às malhas que a prendem à sua ambiência temporal. A falência do objetivismo é do historiador à medida que é de toda criatura humana: a impossibilidade de tomar consciência e de então se desligar dos *efeitos* [destaque original] provocados pela maneira como sua circunstância histórica, com seus valores, usos, costumes e tradições, está constituída."(2002, p. 23)

brasileiro e certa concepção da Antiguidade. É ainda mais relevante porquanto insere o que poderia parecer um acontecimento secundário na história da pretensão civilizatória que grassou em nosso país no início do século XX. Não se tratava de "imitação" mas de ato ligado à identidade urbana de certos setores da sociedade brasileira. Todo o texto é acompanhado por imagens e reproduções de outros Mercúrios instalados no mesmo período por outras elites urbanas de nosso país.

O texto de Fernando Mattiolli Vieira, professor da Universidade Federal de Pernambuco, complementa este número de *Heródoto* com relevante avaliação do conflito entre Arqueologia e História no tocante às relações entre os manuscritos e o(s) assentamento(s) de Qumran. *História e Arqueologia e os debates sobre os Manuscritos de Qumran* não é um trabalho do campo da Recepção, mas complementa de forma admirável esta publicação pela qualidade e pela relevância de um texto que mostra as imprecisões das análises históricas, muitas delas compreensíveis pela impossibilidade de rompermos com nossa participação significativa nos tempos em que vivemos. Este gênero de trabalho também é importante para, como escreveu Norma Cortês, fazermos "uma atenta observação de nós mesmos". Esta *teorização* somente pode ser efetiva se abandonarmos a ilusão de sermos abençoados com um privilégio epistêmico capaz de nos eximir daquilo que nos faz humanos e historiadores.

Referências bibliográficas

ARMSTRONG, Karen. *Uma História de Deus. Quatro milênios de busca do Judaísmo, Cristianismo e Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994 (1993).

BAKOGIANNI, Anastacia. O que há de tão 'clássico' na recepção dos clássicos? Teorias, metodologias e perspectivas futuras. *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 96-113, 2016.

CORTÊS, Norma. Desafios hermenêuticos: as noções de tempo e tradição em Hans-Georg Gadamer. In: BUSTAMANTE, Regina e LESSA, Fábio (orgs.) *Dialogando com Clio*. Rio de Janeiro: Mauad, 2009.

FEBVRE, Lucien. De cara ao viento. Manifiesto de los nuevos Annales. In: _____. *Combates por la Historia*. 2ª ed. Barcelona: Ariel, 1971. p. 59-71.

GINZBURG, Carlo. Introdução. In: _____. *Relações de força. História, retórica e prova.* São Paulo: Companhia das Letras, 2002 (2000). p. 13-45.

HARDWICK, Lorna. Reception Studies. Greece & Rome: New Surveys in the Classics nº 33. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press for the Classical Association, 2003.

HAUSTEINER, Eva Marlene; HUHNHOLZ, Sebastian; WALTER, Marco. Imperial interpretations: The imperium romanum as a category of political reflexion. *Mediterraneo Antico*. Roma, Fabrizio Serra, v. 12, n. 1-2, p. 11-15, 2010.

LIMA, Luiz Costa. Prefácio à 2ª ed.; Prefácio à 1ª ed.: O leitor demanda (d)a Literatura. In: _____. *A literatura e o leitor. Textos de estética da recepção*. 2ª ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002 (1979). p. 9-66.

MARTINDALE, Charles. *Redeeming the text. Latin poetry and the hermeneutics of reception*. Cambridge: Cambridge UP, 1993.

_____. Reception. In: KALLENDORF, Craig W. (ed.). *A Companion to the Classical Tradition*. Oxford: 2007. p. 297–311.

TATUM, James. A Real Short Introduction to Classical Reception Theory. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, Boston, Univ. of Boston, v. 22, n. 2, p. 75-96, 2014.

RECEPTIONS AND THE SHAPING OF THE PAST AND PRESENT

Anderson Zalewski Vargas[1]

The term *Reception*[2] has been multiplied in recent times in the field of historical studies in general, and studies on Antiquity, in particular. It can be easily found in the titles of books, papers and presentations at academic events, and even in dissertations and PhD theses. This theme issue of *Herodotus* is also a sign of this phenomenon. But there is still much to be done before considering the term as a designator of a particular field of studies. Maybe it would be fanciful to expect the emergence of a uniform universe of studies. In the case of history, one of the reasons for this is the problematic relation between historiographical work, on the one hand, and historiographical theorizing, on the other. The existence of practically autonomous sectors of theory and methodology in the departments of history of the universities is indicative of the unnecessary relation between systematic theoretic reflection and the practice of historians. Such relation may be relevant, but it is not essential.[3]

Nevertheless, a certain level of reflection is always welcome, even when it does not provide tools or point to productive paths. As Norma Cortês has pointed out, in a particular reception of the ancient Greek term, *theoria*:

> Theory is not aimed at establishing scientific methods (procedural models that regulate and guide historical research practices). And, at most, it includes a contemplative matrix that reached the excellence of its best finishing in the world

---

[1] Professor of the Graduate Department and Program of History at the Federal University of Rio Grande do Sul (UFRGS), Brazil.

[2] Unless otherwise specified, the emphasis through italics on specific words and expressions in this text were added by its author.

[3] Sometimes, such dissociation can be presented as the sign of a negative judgement regarding the historiographical context. This is how I see the well-known disappointment of Carlos Ginzburg in the mid-1990s, published in the early 2000s: "The skeptical theses based on the reduction of historiography to its narrative or rhetoric dimension have been circulating for some decades – although their roots, as we will see, are older. As usual, the historiography-theoreticians who propose them are little concerned with the concrete work of historians. But historians, in turn – after their conventional praise of the *latest linguistic or rhetorical trend* [emphasis in original] are also little inclined to reflect on the theoretical implications of their craft. *The distance between methodological reflection and effective historiographical praxis was rarely as wide as it has been in recent decades*" (2002, p.13-14).

> of *Sophia*. (…) In a few words, I'd say that it only serves to make us think – though this does not distinguish it, since all disciplinary fields also do it! All in all, a *Theory of History calls us to contemplate and attentively observe ourselves* [emphasis in original] (2009, p. 14).

I believe the accuracy of concepts, the explicit use of certain conceptions, and theoretical reflection itself may have additional practical implications, as long as they are not merely illustrative or based on an argument from authority.[4] Likewise, the point is not one of an inner, silent learning that could not be conveyed to others.[5] At once as a part of the *invention* of the historian's craft and constituting it, new objects of study can be created by simply giving distinct names to one and the same set of documents; by establishing principles, theoretical reflection can prompt us to ask questions we would not otherwise realize, thus leading us to new answers.

An *Aesthetics of Reception* dates back to the 1960s, but a *History of Reception* was born, I believe, in the late 1990s with the work of Charles Martindale (*Redeeming the text*, of 1993). In his own words, it is a "historicizing version" of the aesthetics inaugurated by Hans Robert Jauss[6] still in the 1960s. It was allegedly conjugated with Jacques Derrida's *Deconstruction*, with New

[4] This is what Norma Cortês seems to allude to in the section from which the citation above was extracted: "Therefore, it [theory] *neither conveys* generalist methodologic formulas, *nor has* it any primacy or precedence over the other disciplinary fields and forms of expertise. Theory of History *does not serve* to teach how to do research projects; *it does not* validate the methodological procedures adopted by other fields of historic interest; *nor does it ensure* any objectivity to the intellectual choices of historians (2009, p.14).

[5] I am not fully disregarding more personal aspects linked to the meaning and impact of theoretical reflections. However, I affirm this is not a religious issue, such as indicated by Karen Armstrong in her analysis of the distinctions between Eastern and Western Christianity: "A distinction between esoteric and exoteric truth will be extremely important in the history of God. It was not to be confined to Greek Christians but Jews and Muslims would also develop an esoteric tradition. The idea of a 'secret' doctrine was not to shut people out. Basil was not talking about an early form of Freemasonry. He was simply calling attention to the fact that not all religious truth was capable of being expressed and defined clearly and logically. Some religious insights had an inner resonance that could only be apprehended by each individual in his own time during what Plato had called theoria, contemplation (...)" (1994, p. 122, 123, 126 and 127).

[6] In 1979, Luiz Costa Lima published a collection of texts on Reception Aesthetics, reissued in 2002 in a context in which historians (such as me) could read with an interest in knowing their contribution to the internal analysis of texts. The prefaces to both editions are useful in many ways, including in the sense of knowing the other names of specific schools, their propositions and divergences. The collection includes texts by Wolfgang Iser, Kahrlheinz Stierle, Harald Weinrich and an author well-known by Brazilian students, Hans Ulrich Gumbrecht.

Criticism and Mikhail Bakhtin's Dialogism, as well as with Hans-Georg Gadamer's *Hermeneutics* (1993, p. XIII, 01). As it also occurs in other situations, the professional practitioners of the history-field must deal with the task of appropriating a theory that was imagined for another area – in this case, Literature. This is not a simple enterprise, and it does not seem to be finished. For instance, one of the theses of *Redeeming the text* is that there is virtue in recognizing the transient nature of our analytic procedures (1993, p. XIV).

But there are other schools linked to history of reception, in such way that its genesis may also be pinpointed in this century. This was done by Anastasia Bakogianni (2016, p. 5) in regard to the seminal text of Lorna Hardwick (2003). We found some considerable distinctions and variations. Despite the deference to the School of Constance, Hardwick – who is particularly concerned with the appropriations of Classicism –, points to the existing diversity of theory and investigation methods to approach a wide variety of objects, themes and spheres of reception.[7] Such diversity can be found, as James Tatum (2014, p. 90) has done, by reading the preface to the *Classics Reception Journal*, which was created in 2009 to serve as a specialized outlet for a field of studies that is still in stage of consolidation:

> *Classical Receptions Journal* covers all aspects of the reception of the texts and material culture of ancient Greece and Rome from antiquity to the present day. It aims to explore the relationships between transmission, interpretation, translation, transplantation, rewriting, redesigning and rethinking of Greek and Roman material in other contexts and cultures. It addresses the implications both for the receiving contexts and for the ancient, and compares different types of linguistic, textual and ideological interactions.
>
> The journal promotes cross-disciplinary exchange and debates at the interface between subjects. It therefore welcomes submissions from researchers in Archaeology, Architecture, Art History, Comparative Literature, Film, Intellectual History, History of Scholarship, Political Science, Theatre Studies and Translation Studies as well as from those in Classics and Ancient History".[8]

We cannot, therefore, expect to find a uniformly agreed topic and approach in the texts of this theme edition. Yet, we can read them with a consideration for which alternatives they reveal to us *vis-à-vis* studies of a similar genre (for instance, regarding the "Uses of History"), thus contributing to the emergence of a subfield of historical studies, namely

[7] Instead of a theory or method, Hardwick presents *key assumptions* (2003, p. 16-17).
[8] Available at: https://academic.oup.com/crj/pages/About. Access on Feb. 25, 2020.

Reception of Antiquity.

Despite the astonishing variety pointed by Tatum and confirmed by the articles of this issue, I believe there are still some assumptions that must be highlighted. First, *reception* means an active appropriation, which highlights the central role of a text's reader or interpreter. In other words, this is an acknowledgment of the fact that the meanings of a particular work are not definitively established at the moment when it is produced, i.e., they do not exist in themselves. It is a central principle of the Aesthetics of Reception – accepted by Martindale and Hardwick – that seems to be expressed by Alberto Manguel in his appreciation of reading:

> It is, however, in each case the reader who sees the meaning while reading; the reader ascribes a possible legibility to an object, place or event, or recognizes it in them: it is the reader who must ascribe meaning to a system of signs and, then, decipher it (1997, p. 19).

Of course, it is necessary to take into consideration the existence of at least one additional side in every act of reception: the work, either in the form of a newspaper article, a novel, a film, a sculpture… Do these two sides exist independently, and may the appropriation be considered in terms of correspondence or adjustment, or would a reception consist in the interaction of both sides? Since it has been asserted against the idea that a work simply reflects its time (its society, economy, class…) or has an immanent truth, the Aesthetics of Reception (and many histories that derive from it) purported that meaning is a reality constructed by the interaction of the two sides.[9] In this dialogue, the observer's imagination organizes, filters and selects its features, thus creating them (LIMA, 2002, p. 16).

This assertion has many relevant implications. There is not a "tradition" in itself, affecting or shaping posterity. Thus, there is no such thing as a "legacy" either, unless it is considered as a heteroclite set of interpretations - which are always, in turn, subject to changes and even ruptures, for instance, when the majority's attention is turned from one topic to another, or undergoes a revolutionary shift in the understanding of a particular aspect of the past. The elimination of the idea of a solid point of reference for interpreting the vestiges of history confers a new meaning and new relevance to the judgments regarding its distinct appropriations, because

[9] According to Luiz Costa Lima, at least initially, Jauss maintained the separation between object and observer and had not yet learned the "Gadamerian lesson" (2002, p. 18-19).

we are always evaluating (however much in distinct degrees and forms) what is said about the past and what is done based on its receptions. On the other hand, we miss the blinkers that prevent us from exploring appropriations at first sight unacceptable, since they seem to be either wrong or ridiculous. Because we are not interested in the truthfulness of a reception; instead, we are interested in the reception itself. And we may still ask ourselves about how it reshaped the view of the past to establish a new reality.

While leaving aside our eventual agreements or disagreements, we may now dedicate ourselves to understanding and exploring the meanings of heterodox views on Ancient Egypt, such as the ones of *Egyptomania*, which stand behind the Louvre-pyramid and the movie series *The Mummy*. This is available in the article of Portuguese colleagues José das Candeias Sales and Susana Mota – the former, a professor at the Open University in Lisbon, and the latter, a researcher of the Centre for the Humanities (CHAM) at NOVA University Lisbon and member of research group *Antiquity and its Reception*. The main goal of these two colleagues is to evaluate the set of notions and terms used in the reception of Ancient Egypt. "Tutankhamun in Portugal. Narratives of the Portuguese press (1922-1939)" is a "Contribution to studies on the reception of Ancient Egypt" indeed, since it carries out an admirable conceptual discussion and presents a set of conclusions that may be surprising to many, as they were to me. The article exposes its research *corpus* and presents the Portuguese newspapers of the early 20th century as artificers of the reception of Ancient Egypt. An additional aspect to be highlighted is that this is a study on the appropriation of Eastern Antiquity, a topic that has not yet been object of the general attention of experts on this field.

The individual article of Susana Mota also approaches the Ancient East based on an analogous theoretical and methodological concern. Its title, as well as the other titles of this theme issue, is indicative of the diversity of study objects enabled by the studies on reception. "The reception of Ancient Mesopotamia in the cinema" examines silent films, which have been largely unknown (by me and, assumingly, most readers of this edition). Its subhead indicates its complexity: "A journey through the universe of writing at motion and its artistic and literary predecessors". Besides considering a current notion of context, Mota reaches out for other written and imagistic narratives that include film appropriations of Ancient Mesopotamia, from the Biblical narratives and other ancient sources to the philosophical receptions of modernity. Along this path, she

evidently reveals what can be found in most other articles of this theme issue: it is important to be an expert in Ancient History to carry out a quality study of the appropriation of Antiquity. This is a relevant attribute for identifying the invocations of that past, which may slip by unnoticed by other experts, and also for selecting the ancient sources and making a good use of the bibliography on the theme. These features increase the chances of satisfactorily exploring the potential of analysis - which will never be exhausted, considering the infinity of possible paths.

Camilla Ferreira Paulino da Silva holds a PhD degree in History of Ancient Rome from the Federal University of Espírito Santo. This training background is essential for her article "Analysis of Octavian's *ethos* in the *Rome*-series (HBO)", since she sets out to show that Octavian's image conveyed by the TV series is tributary to an ancient "literary tradition" – which points to the importance of knowing the Latin texts that constitute a specific representation of his character. The term *ethos* points to a rhetoric analytic path, and da Silva correctly conciliates the Aristotelian notion – linked to oral discourses – with Dominique Maingueneau's notion of *discursive ethos* as she analyzes the TV series. An attentive reader will observe the contradiction that exists between my own criticism to the idea of "tradition" and its use in this article. He or she will also remember what I wrote about the field of History of Reception: this field is considerably uneven due to the amplitude of its investigations and to the variety of its constitutive conceptions.

Currently a postdoctoral student at UNIFESP with a research on the "reception of ancient statues in the Islamic world and Al-Andalus, and current connections with the destruction of antiquities in Syria and Iraq by DAESH",[10] Jorge Elices Ocón wrote "Memories from Africa: the superiority of blacks over whites *(Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān)*". In this theme issue, Ocón analyzes a work by Abū Ùthman 'Amr ibn Bahr al-Jāḥiẓ (c. 781-868), an Arab intellectual of the first centuries of the Muslim domination of the Mediterranean. Having lived in a time when many Greek and Latin works were translated, al-Jāḥiẓ wrote over two hundred works on a diversity of topics that include philosophy, theology, rhetoric and zoology. The central aim of Jorge Ocón' study shows its considerable relevance in the present, as he sets out to show black protagonism in the history of that society via a work that heretofore had been seen as a satirical piece only. Readers who are ignorant of Arab history (as I am) will be

[10] According to the information available at: encurtador.com.br/mpJ35. Access on March 19, 2020.

surprised to know that blacks were considered "dumb, ugly, horrible" and without distinctive virtues or feats; and that al-Jāḥiẓ, a black man from modest origin, opposed such views and produced a re-elaboration of a particular Antiquity, close to the expansion of Islam, and including African and Arab kingdoms, as well as the Sassanid Empire in the 6th and 7th centuries.

The article "From Athens to Pataliputra: a historiography of the contacts among Greeks and Indians during the Hellenistic Period" may be also characterized as unique, on account of its object of study: the historiography about the relations among Greeks and Indians, starting from the Macedonian invasion. Without mentioning the idea of reception, Professor Ezequiel Martin Parra, from the National University of Cordoba, comparatively examines the visions of a British author, (Sir) William Woodthorpe Tarn (1869-1957), of Indian historian Awadh Kishore Narain (1925-2003) and of Jawaharlal Nehru (1889-1964) – the well-known politician of the early days of independent India. We find, therefore, a comparative analysis of a colonial historian and two post-colonial Indians in their works about the contacts among Greeks and Indians in Antiquity. It will not be a surprise to learn that these studies on a period in the remote past also dealt with the times of British conquest and domination over the Indian subcontinent. But the proposition put forward by Ezequiel Parra will certainly surprise our readers.

The other articles of this issue also contain their unique surprises.

The opening lines of "A Latin poet and a *Paulista* lyre: a forgotten translation of an epigram by Martial", written by Fábio Paifer Cairoli (Professor of Latin Language and Literature at the Fluminense Federal University) points to how the reception of Antiquity hinges on the intention of the researcher while identifying the nature of its appropriation. It is likely that many scholars investigated the São Paulo newspaper *O Pirralho* without noticing the – to our current eyes – unexpected translation of Issue 11, published on October 21, 1911. There is no reason for reproach, for if there were other investigating readers at all, their aims were certainly distinct and, for this reason, their issues must have prompted another sort of appropriation of the text.

History scholars know one of the maxims of the *Annales* School, which states that the past depends on the issues of those with an interest in it (FEBVRE, 1971, p. 70). The reception-intention is even somewhat more daring: a reciprocal constitution of the present and past. Martindale (2007,

p. 298) maintains this idea based on a small text by T.S. Elliot (*Tradition and the individual talent*, of 1919); the same notion is expressed by the concept of *Allelopoeise* proposed by the members of project *Imperial Interpretations: The Imperium Romanum as a Category of Political Reflection*. *Allelopoeise* is a junction of the Greek terms *allelon* (reciprocal) and *poiesis* (creation) (HAUSTEINER; HUHNHOLZ; WALTER, 2010, p.15).[11] The idea seems to be present along the section in which Marc Bloch criticizes the "privilege of self-intelligibility" of the present in his work *The apology of history*. Considering the context in which the text was written,[12] I highlight the following excerpt:

> […] For here,[13] in the present, is immediately perceptible that vibrance of human life which only a great effort of the imagination can restore to the old texts. I have many times read, and I have often narrated, accounts of wars and battles. Did I truly know, in the full sense of that word, did I know from within, before I myself had suffered the terrible, sickening reality, what it meant for an army to be encircled, what it meant for a people to meet defeat? In the last analysis, whether conscious or not, it is always by borrowing from our daily experiences and by shading them, where necessary, with new tints that we derive the elements which help us to restore the past. The very names we use to describe ancient ideas or vanished forms of social organisations would be quite meaningless if we had not known living men. The value of these merely instinctive impressions will be increased a hundredfold if they are replaced by ready and critical observation. A great mathematician would nor, I suppose, be less great because blind to the world in which he lives. But the scholar who had no inclination to observe the men, the things, or the events around him will perhaps deserve the title, as Pirenne put it, of a useful antiquarian. He would be wise to renounce all claims to that of a historian (2001, p.66).

Therefore, the project is not new, but it seems not to have been effectively carried out, considering the permanence of the vocabulary linked to the objectivistic conception of historical knowledge and the coeval rejection of subjectivity and relativism.[14]

---

[11] I am thankful to my colleague Fábio Faversani for bringing this notion to my attention a few years ago.

[12] For readers unacquainted with historiography, the work was written between the defeat of France and 1941. Marc Bloch was shot by the Germans in 1944.

[13] These are accretions to a previous version, which is included in the Brazilian edition.

[14] As a result of its theoretical assumptions, the Aesthetics of Reception – even when imagined for *Literary Theory* – is evidently important for *Historical Theory*. Luiz Costa Lima affirms, in this regard: "not on account of a circumstantial failure, but of a consequence of its own objectivistic method, History has been unable to escape the cobwebs that tie it to its temporal ambience. The failure of objectivism is the historian's failure inasmuch as it belongs to all human creatures: the impossibility to become

I suggest that readers consider the articles of this theme issue in terms of a joint constitution of the present and past, including the article of Luís Carlos Passos Martins – "*Historia Magistra Vitae*: Rome as a topic of Universal History in the interpretation of contemporary Brazil", which resulted from a project on the Brazilian re-appropriation of topics of Roman politics in the didactic and pedagogical discourse, and in contemporary politics. Martins is a professor at the Pontifical Catholic University of Rio Grande do Sul (PUC-RS), and his article reveals the existence of a moralist and conservative version of the Brazilian present and of Roman past in Internet postings of the turbulent times in which we are living. The main element of his set of documents is the "unauthorized expressions", that is, non-scholarly postings – which increase the relevance of his work. In such postings, decadence continues to be the key notion of the reciprocal constitution of the present and past: Martins briefly recapitulates the appropriation of the theme in the "intellectual history of the West". The text defines its concepts and presents the documents and methodological procedures involved in its analysis, which will be quite useful for those interested in similar investigations. The difficulties of such an enterprise are not small, starting from the definition of Google's research settings.

Fábio Vergara Cerqueira and Isabel Halfen da Costa Torino, on their turn, point to the placement of a statue of Mercury on top of the tower of the Central Market of the city of Pelotas in the second decade of the 20th century as a "phenomenon of the Reception of Antiquity". In "The statues of 'Flying Mercury' in Pelotas and Brazil", the colleague from the Federal University of Pelotas (UFPEL) and the doctoral student of the Graduate Program on Social Memory and Cultural Heritage at the same institution approach the troubled history of the statue, in addition to other representations of Mercury in Pelotas and other Brazilian cities. The article reflects on such appropriation and affirms that it evinces a purported identity between the once prosperous city in the Brazilian south and a particular conception of Antiquity. It is even more relevant inasmuch as it inserts what could seem to be a secondary event into the history of the civilizational pretense that exuded in Brazil in the early 20th century. It was not a case of "imitation", but of an act linked to the urban identity of particular sectors of the Brazilian society. The entire text is illustrated by images and reproductions of other Mercury statues installed in the same

conscious and then to extricate oneself from the *effects* [emphasis in original] of the way in which the historical circumstances, including their values, uses, customs and traditions, are constituted" (2002, p. 23).

period by other urban elites of the country.

The article by Fernando Mattiolli Vieira, professor at the Federal University of Pernambuco, is the final contribution of this issue of *Heródoto*. It contains a relevant evaluation of the conflict between Archaeology and History in regard to the relations between the manuscripts and settlement(s) from Qumran. "History and Archaeology, and the debates on the Qumran Manuscripts" is not a piece in the field of Reception, but it is an admirable addition to this issue, due to its quality and relevance as a text that shows the inaccuracies of historical analyses, which are often comprehensible on account of the impossibility of breaking free from our significant participation in the times in which we live. This work-genre is also important so we may – in the words of Norma Cortês – "attentively observe ourselves". Such *theorization* can only be effective if we abandon the illusion of being blessed with an epistemic privilege that could exempt us from what makes us human, and also historians.

Bibliographic references

ARMSTRONG, Karen. *Uma História de Deus. Quatro milênios de busca do Judaísmo, Cristianismo e Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994 (1993).

BAKOGIANNI, Anastacia. O que há de tão 'clássico' na recepção dos clássicos? Teorias, metodologias e perspectivas futuras. *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 96-113, 2016.

CORTÊS, Norma. Desafios hermenêuticos: as noções de tempo e tradição em Hans-Georg Gadamer. In: BUSTAMANTE, Regina e LESSA, Fábio (orgs.) *Dialogando com Clio*. Rio de Janeiro: Mauad, 2009.

FEBVRE, Lucien. De cara ao viento. Manifiesto de los nuevos Annales. In: _____. *Combates por la Historia*. 2ª ed. Barcelona: Ariel, 1971. p. 59-71.

GINZBURG, Carlo. Introdução. In: _____. *Relações de força. História, retórica e prova.* São Paulo: Companhia das Letras, 2002 (2000). p. 13-45.

HARDWICK, Lorna. Reception Studies. Greece & Rome: New Surveys in the Classics nº 33. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press for the Classical Association, 2003.

HAUSTEINER, Eva Marlene; HUHNHOLZ, Sebastian; WALTER, Marco. Imperial interpretations: The imperium romanum as a category of political reflexion. *Mediterraneo Antico*. Roma, Fabrizio Serra, v. 12, n. 1-2, p. 11-15, 2010.

LIMA, Luiz Costa. Prefácio à 2ª ed.; Prefácio à 1ª ed.: O leitor demanda (d)a Literatura. In: _____. *A literatura e o leitor. Textos de estética da recepção*. 2ª ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002 (1979). p. 9-66.

MARTINDALE, Charles. *Redeeming the text. Latin poetry and the hermeneutics of reception*. Cambridge: Cambridge UP, 1993.

_____. Reception. In: KALLENDORF, Craig W. (ed.). *A Companion to the Classical Tradition.* Oxford: 2007. p. 297–311.

TATUM, James. A Real Short Introduction to Classical Reception Theory. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, Boston, Univ. of Boston, v. 22, n. 2, p. 75-96, 2014.

Recepções da Antiguidade
Entrevista com Anderson Zalewski Vargas

Anderson Zalewski Vargas[1]
Katia Maria Paim Pozzer[2]



Entrevista realizada em Porto Alegre no dia 03 de março de 2019: (esquerda) Professor Anderson Zalewski Vargas (Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS) e (direita) Professora Katia Maria Paim Pozzer (UFRGS).[3]

hiperlink para o vídeo a entrevista https://youtu.be/Ye-sFTBNpFQ

Revista Heródoto (Katia Maria Paim Pozzer): Esta é mais uma entrevista para a *Revista Heródoto*, nº 4, do ano de 2019, com a temática Recepções da Antiguidade. Eu sou Katia Maria Paim Pozzer, professora do curso de História da Arte do Instituto de Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e

[1] Professor Associado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).
[2] Professora Adjunta, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).
[3] A equipe de alunos responsável pela transcrição e revisão desta entrevista foi composta por Bruno de Oliveira Santos, Erik de Lima Correia, Jemima Novaes Siqueira, Yan Marisca Bizotto, Gleyce Kelly Freire Delmondes e Hanna Késia dos Santos Lima. Os trabalhos de transcrição e revisão da entrevista foram coordenados pelo professor Gilberto da Silva Francisco. Agradecemos Álvaro R. C. Merlo, que gentilmente prestou auxilio técnico para a gravação do vídeo.

docente do programa de pós-graduação em História da mesma universidade. Hoje, temos o prazer de receber o professor Dr. Anderson Zalewski Vargas, do curso de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e docente do Programa de Pós-graduação em História. O professor Anderson é um especialista da temática de recepção no mundo antigo e também sobre a retórica do mundo antigo. Professor Anderson, é um prazer recebê-lo aqui.

Vargas: Boa tarde, Katia. Para mim é uma satisfação muito grande ser entrevistado por você e também pela *Revista Heródoto*, que está organizando um dossiê específico sobre as recepções da história, que no Brasil começou recentemente a ser objeto da atenção dos historiadores, não apenas de História Antiga, mas de História em geral no mundo acadêmico brasileiro.

Heródoto: Um convite então à autorreflexão talvez seja uma boa forma de iniciarmos essa entrevista. O professor tem uma longa carreira na Antiguidade e, particularmente, na História da Grécia Antiga, com o estudo sobre a obra de Tucídides especificamente. Eu gostaria que você nos falasse um pouco sobre a sua trajetória de pesquisa acadêmica.

Vargas: Bem, eu acho que tanto eu quanto você, Katia, começamos a nos interessar por Antiguidade no momento que o campo da História Antiga no Brasil não era muito organizado, nem muito bem estabelecido. Então, a minha trajetória é um pouco específica, um pouco particular por causa disso: eu comecei fazendo uma dissertação sobre História do Rio Grande do Sul. É verdade que tem uma união temática entre essa dissertação e o meu estudo da obra de Tucídides, já que a ideia de natureza, que é um dos conceitos básicos da minha dissertação, também é o conceito básico da minha tese de doutorado. Isso também significa que eu sempre tive uma certa preocupação teórica com conceitos. Então, eu realmente não me interesso muito apenas por história específica do Brasil, do Rio Grande do Sul ou da Grécia; mas, interessam-me temáticas que me permitam refletir teoricamente.

Eu estudei a obra de Tucídides, especificamente a ideia de natureza presente na *História da Guerra do Peloponeso*, mas tentando examinar como esse conceito foi utilizado nos relatos de desordem presentes nessa obra. É verdade que eu já a tinha lido no tempo da minha graduação, mas foi uma leitura muito rápida. A leitura do doutorado permitiu-me aprofundar muito, não só em Tucídides, mas em historiografia antiga. Durante o doutorado, eu tinha uma disciplina específica sobre retórica, à qual tempos depois retornei porque, ao estudar retórica antiga,

verifiquei que ela oferece estratégias de análise textual que são muito interessantes.

No caso do mundo antigo, é sabido que os documentos intelectuais gregos e romanos, de forma geral, foram elaborados a partir de preceitos retóricos. Então, a retórica é uma grande chave de análise dessa documentação. E a retórica sempre teve uma preocupação universalista, sempre pretendeu dizer respeito a tudo e a todos, partindo do pressuposto que todos nós tentamos persuadir a terceiros de uma forma ou de outra. Não em todas as situações, mas em algumas situações, especificamente situações-chave. Eu me voltei à retórica procurando entender melhor a documentação e, particularmente, textos intelectualmente elaborados, que é o caso da obra de Tucídides.

A partir do término dessa pesquisa, comecei a me interessar por mito e mitologia, e também pela conceituação de mito e mitologia a partir de Claude Calame, Paul Veyne e Marcel Detienne. Depois disso, retornei à retórica para tentar entender a invocação da Antiguidade na obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha. Já há um certo número de trabalhos que procuram explorar essa presença da Antiguidade na conformação dessa obra; mas, ao mesmo tempo, eu me lembrava de ter visto, em uma exposição sobre a Revolução Farroupilha, *fac-símiles* da imprensa da época com citações em latim, e isso nunca saiu da minha cabeça. Então, eu pensei: bem, eu acho que isso é uma coisa que ninguém ainda explorou, particularmente no campo da historiografia do Rio Grande do Sul.

Depois, porém, constatei que, no campo da historiografia brasileira, isso também não tem sido explorado, porque os colegas da História do Brasil não são especialistas em História Antiga. Em geral, eles pulam por cima das referências dos antigos e ignoram as referências argumentativas. Então, existe um campo muito amplo para nós estudarmos as conexões entre História do Brasil e História Antiga a partir da invocação da Antiguidade. E não é simplesmente uma invocação superficial, não é nem apenas um argumento de autoridade, é uma invocação argumentativa. A História Antiga compõe a argumentação dos brasileiros até praticamente o início da República, porque a formação intelectual dos brasileiros, até então, foi basicamente através dos estudos antigos e através da retórica.

As disciplinas Língua Portuguesa e Literatura começam a ser implantadas com a República. Isso significa que toda a produção intelectual brasileira, do período colonial até a proclamação da República, tem a marca da retórica e tem a marca dos antigos. É a isso que tenho me dedicado nos últimos tempos, eu e alguns alunos que têm também estudado essa temática.

Heródoto: Como historiador da Antiguidade, quais autores e obras mais o influenciaram?

Vargas: Bem, eu não diria "me influenciaram", mas Tucídides continua sendo uma leitura permanente, assim como Heródoto, Tito Lívio e Plutarco. Eu também aprecio muito os sofistas, particularmente Górgias, tanto o *Tratado do Não-Ser* quanto o *Elogio de Helena,* que são leituras às quais retornei a partir do meu aprofundamento do estudo da retórica. Apesar de, em uma primeira leitura, poder parecer uma historiografia factual, Tucídides é muito mais do que simplesmente o relato de uma guerra, é uma reflexão sobre o humano em uma situação extrema. De certa forma, a obra de Heródoto também é isto, mas com outras particularidades. Eu considero Tucídides como um marco nas minhas leituras e, a partir delas, desenvolvi uma série de outros estudos.

Heródoto: Os gregos, os romanos e nós. Os antigos e os modernos. Os antigos e os contemporâneos. O que a história da Antiguidade tem a nos dizer sobre o presente? A cultura clássica tem algo a nos ensinar para além do lugar e da importância da tradição na história do pensamento ocidental, como você acaba de mencionar?

Vargas: Bem, um dos textos do dossiê da Revista Heródoto é a obra do nosso colega Luís Carlos dos Passos Martins, professor do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), que avalia as referências à Antiguidade a partir da crise do governo Dilma, partindo da operação da Polícia Federal que chamava "Operação Catilinárias". Ele mapeou, através de um trabalho metodológico muito interessante de pesquisa no *Google*, as referências à Roma antiga. Ele viu que essas referências, a partir desse período de crise no qual nós estamos ainda hoje, multiplicaram-se significativamente.

Eu notei que o texto de Luís Carlos indica uma apropriação bem mais pobre do que aquela feita pelos brasileiros e portugueses, particularmente no século XIX, o que não surpreende. Eu estive um tempo em Portugal, consultando os jornais e também a produção intelectual portuguesa do início do século XIX, e notei que lá, como no Brasil, a formação dos indivíduos era de tal forma que eles podiam pensar o presente e o futuro com base no que eles achavam que tinha acontecido no passado mais distante, incluindo a Bíblia e, particularmente, gregos e romanos.

Então, eu creio que o que o passado tem a nos dizer depende do nosso interesse. É claro que nós estamos em uma linha que podemos chamar de processo histórico, que tem raízes não só na Grécia e Roma, mas também entre os hebreus; e, através dos hebreus, até o Extremo Oriente, Mesopotâmia e Egito. Por exemplo, a Bíblia foi elaborada nesse universo e nós frequentemente esquecemos que os hebreus fazem parte do Mediterrâneo oriental. Em geral, os consideramos afastados da Grécia e de Roma, mas sabemos que isso é um equívoco analítico, pois, no mundo antigo, não há uma "muralha da China", separando Grécia e Roma do que nós chamamos de Extremo Oriente.

Apesar de haver diferenças entre as apropriações da Antiguidade nos século XIX e XX, creio que vivemos em um mundo que é, de certa forma, herdeiro daquela experiência, mesmo que isso seja involuntário. Mas, esse passado, as respostas que ele pode nos dar, o interesse que pode haver sobre ele, depende das perguntas que nós fazemos a ele. Assim como qualquer passado pode ser interessante, desde que nós voltemos os olhos a ele. Claro que, se fossemos estudar, por exemplo, a civilização do vale do Rio Indo, ela teria bem menos a nos dizer do que estudar a Mesopotâmia, do que estudar o Egito, porque nós temos relações mais estreitas com estas duas histórias.

Eu creio que a Antiguidade, em si, está morta. Ela só vive dependendo do nosso interesse e dependendo da natureza do nosso interesse. Por isso que há níveis nessa apropriação do passado. Na imprensa, quando alguém da Polícia Federal dá o nome "Catilinárias" a uma operação da polícia, é claro que ele tem uma certa compreensão do que que foram as Catilinárias. As pessoas que são especialistas em Cícero têm outra muito diversa; então, são apropriações diferentes. Eu creio que, se nós abrirmos os olhos, de certa forma, nós veremos que a Antiguidade ainda está entre nós, em todas as dimensões, mesmo nas mais evidentes como é o caso do cinema.

Heródoto: Como você acaba de mencionar o Oriente, como estudiosa do mundo antigo oriental, está é uma questão muito cara para mim. Assim, eu gostaria de te perguntar se há contribuições acerca da recepção do mundo Antigo Oriental no dossiê da *Revista Heródoto*, como algumas reflexões acerca dessa temática existente atualmente. O mundo antigo oriental está desconectado do nosso mundo hoje?

Vargas: No dossiê da *Revista Heródoto*, há artigos que tratam da recepção da chamada Antiguidade oriental, eu destaco dois artigos de colegas portugueses. Há o dos colegas portugueses José das Candeias Sales e Susana Mota sobre as notícias da imprensa portuguesa quando da descoberta do túmulo de

Tutancâmon. Temos o texto de autoria apenas de Susana Mota, que acho muito interessante, sobre a recepção da Antiguidade no cinema hollywoodiano, particularmente no cinema mudo. Trata, por exemplo, da obra de David W. Griffith, o grande cineasta norte-americano.

Como eu não tinha muito conhecimento do cinema mudo, fiquei surpreso em descobrir o quanto se filmou, a partir, basicamente, do Oriente pelo prisma da Bíblia – sempre pelo prisma da Bíblia –, mas se formos um pouco mais atentos, nós veremos que o cinema contemporâneo não se cansa de abordar, particularmente, a história do Egito. Na verdade, a história mesopotâmica está um pouco menos aquinhoada com atenção dos cineastas, mas o Egito é, há muito tempo, talvez desde a expedição de Napoleão, o centro de interesse do chamado mundo europeu, e depois do ocidental, de uma forma geral.

Eu reputo esses dois artigos como muito interessantes. Há outros dois textos: um, [de Jorge Elices Ocón], sobre um intelectual árabe [Abū Ùthman ʻAmr ibn Bahr al-Jāḥiẓ] que fez a conexão entre o mundo árabe e o greco-romano já no período posterior à queda de Roma; e também temos um estudo historiográfico [de Ezequiel Martin Parra] sobre a história da Índia. Então, este dossiê é surpreendente; está composto por artigos que se interessam pela recepção da história antiga oriental, que realmente recebe menos atenção da nossa parte, mas que tem muito a nos dizer sobre este passado, sobre a relação que foi feita com esse passado desde a constituição do chamado mundo ocidental.

Heródoto: Temos observado a importância que a obra de Charles Martindale tem assumido para os estudos na área da recepção dos estudos clássicos. Como essa contribuição de Martindale tem sido incorporada nas suas reflexões? Quais frentes teóricas e metodológicas podem ser úteis para os historiadores da Antiguidade, brasileiros particularmente?

Vargas: A História da Recepção é relativamente recente. É uma apropriação da Estética da Recepção que vem lá dos meados dos anos 1970, da área da literatura da Escola de Constança, na Alemanha. Hans-Robert Jauss, Wolfgang Iser e outros autores que se preocupavam em valorizar a figura do leitor no estudo das obras literárias.

A história da recepção é uma apropriação que data do final dos anos 90, porém se estabelece realmente como um campo de estudo a partir dos anos 2000. Então, é relativamente recente e existe uma relativa indistinção, uma certa falta de precisão do que seria realmente a história da recepção, e uma das vantagens que

a obra de Charles Martindale oferece é o objetivo de formular uma teoria da história da recepção, a partir daquela estética, mas não apenas dela. Ele a concilia com a desconstrução francesa, remetendo a outras filosofias; não tem a pretensão de estabelecer uma teoria fechada, mas de oferecer uma compreensão do que poderia ser uma história da recepção.

Como ele se apropria da Estética da Recepção, da filosofia francesa e alemã, existe em sua obra uma reflexão teórica que considero muito interessante, na qual a historiografia está imersa desde os anos 1960. Então, eu creio que, além de ser uma formulação para nós fazermos a história da recepção, pelos seus elementos constituidores, oferece excelente oportunidade de reflexão, porque significa avaliar apropriação que faz de Martins Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Jacques Derrida**,** e também da escola da estética da recepção. Eu vejo a obra dele positivamente por estes aspectos.

Contudo, ele tem uma visão muito elitista do que deveria ser a história da recepção, porque está interessado apenas em ver o que estudiosos disseram sobre o passado greco-romano. Do meu ponto de vista, acho que podemos ampliar isso para toda e qualquer manifestação na qual a Antiguidade esteja presente, na qual a Antiguidade é invocada, apropriada e recebida. Isso implica o cinema, as notícias da *internet* e também a imprensa, que não são elaborações intelectuais como o da tradição analítica da obra de Tucídides, por exemplo.

No entanto, eu encontrei em um jornal gaúcho de 1830 e alguma coisa, uma paráfrase da obra de Tucídides; assim como encontrei uma paráfrase da obra de Aristóteles; assim como há, em um jornal carioca da mesma época, referência aos sofistas... porque a intelectualidade da época, que era muito restrita, teve uma formação clássica, classicizante. Então, Charles Martindale oferece uma série de pequenos princípios que ajudam a constituir o campo, mas a história da recepção não se restringe a ele, existem diversas outras vertentes; mas eu a considero a mais interessante, porque é a mais acabada, por isso está mais sujeita à análise e desenvolvimento.

Heródoto: Você acabou de mencionar essa presença dos antigos em jornais do século XIX de Porto Alegre, por isso, gostaria que você contasse um pouco sobre suas últimas pesquisas. Você retornou de um pós-doutorado em Lisboa, onde sei que você estudou essa temática.

Vargas: Eu passei o segundo semestre de 2018, na Universidade NOVA de Lisboa, onde eu fui recebido pela professora Maria Helena Trindade Lopes e pelo professor Francisco Caramelo. Como eu sabia que boa parte dos jornalistas

brasileiros, e gaúchos em particular, ou era de origem portuguesa ou teve formação em Portugal, eu queria examinar se, na imprensa lusitana, eu encontraria a mesma situação que havia encontrado na brasileira.

Realmente, há muitos paralelismos, particularmente na centralidade das figuras de Sólon, Pisístrato, Licurgo e Rômulo. Não só nos jornais, mas também nos discursos dos congressistas portugueses, assim como nos discursos dos congressistas brasileiros do século XIX, a reflexão sobre política frequentemente era feita com base naquilo que, segundo eles, teria acontecido na Grécia, na época de Sólon, Pisístrato, Licurgo e, em Roma, na época de Rômulo. Então, eu verifiquei não só uma situação análoga de apropriação, mas que alguns intelectuais, que eram lidos no Brasil, também eram lidos em Portugal.

A pessoa, ao elaborar alguma ideia sobre o presente a partir da Antiguidade, não precisa ler os antigos, ela pode ler outros filósofos, ela pode ler enciclopédias. As matérias podiam ser simplesmente reproduzidas; então, havia várias fontes pelas quais a Antiguidade poderia ser mobilizada para pensar o presente daquela época. Mas, tanto em Portugal quanto no Brasil, a Antiguidade era pensada, recebida ou apropriada para pensar o presente e o futuro, tanto aqui quanto lá. Eu constatei que há esse paralelismo nos dois continentes.

Heródoto: Como você mencionou o futuro, eu gostaria, como questão final da entrevista, perguntar sobre as perspectivas para o futuro da história da Antiguidade que você vê atualmente, especialmente no Brasil?

Vargas: Bem, como eu comentei no início, a situação atual de estudos da Antiguidade é muito diferente daquela do final dos anos 80, quando nós nos interessamos por ela. Hoje em dia, existem professores espalhados pelo Brasil inteiro, tanto da área de História, quanto da área de Letras e Filosofia, para não falar de Direito. Então, nós temos vários profissionais que são professores universitários, e esses indivíduos trabalham na pós-graduação, eles orientam na graduação, orientam na pós-graduação. Há mais de uma associação que se dedica ao estudo da História Antiga, nós podemos falar da SBEC, Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos; do Grupo de Trabalho (GT) de História Antiga da Associação Nacional de Professores de História (ANPUH), que tem vários núcleos pelo Brasil. Nós podemos falar da Sociedade Brasileira de Retórica(SBR), que não se restringe ao mundo antigo, mas inclui também a retórica antiga. Então, eu vejo com muitíssimos bons olhos o trabalho acadêmico.

Desde que, é claro, não aconteça algum apocalipse intelectual, que pode ocorrer, eu vejo com ótimos olhos o cenário, porque nós temos uma formação, hoje em dia, já estabelecida. Nós temos intercâmbio; não só nós vamos ao exterior, mas nós recebemos pesquisadores e os nossos alunos vão para o exterior. Nós temos acesso, via *internet*, a praticamente toda produção acadêmica a respeito do mundo antigo. Nós temos fontes antigas na *internet*. Nós temos instrumentos que nos permitem traduzir grego, latim, hebraico, acadiano, que é uma coisa bem mais difícil. E nós temos, cada vez mais, instrumentos e pessoal para produzir um conhecimento de ótima qualidade. Se não acontecer nada de surpreendente, se a universidade continuar existindo de uma forma razoável, eu vejo com ótimos olhos o futuro da nossa área.

Heródoto: Eu gostaria de agradecer, mais uma vez, o professor Anderson pela disponibilidade e por nos conceder essa entrevista. Aproveito para convidar a todos para acessar o *site* da *Revista Heródoto* e observar esse dossiê organizado pelo professor Vargas.

Vargas: Eu que agradeço, Kátia. Agradeço aos colegas da *Revista Heródoto* e reitero o convite para conferir, não só este número, mas os anteriores e os futuros da *Revista Heródoto*.

Reception of Antiquity
Interview with Anderson Zalewski Vargas

Anderson Zalewski Vargas[1]
Katia Maria Paim Pozzer[2]



Interview in Porto Alegre on mars, 03, 2019: (right) Professor Anderson Zalewski Vargas (Federal University of Rio Grande do Sul - UFRGS) and (left) Professor Katia Maria Paim Pozzer (UFRGS).[3]

hyperlink for interview's video https://youtu.be/Ye-sFTBNpFQ

Heródoto (Katia Maria Paim Pozzer): This is more an interview for *Heródoto*, n. 4, 2019, with the theme 'Receptions of Antiquity'. I am Katia Maria Paim Pozzer. I teach in the class from History of Art from the Institute of Arts at the Federal University of Rio Grande do Sul and in the graduate program in History at the same University. Today, we have the pleasure of interviewing Professor Anderson Zalewski Vargas. He teaches History at the Institute of Philosophy and Human Sciences at the Federal University of Rio Grande do Sul and professor of

[1] Associate Professor, Federal University of Rio Grande do Sul (UFRGS).
[2] Assistant Professor, Federal University of Rio Grande do Sul (UFRGS).
[3] Interview transcribed by Bruno de Oliveira Santos, Erik de Lima Correia, Jemima Novaes Siqueira, Yan Marisca Bizotto, Gleyce Kelly Freire Delmondes and Hanna Késia dos Santos Lima, and proofread by Gilberto da Silva Francisco (editor). We thank Álvaro R. C. Merlo who kindly provided technical assistance for the video recording.

the graduate program in History. Professor Anderson is specialist in the theme 'reception in the ancient world' and about the rhetoric from the ancient world. Professor Anderson, it is a pleasure to welcome you here.

Anderson Zalewski Vargas: Good afternoon, Katia. For me it is a great satisfaction to be interviewed by you and the *Heródoto*, which is organizing a specific dossier on the receptions of history, which in Brazil has recently started to be the object of attention of historians not only of Ancient History, but also of History in general in the Brazilian academic world.

Heródoto: An invitation to self-reflection is perhaps a good way to begin this interview. The teacher has a long career in the studies on Antiquity and, particularly, History of Ancient Greece, specifically on the work of Thucydides. Can you please tell us about your trajectory of academic research?

Vargas: Well, I think that you, Katia, and I started in interesting us in antiquity at the time that the field of Ancient History in Brazil was not very organized, nor very well established. Then, my trajectory is a little specific; in particular because I started doing a dissertation on the history from Rio Grande do Sul. It is true that it has a thematic issue between this dissertation and my study on the work of Thucydides, since the idea of nature, which is the basic concept of my dissertation, is the basic concept of my doctoral thesis too. This also means that I have always had a certain theoretical concern with concepts. Therefore, I cannot really interest me much only by specific history from Brazil, Rio Grande do Sul or Greece; but, I myself interest on topics that allow me theoretically to reflect.

I have studied the work of Thucydides, specifically the idea of nature in the *History of the Peloponnesian War*, trying to examine how this concept was used in the reports of disorder in this work. It is true that I already had read it at the time of my graduation, but it was a very rapid reading. The reading of the doctorate has allowed me to deepen too, not only on Thucydides, but also on ancient historiography. During the doctorate, I had a specific discipline on rhetoric and, later I returned to it because, when studying ancient rhetoric, I noticed that it offers strategies of textual analysis that are very interesting.

In the case of the ancient world, both Greece and Rome, it is well known that in a general way all intellectual documents were drawn up based on rhetorical precepts. Then, the rhetoric is a major key to analyze this documentation. The rhetoric has always had a universal concern and, it wanted to relate to everything and everyone, on the assumption that we all tried to persuade the others in some way or other. It do not happen in all situations, but in some situations, key situations specifically. I arouse interest in rhetoric in order to try better to

understand the documentation and, particularly, intellectually elaborated texts, as the work of Thucydides.

From the end of this research, I started to get interested in myth and mythology and, the sense of the concept of myth and mythology from Claude Calame, Paul Veyne and Marcel Detienne. Afterwards, I returned to the rhetoric to try to understand the invocation of Antiquity in Euclides da Cunha's work, *Os Sertões*. There is already a number of studies exploiting the presence of Antiquity in the conformation of this work; but, at the same time, I remembered having seen an exhibition about the time of the Farroupilha Revolution, facsimiles of the press of the epoch with quotes in Latin and, this never passed out of my mind. Then I think that it is one thing that nobody has yet explored, particularly in the field of historiography of Rio Grande do Sul.

However, I realized that, in the field of Brazilian historiography, nobody has explored it for the members of the Brazil History are not specialists in Ancient History. In general, they jump over the references of the ancient and ignore the argumentative references. Therefore, there is a very broad field for us to study the connections between Brazil History and Ancient History from the invocation of Antiquity. Moreover, it is not simply a superficial invocation, it is not only an argument from authority; it is an argumentative invocation. The Ancient History composes the arguments of the Brazilians until almost the beginning of the Republic because the intellectual formation of the Brazilians, until then, was based on the old studies and rhetoric.

The disciplines Portuguese Language and Literature begin to be deployed from the Republic. This means that all the intellectual production in Brazil, from the colonial period until the proclamation of the Republic, has the mark of the rhetoric and has the mark of the ancient. Hereby some students and I have devoted to develop the study of this topic in recent times.

Heródoto: As an historian of Antiquity History, what are the authors and works that more influenced you?

Vargas: Well, I would not say to "influence" me, but Thucydides remains a permanent reading, as well as Herodotus, Livy and Plutarch. I also appreciate the sophists, particularly Gorgias, both *On Non-Existence* and the *Encomium of Helen,* which are readings that I returned from my deepening of the study of rhetoric. Nevertheless, although it may seem a factual historiography in a first reading, Thucydides is much more than simply the story of a war; it is a reflection on the human in an extreme situation. In a way, the work of Herodotus is also this, but with other details. However, I particularly consider Thucydides as a milestone in my readings and, I have developed a series of other readings from it.

Heródoto: The Greeks, Romans and us. The Ancients and the Moderns. The Ancients and the Contemporaries. What has the history of Antiquity told us about the present? Has the classic culture taught us something beyond the place and importance of tradition in the history of western thought, how you just mentioned?

Vargas: Well, one of the texts of the dossier of *Heródoto* is the work of our colleague Luís Carlos dos Passos Martins, professor of the History Department of the Pontifical Catholic University of Rio Grande do Sul (PUC-RS), which evaluates the references to Antiquity from the government crisis Dilma, starting from the operation of the Federal Police that called "Operation Catilinárias". He mapped through a very interesting methodological work from a search in Google, in particular references to ancient Rome. He notices that these references, from this period of crisis in which we are still today, have increased significantly.

I remarked that the text of Luís Carlos indicates a poorer appropriation than one made by Brazilians and Portugueses, particularly in the nineteenth century, a parallel that is not surprising. I stayed a period in Portugal, consulting to the newspapers and the Portuguese intellectual production from the beginning of the nineteenth century. I noticed that there, as in Brazil, the formation of individuals was made so that they thought the present and the future based in which they thought had happened in the more distant past, including the Bible and, particularly, Greeks and Romans.

Then, I believe that what the past has to say to us depends on our interest. It is clear that we are in a line that we can call historic process, which has its roots not only in Greece and Rome, but also among the Hebrews; and, through the Hebrews, up to the Far East, Mesopotamia and Egypt. For example, the Bible was drawn in this universe and we often forget that the Hebrews are part of the Eastern Mediterranean. In general, we consider them away from Greece and Rome, but we know that this is an analytical mistake, because in the ancient world there is not a "wall of China" separating Greece and Rome that we call the Far East.

Although there are differences between the appropriations of Antiquity in the nineteenth century and in the twentieth century, I believe that we live in a world inherited from that experience, notwithstanding this is unintentional. However, the answers that this past can give us, the interest that can there be about it, it depends on the questions that we do it. Therefore, any past can be interesting, since we look at it. Of course, if we were to study, for example, the Indus Valley Civilization, it would have much less to tell us than studying both the Mesopotamia and Egypt, because we have closer relationships with these two histories.

I believe that Antiquity is dead in itself. It only lives depending on our interest and on the nature of our interest. That is why there are levels in this appropriation of the past. In the press, when someone from the Federal Police gives a police operation the name "Catilinárias", it is clear that it has a certain understanding of what the "Catilinárias" were. The people who are specialists in Cicero have other very diverse understanding. They are different appropriations. I believe that, if we open our eyes, in a certain way we will see that Antiquity is still among us, in all its dimensions, even in the most evident one, as it is the case of cinema.

Heródoto: As you just mentioned on the East and I am a scholar of ancient Eastern world, being a matter very dear to me. Therefore, I would like to ask: Are there contributions about the reception of the ancient Eastern world in the dossier of the *Heródoto*, as some reflections on this theme that currently exist? Is the ancient Eastern world disconnected from our world today?

Vargas: In the dossier of the *Herótodo*, there are papers that deal with the receipt of Eastern Antiquity; I highlight two papers of Portuguese colleagues. José Candeias Sales and Susana Mota wrote a paper that deals with the news of the Portuguese press when the tomb of Tutankhamen was discovered. I also find very interesting the paper written only by Mota on the reception of Antiquity in Hollywood movies, particularly in silent movie. It is, for example, the work of David W. Griffith, a great North American filmmaker.

As I did not have much knowledge on the silent movie, I was surprised to discover how it filmed from the East through the prism of the Bible - always through the prism of the Bible. However, if we are a little more carefully, we see that the contemporary cine approaches, in particular, the history of Egypt. In fact, the Mesopotamian history is a little less portioned with attention of the filmmakers, but Egypt is, for a very long time, perhaps since the expedition of Napoleon, the center of interest of the so-called European world and, then in the western world, in a general way.

I consider these two very interesting papers. There are two other papers: one written by Jorge Elices Ocón on an Arab intellectual (Abū Ùthman 'Amr ibn Bahr al-Jāḥiẓ) who made the connection between the Arab world and the Graeco-Roman world already in the period after the fall of Rome and; we also have the Ezequiel Martin Parra's paper, a historiographical study about the history of India. Then, this dossier is striking. It is composed of interesting papers on the reception of ancient Eastern history that really receives less attention on our part, but that has much to tell us about the past, about the relationship that was made with this past since the constitution of the so-called Western world.

Heródoto: We have observed the importance of the work of Charles Martindale displaying studies in the area of reception of classical studies. How has this contribution of Martindale been incorporated in your reflections? What can theoretical and methodological fronts be useful for historians of Antiquity, particularly the Brazilian ones?

Vargas: Reception history is relatively recent. It is an appropriation of the aesthetics of reception from the middle of the 1970s in the area of the literature of the Constance School, in Germany: Hans-Robert Jauss, Wolfgang Iser and other authors who worried about valuing the figure of the reader in the study of literary works.

Reception history is an appropriation that dates from the end of the 1990s; however, it really is established as a field of study from the 2000s. Then, it is relatively recent and there is a relative lack of distinctness, a certain imprecision on the reception history. One of the advantages that the work of Charles Martindale offers is the desire to formulate a reception theory from this aesthetics of reception, but not just its. He is joining the French deconstruction referring to other philosophies; he does not have the intention to establish a closed theory, but he offers an understanding of what could be a reception history.

As he appropriates the aesthetic of reception of French and German philosophy, there is a theoretical reflection in his work that I think is very interesting, in which the historiography is immersed since the 1960s. Then besides being a formulation for us to do the reception history, I believe that his work offers plenty of opportunity for reflection through its constituent elements for it means to evaluate appropriation that he makes Martins Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Jacques Derrida and, also the School of Reception Aesthetics. I positively see his work for these aspects.

However, he has a very elitist vision of what the reception history should be; he is interested in seeing what scholars have said about the Greco-Roman past. From my point of view, I think that we can enlarge it to all and any manifestation in which Antiquity is present, invoked, appropriate and received. This implies the cinema, the news of the internet and the press that are not intellectual elaborations as the analytical tradition of Thucydides' work, for example.

But, I have found in a *gaucho* newspaper about 1830, a paraphrase of Thucydides' work; as I found a paraphrase of Aristotle's work; as well as there is reference to sophists, in a *carioca newspaper in that time*, because the very restricted intellectuality had a classicizing, classical training. Then, Charles Martindale offers a series of small principles that help to constitute the field, but reception history is not restricted to it. There are several other aspects of reception history, but I consider the most interesting one, because it is the most finished one, so it is more subject to the analysis and development.

Herodotus: You just mentioned this presence of the Ancients in newspapers from the nineteenth century, in Porto Alegre. Therefore, I would like that you tell a little about your recent searches. You returned from a post doctorate in Lisbon, where I know that you have studied this theme.

Vargas: I spent the second half of 2018, at NOVA University Lisbon, where Professors Maria Helena Trindade Lopes and Francisco Caramelo greeted me. How do I know that a good part of Brazilian journalists and, in particular gauchos, or they were Portuguese or had training in Portugal. I wanted to examine if I would find the same situation in the Portuguese press that I had found in the Brazilian press.

Actually, there are many parallels, particularly on the centrality of the figures of Solon, Peisistratus, Lycurgus and Romulus, not only in the newspapers, but also in the speeches of the Portuguese congressional representatives, as well as in the speeches of Brazilian congressional representatives from the nineteenth century. According to them, the reflection about politics often was made because it would have happened in Greece, at the time of Solon, Peisistratus, and Lycurgus and, in Rome at the time of Romulus. Then, I ascertained not only an analogous situation of appropriation, but that some intellectuals read in Brazil were also read in Portugal.

To draw up some reflection on this from the Antiquity, someone does not need to read the Ancients; he/she can read other philosophers and encyclopedias. The themes could be simply reproduced; then, there were several sources where Antiquity could be mobilized in order to think the present from that time. However, both in Portugal and in Brazil, the Antiquity was conceived, received or appropriate to think the present and the future, both here and there. Therefore, I realized that there is this parallelism in the two continents.

Heródoto: As you mentioned the future, for a final question of the interview, I would like to ask: What are the outlooks for the future of the history of Antiquity you see nowadays, especially in Brazil?

Vargas: Well, as I mentioned at the beginning, the current situation of studies on Antiquity is very different from the end of the 1980s, when we are interested in it. Nowadays, there are teachers outspread throughout Brazil, both in the area of history and the area of Letters and Philosophy, not to speak of the Law. Then, several professionals are university professors and, these individuals work in postgraduate; they orient undergraduate and post-graduate students. They dedicate to the study of Ancient History in more of an association. We can speak

of the SBEC, Brazilian Society of Classical Studies and, the Working Group (WG) of Ancient History of the National Association of History (ANPUH), which there are several groups in Brazil. We can speak of Brazilian Society of Rhetoric, which is not restricted to the ancient world, but also includes the ancient rhetoric. Then I see with many good eyes the academic work.

I see with good eyes the scene because we have a training already established nowadays, of course, since any intellectual revelation does not happen, although it can happen really. We have exchange program; we go not only to foreign parts, but also we receive foreign researchers and, our students go to abroad too. We have internet access to almost completely all academic production about the ancient world. There are ancient sources on the internet. There are instruments that enable us to translate several languages: Greek, Latin, Hebrew, Akkadian, which is something far more difficult to translate. We increasingly have instruments and people to produce a knowledge with great quality. If surprising anything does not happen, if the university continue to exist in a reasonable manner, I see with good eyes the future for our area.

Heródoto: I would like once again to thank you, Professor Anderson, for your availability and by granting us this interview. I would like to invite everyone to access the *Heródoto*'s site and observe this dossier organized by Professor Vargas.

Vargas: And I thank you too, Katia. I thank the members of the *Heródoto* and, I reiterate the invitation to see, not only this number, but also the previous and future numbers of the *Heródoto*.

Recebido: 05 de dezembro de 2019 | Aceito: 24 de janeiro de 2020

TUTANKHAMON EM PORTUGAL. RELATOS NA IMPRENSA PORTUGUESA (1922-1939): UM CONTRIBUTO PARA OS ESTUDOS DE RECEPÇÃO DO ANTIGO EGIPTO

José das Candeias Sales[1]

Susana Mota[2]

Resumo

Em qualquer ciência ou área de saber, a definição conceptual, nocional e terminológica é essencial para o entendimento das problemáticas em estudo e para a comunicação dos respectivos resultados de investigação. Tal é também, obviamente, válido para a área da recepção do antigo Egipto.

O objectivo principal deste texto é analisar, definir e organizar o conjunto de conceitos, nocões e termos existentes no âmbito dos estudos de recepção do antigo Egipto, designadamente Egiptomania, Egiptofilia, Renascimento Egípcio, Tutmania, Mumiamania e Amarniamania. Paralelamente, a partir do nosso Projecto de Investigação *Tutankhamon em Portugal. Relatos na imprensa portuguesa (1922-1939)*, pretendemos demonstrar como a imprensa, neste caso do início do século XX, constituiu uma manifestação e um agente activo de recepção do antigo Egipto em Portugal.

Palavras-chave

Recepção do antigo Egipto; terminologia; Egiptomania; Tutankhamon; Imprensa Portuguesa.

[1] Professor Associado com Agregação, Universidade Aberta; Universidade Nova de Lisboa.

[2] Doutora, Pesquisadora, Universidade Nova de Lisboa.

Abstract

In any science or field of knowledge, the conceptual and terminological definition is essential for understanding the issues under study and for communicating the related research results. This, of course, also applies to the field of reception of ancient Egypt.

The main goal of this text is to analyse, define and organise the set of concepts, notions and terms existing within the reception studies of ancient Egypt, namely Egyptomania, Egyptophilia, Egyptian Revival, Tutmania, Mummymania and Amarnamania. At the same time, resorting to our Research Project *Tutankhamun in Portugal. Reports in the Portuguese press (1922-1939)*, we intend to demonstrate how the press, in this case of the early 20th century, constitutes simultaneously a manifestation and an agent of the reception of ancient Egypt in Portugal.

Keywords

Reception of ancient Egypt; Terminology; Egyptomania; Tutankhamun; Portuguese Press

Introdução

Não é exagero afirmar-se que há vários séculos que a civilização do antigo Egipto capta a atenção e a imaginação de estudiosos (mais dedicados ou mais diletantes) e do público em geral. Em consequência, a recepção do Egipto antigo ao longo dos tempos, em várias dimensões (arte, literatura, exibições, teatro, cinema, media, etc.), tem sido muito extensiva, para o que muito contribuíram a monumentalidade e durabilidade dos antigos edifícios egípcios, a distinta iconografia e marcada codificação visual e estética das suas mensagens e a forte e quase omnipresente noção de espiritualidade-imortalidade a elas associada.

Nem sempre, todavia, os trilhos da apropriação dos modelos existenciais egípcios foram os mais correctos, do ponto de vista científico, e, por isso, coexistem no estudo e na apreensão do Egipto antigo visões mais rigorosas, formais e académicas e outras mais criativas, fixadas sobretudo nos elementos exóticos, simbólicos e esotéricos.

No entanto, em termos de investigação de base cultural ou, se quisermos, na investigação egiptológica, todos esses aspectos e contributos devem ser incluídos e ponderados, pois assim o exige o fenómeno imbricado do estudo do passado *per se* e das imagens e configurações que desse passado e do seu uso se foram construindo e transmitindo. Aqui entram, naturalmente, os estudos da recepção do Egipto antigo e dos fenómenos culturais agregados, desenvolvidos ao longo dos tempos, em vários contextos, sob múltiplos pretextos e motivações.

O impacto da recepção do Egipto antigo permanece, não obstante, um desafio importante para os Egiptólogos e para os especialistas em recepção. Seja porque a tradição da recepção da civilização egípcia é muito antiga, uma vez que cronologicamente remonta à Antiguidade, seja porque abrange diversificadas vertentes, dos estilos artísticos aos cultos religiosos, há necessidade de estabelecer algumas premissas conceptuais que permitam estabelecer uma comunicação eficaz entre os estudiosos.

Neste sentido, o objectivo principal deste texto é analisar, definir e organizar o conjunto de conceitos, nocões e termos existentes no âmbito dos estudos de recepção do antigo Egipto, designadamente Egiptomania, Egiptofilia, Renascimento Egípcio, Tutmania, Mumiamania e Amarnamania. Paralelamente, a partir do nosso Projecto de Investigação *Tutankhamon em Portugal. Relatos na imprensa portuguesa (1922-1939)*, pretendemos demonstrar como a imprensa, neste caso do início do século

XX, constituiu uma manifestação e um agente activo de recepção do antigo Egipto em Portugal.

Recepção ou recepções do antigo Egipto: um enquadramento teórico

A recepção, enquanto área de estudo particularnente votada à percepção e análise do mundo antigo, constituiu-se, desenvolveu-se e foi conceptualizada nas últimas décadas tendo como objecto central e primordial de trabalho a literatura e crítica literária das culturas clássicas grega e romana (Hardwick, 2003: 2; Martindale, 1999: 1294; 2007: 298; Squire, 2015: 638-9). Como Hardwick e Stray (2008: 1) afirmam: "Por 'recepções' queremos dizer a forma como o material grego e romano foi transmitido, traduzido, extraído, interpretado, re-escrito, re-imaginado e representado."

Não cabe na economia deste texto uma exploração aprofundada desta questão. Consideramos, no entanto, relevante a percepção de que, regra geral, uma referência aos estudos de recepção, qual sub-área dos estudos clássicos, remete para trabalhos sobre a forma como os textos clássicos foram recebidos ao longo dos tempos, ou seja, trata-se de recepção dos clássicos, deixando de fora outras culturas, cronologias e geografias (Vargas, 2019: 754).

Pese embora este ponto de partida tão bem definido e delimitado, a verdade é que, actualmente, os Estudos de Recepção têm já uma abrangência muito mais ampla, multifacetada e inclusiva. Ao longo do tempo, esta área de estudo, inicialmente apenas de recorte literário, alargou-se, diversificou-se, fragmentou-se, abriu-se a outras fontes e abordagens e até a variadas problematizações epistemológicas (Brockliss et al, 2012: 1; Hardwick, 2003: 1-2; Moser, 2015: 1266; Squire, 2015: 637-8). Falar de recepção não pode já, por isso, ser entendido da forma tradicional. Neste sentido, a posição de Moser[3] (2015: 1265) é para nós um referente de problematização: "Desde sua introdução na teoria literária, muitas disciplinas criaram suas próprias versões de análise de recepção para abordar como 'textos' (incluindo objetos materiais) são recebidos e como o

[3] Devemos destacar aqui o contributo dos trabalhos de Stephanie Moser para a clarificação da recepção do antigo Egipto. A Autora, que trabalha concretamente sobre recepção e tepresentação arqueológica, foca os seus estudos sobre o antigo Egipto e tem ajudado a estabelecer os parâmetros da área que aqui nos ocupa.

envolvimento com essas fontes desempenha um papel na geração de conhecimento."

Neste texto, o nosso enfoque recai sobre os estudos de recepção do antigo Egipto, emergente campo de estudo que só no final do século XX/ início do século XXI passou a granjear alguma atenção por parte dos estudiosos, começando por traçar um breve enquadramento teórico de uma área de investigação que, embora já com uma grande diversidade de artigos e livros[4], nos parece ainda pouco clara – até ambígua - no que respeita essencialmente ao domínio dos conceitos, das noções e da terminologia. Tal como Moser (2015: 1279) afirma: "É essencial abordar a questão da terminologia que se aplica à recepção do Egito antigo, porque muitos termos diferentes são usados para descrever o assunto, e há pouco consenso sobre os tipos de recepções incluídas."

De facto, recorrendo à lógica conceptual de Hardwick e Stray (2008: 1) antes citada, a verdade é que quando queremos estudar a forma como o antigo Egipto foi, ao longo do tempo, transmitido, traduzido, extraído, interpretado, re-escrito, re-imaginado e representado nos deparamos com uma panóplia de termos, conceitos, ideias, designações que tanto parecem apontar para vertentes marcadamente diferentes, como, depois, desvanecem os limites que aparentemente os separavam. Além disso, os próprios estudiosos da matéria nem sempre parecem conseguir explicar de forma clara e consensual o que significa cada um deles, o que nos leva a uma muito desconfortável sensação de confusão. Assim, seguidamente, propomos uma organização e classificação da terminologia existente, apresentando uma breve explicação/ definição de cada conceito, começando, obviamente, por aquele que mais visibilidade e utilização apresenta no âmbito da recepção do antigo Egipto: Egiptomania.

O conceito de Egiptomania

De acordo com Doyle (2016: 122), o conceito de "Egiptomania" remonta ao início do século XIX, entre os anos de 1808 e 1810. Moser (2015: 1279) associa o princípio da sua utilização efectiva ao egiptólogo francês Jean

[4] Veja-se, por exemplo, Moser (2015: 1277-8). Apesar de um cada vez maior desenvolvimento do tema, Ebeling (2017:1-2) considera que falta ainda um estudo completo, organizado e sistematizado sobre a história da recepção do antigo Egipto e Moser (2015: 1278) afirma que, tendo em conta a longevidade do fenómeno e as suas múltiplas facetas, existem ainda muitas áreas por explorar.

Leclant no artigo *En quête de l'Égyptomanie*, de 1969. Mesmo com a ambiguidade que muitos lhe apontam (Aufrère, 1997: 28), a visão mais simplista do conceito define-o como o fascínio, obsessão ou entusiasmo fantasista pela antiga civilização egípcia, cultura misteriosa e exótica, e a expressão mítica desse fascínio (Fritzer, 2016; Dobson, Tonks, 2018: 311; Fazzini, McKencher, 2001: 458; Moser, 2015: 1288)[5]. Uma perspectiva mais abrangente, vê-o como a adaptação ou emulação da estética, das formas e dos temas egípcios, um fenómeno que historicamente remonta às Épocas Grega, Ptolomaica e Romana[6] (Lloyd, 2010; Fritze, 2016; Jarsaillon, 2018: 359; Lupton, 2013: 2340).

Seja pelo contexto de uma concepção de fascínio universal pelo Egipto ou mesmo de paixão/ amor pelas coisas egípcias, seja pelo âmbito de um comportamento compulsivo e obsessivo, quase paranóico, pelos objectos e valores do passado faraónico, a Egiptomania apresenta-se como um conceito ambivalente, de cargas simultaneamente positivas e negativas, dependendo, por vezes, do estudioso e até das tradições de Egiptomania a valência que mais faz realçar na sua narrativa de apropriação histórica.

Na bibliografia da especialidade, o nome de Jean-Marcel Humbert é incontornável quando se estuda o fenómeno da Egiptomania, nomeadamente com o seu trabalho pioneiro e fundacional de 1989, *L'Égyptomanie dans l'art occidental*[7]. Para Moser (2015: 1277), foi este autor que mais explicitamente definiu e aplicou o conceito. Para Rice e MacDonald (2009: 11), "[ele] atribui um estatuto respeitável à

[5] A obsessão pelo antigo Egipto, pelas suas realizações culturais ou pelos seus emblemáticos monumentos (pirâmides, esfinges, obeliscos), levada ao extremo, de forma irracional, pode considerar-se uma forma de doença mental, levando mesmo alguns autores a classificarem de "Egiptopatas" aqueles que demonstram esse apreço doentio pelos antigos Egípcios e suas realizações (Fritze, 2016: 10). Neste contexto, podem aqui incluir-se os piramidólogos ou, com mais exactidão, piramidólatras, aqueles que, sem base científica, com um toque esotérico e transcendental, especulam sobre os poderes das pirâmides com teses sensacionalistas e imprecisas.

[6] Para uma diacronia da Egiptomania, ver Fazzini e McKercher (2001: 458-65) e Moser (2015: 1281-86).

[7] Entre as obras e autores onde e com quem o fenómeno da Egiptomania ganhou estatuto, merecem destaque Erik Iversen, *The myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition* (1961), Jurgis Baltrusaitis, *La quête d'Isis. Introduction à l'Égyptomanie. Essai sur la légende d'un mythe* (1967), Richard Carrot (*The Egyptian Revival: its sources, monuments and meaning 1808-1858* (1978) e James Stephen Curl, *The Egyptian Revival. An introductory study of a recurring theme in the History of Taste* (1982), *Egyptomania. The Egyptian Revival: ancient Egypt as the inspiration for design motifs in the West* (2005). Sobre outros autores e seus contributos, ver Moser, 2015: 1278 e 2014: 243, 244.

'Egiptomania', despojando-a das suas aplicações muitas vezes pejorativas[8], que tendem a enfatizar os elementos maníacos, e não os egípcios."

Sobre Egiptomania, o próprio Humbert (1989: 10) define-o de uma forma bastante ampla: "Este conceito abrange toda a reutilização de elementos e temas decorativos recolhidos do antigo Egipto, em várias formas e objetos, sem nenhuma relação com o uso e a finalidade original." Para ele, Egiptomania não se reduz a um mero copiar da arte egípcia, mas sim a um usar, recriar, re-adaptar, expressar símbolos, ideias e conceitos egípcios através de formas que podem não ter qualquer ligação com o original egípcio (Humbert, 1989: 12). E afirma, de forma peremptória: "A Egiptomania está longe de ser apenas a mania do Egipto." De facto, a Egiptomania implica uma reinterpretação do Egipto antigo, com novos significados, no âmbito de diferentes contextos e sensibilidades, e é uma estrutura mental de aceitação e reconstrução, mais ou menos criativa, do passado egípcio.

Na sua análise do tema, o Autor privilegia os aspectos visuais nos quais inclui a arquitectura, a decoração de interiores e exteriores, a escultura, a iconografia, a pintura, o mobiliário, a joalharia, a música, o drama, os espectáculos cénicos (ópera) e cinematográficos, a banda desenhada, a moda e a publicidade (Humbert, 1989: 14-6). Como Humbert afirma de forma conclusiva: "Porque todas as manifestações da Egiptomania, quaisquer que sejam os componentes, fazem parte de um fundo comum." (Humbert, 1989: 14).

Porém, a perspectiva de Humbert, embora comummente aceite, não é isenta de críticas. Moser (2015: 1280), a título de exemplo, considera errada a exclusão das cópias, pois admite que uma cópia pode ter um propósito diferente do original e recusa igualmente a exclusão das exibições de

[8] Whitehouse (1997: 158) refere estes usos pejorativos falando de um termo deselegante e com uma conotação de loucura pelo Egipto. Esta visão sobre a Egiptomania é, certamente, uma das justificações para a forte tensão existente, desde o início, entre Egiptomania e Egiptologia, isto é, uma postura de oposição entre a disciplina académica, a perspectiva científica, e um fenómeno associado à cultura popular e visto como menor (Dobson e Tonks, 2018: 311; Jarsaillon, 2018: 359; Versluys, 2018: 163). No entanto, este antagonismo é actualmente bastante menorizado: "Egiptomania e Egiptologia não são fenómenos opostos, mas sim duas maneiras diferentes, ainda que interajam, de promover o antigo Egipto." (Dobson e Tonks, 2018: 311; Jarsaillon, 2018: 360). No limite, isto significa que a Egiptologia, o discurso académico, deve admitir no seu seio, nas suas problematizações, os contributos e as reflexões oriundas de outras manifestações culturais, de outros olhares sobre o Egipto antigo e, em vez de as separar, rejeitar ou menosprezar, integrá-las no discurso científico.

antiguidades egípcias, visto que aceita que também elas podem produzir novos significados e novas interpretações. Venit (2002: 261), por seu turno, critica a divisão que Humbert faz das respostas do Ocidente ao antigo Egipto. Humbert (1989: 11) acredita ser essencial perceber as diferenças entre Egiptomania, Egiptofilia e Orientalismo/Exotismo. Para Venit (2002: 261-2), esta divisão é muito menos efectiva do que Humbert pretende e para ela essas expressões cabem também na designação de Egiptomania: "Eu entendo Egiptomania simplesmente como o uso[9] da antiguidade egípcia, seja por replicação, apreciação ou adaptação, uma vez que, em todos os casos, o agente que usa o Egito está longe de ser cultural ou temporal (ou ambos) afastado do Egito que está a usar." Ou seja, Venit entende o conceito de Egiptomania de forma bastante mais abrangente. Aliás, esta ideia de abrangência é igualmente bastante valorizada por Moser (2015: 1281): "Embora Egiptomania seja uma palavra pejorativa que evoca uma sensação desproporcional e irrestrita de paixão pelo Egipto antigo, é, no entanto, o termo mais abrangente que temos para a recepção do Egipto antigo."

Esta abrangência da Egiptomania é, no entanto, uma perspectiva relativamente recente, pois, o fenómeno era principalmente associado a manifestações artísticas (arte, arquitectura, artes decorativas, etc.). Contudo, de acordo com Moser (2014: 244-5), a Egiptomania acabou por evoluir para um termo capaz de englobar a influência egípcia não apenas na imaginação cultural e nas diversas expressões artísticas, mas também nas mais diferentes expressões de formação de ideias sobre o antigo Egipto, salientado-se, por exemplo, o cinema[10].

Em suma, a Egiptomania, como fenómeno popular e movimento cíclico, remonta à Antiguidade Clássica[11] e embora com diferentes momentos ou fases de ilusão e de apogeu – como no período renascentista, a seguir ao regresso da expedição de Napoleão Bonaparte ao Egipto (1798-1801) e da publicação da *Description de l'Égypte* (1809-1829), com a descoberta das Pedra de Roseta, a abertura do Canal de Suez, em 1869, e depois da

[9] Expressões como 'uso' ou 'consumo' do antigo Egipto surgem também amiúde no contexto de estudos da recepção desta civilização (Venit, 2002: 262; Stienne, 2017: 18-26; Lloyd, 2010: 1067; Rice, MacDonald, 2003).

[10] De notar que Humbert (1989: 14) já incluía também o cinema como expressão de Egiptomania.

[11] Num certo sentido, Heródoto, o "pai da História", pode também ser considerado o "pai da Egiptomania", tal o interesse e o entusiasmo com que relatou os mistérios, as maravilhas e as excentricidades dos usos e costumes dos antigos Egípcios (Holt, 1986: 60).

descoberta do túmulo de Tutankhamon[12] –, esteve sempre presente na cultura ocidental (Lupton, 2013: 2340; Dobson, Tonks, 2018: 311, 312: Moser, 2015: 1288, 1289), por vezes apresentada simplesmente como a designação conceptual para uma visão imaginária, romântica, onírica, para um fascínio, ou até uma mania, pelo antigo Egipto, sendo mais comummente aceite como o conjunto das diferentes apropriações, adopções ou adaptações do Egipto ao longo do tempo.

A Egiptomania é um dos múltiplos avatares do Orientalismo que fez o seu caminho em função dos interesses do momento (Aufrère, 1997: 30) e, ao contrário do que se poderia supor, não desapareceu com o aparecimento da Egiptologia (decifração dos hieróglifos, em 1822), antes pelo contrário, conheceu um recrudescimento com a sua fundação[13]. Mas mesmo esta noção mais abrangente, que aceita que todas as diferentes expressões cabem nesta designação, não é consensual ou, pelo menos, não exclui o recurso a outras terminologias.

Os conceitos de Egiptofilia e de Renascimento Egípcio

É comum encontrarmos também, neste contexto, o uso de outras expressões sinónimas ou alternativas, expurgadas, porém, do elemento de composição –'mania', pelo seu potencial derrogatório, como Egiptofilia, Egiptolatria, Renascimento Egípcio, Estilo Egípcio, Gosto Egípcio, Estilo Nilo, Neo-Egípcio, Faraonismo, Egiptosofia, *Aegyptiaca*, etc. (Moser, 2015: 1279; Fritzer, 2016: 10; Humbert. 1989: 10). Se as duas primeiras são relativamente comuns, os outros têm ocorrências ocasionais (por exemplo, relacionadas com as obras artísticas, a arquitectura e a decoração de interiores que usam motivos egípcios ou egipcianizantes, ou com a

[12] Veja-se, por exemplo, Fryxell (2017: 516-42). Para Sydney Aufrère (1997: 28), estes momentos esporádicos deviam, antes, ser definidos como "vagas de egiptomanismo", uma necessidade de desenvolver tendências egiptomaníacas, de duração e de importância variável, embora de aparente propensão cíclica.

[13] Sobre os "pontos de encontro" entre a Egiptologia e a Egiptomania, duas diferentes formas de promoção do Egipto antigo, ver Jarsaillon, 2018: 359, 360. Como este autor afirma, Egiptologia e Egiptomania não são fenómenos opostos, em termos cronológicos e académicos, nem mutuamente excluídos. As suas influências são recíprocas, bilaterais, e as linhas que as separam muito ténues (nos métodos, nos agentes e nas finalidades). A tensão entre elas não deve ser encarada de forma pejorativa ou fantasista. Antes, deve reconhecer-se que a Egiptomania fornece o pano de fundo que incentiva a afirnação e o reconhecimento da Egiptologia como ciência histórica e que esta, por sua vez, inspira e motiva as produções egiptomaníacas – relação de mútua emulação (Jarsaillon, 2018: 360).

sabedoria egípcia como fonte para as tradições místicas e herméticas) e são referidos aqui apenas com o intuito de evidenciar a diversidade terminológica existente.

Em termos práticos, é bastante complicado delinear de forma clara como é que a Egiptofilia e o Renascimento Egípcio se diferenciam da Egiptomania. A Egiptofilia é habitualmente apresentada como um intenso apreço, fascínio ou gosto pelo Egipto e por tudo o que é egípcio (Jarsaillon, 2018: 359; Lupton, 2013: 2340, Humbert, 1989: 11), o que, ao contrário de Egiptomania, não se expressará, necessariamente, por um 'uso' do antigo Egipto, contudo, tem em comum a ideia de fascínio. Humbert (1989: 11; nota 1) remete para o artigo de Leclant (1985) como a melhor forma de perceber a diferença entre Egiptofilia e Egiptomania, contudo, o percurso estabelecido por Leclant da Egiptofilia à Egiptologia não é claro e percebemos apenas que este entende, por exemplo, a colecção/exposição de vestígios egípcios ou as obras publicadas por viajantes como demonstrações de Egiptofilia que acabaram também por contribuir para o desenvolvimento da vertente cientifica, do estudo cientificamente conduzido do passado egípcio de acordo com metodologias identificadas com o paradigma de conhecimento secular-racionalista, isto é, da Egiptologia (Bednarski, 2010: 1087, 1088; Meltzer, 2001: 448). Assmann (1998: 18-9) considera que o conceito é essencialmente aplicável ao Período Renascentista, mas não explora a questão de forma a ser possível perceber a diferença entre Egiptofilia e Egiptomania.

No nosso entendimento, a diferença essencial reside no facto de a Egiptomania ser a designação para existências concretas, elementos das mais diversas naturezas que são, de alguma forma, inspirados pelo antigo Egipto, enquanto que a Egiptofilia é um gosto e um apreço, abstracto, teórico, pelo Egipto e pelo que é egípcio que não terá, necessariamente, expressões de adaptação, preferindo-se sempre o original (o próprio sufixo da palavra '-filia' dá-nos a noção de afeição, gosto ou preferência).

A noção "Renascimento Egípcio", que Moser (2015: 1281) considera que, em aparência, seria a melhor para substituir o termo Egiptomania por não padecer da mesma conotação pejorativa que durante muito tempo se associou a esta última, parece cobrir exactamente as mesmas manifestações de 'uso' do antigo Egipto. No entanto, a sua aplicação é, ainda mais do que a de Egiptomania, muito limitada às expressões artísticas, isto é, Renascimento Egípcio é, acima de tudo, um termo muito conotado com a história de arte, entendido enquanto um movimento artístico com expressão na arte e na arquitectura (Curl, 2005), o que, por inerência,

deixaria de fora todas as outras manifestações de influência egípcia ou expressões de interesse pelo antigo Egipto.

Os conceitos de Tutmania, Mumiamania e Amarnamania

Nesta análise da múltipla terminologia usada no domínio da Recepção do antigo Egipto, interessa também referir expressões que são geralmente entendidas como sub-géneros da Egiptomania: Tutmania, Mumiamania e Amarnamania (Day, 2006: 3; Lupton, 2009: 23).

A Tutmania expressa todo o fascínio e admiração que se desenvolveu em torno do faraó Tutankhamon após a descoberta do seu túmulo, por Howard Carter e Lord Carnarvon, a 4 de Novembro de 1922. Embora tudo em torno do faraó, do seu túmulo e tesouros tenha sido digno de grande interesse, foi a 'maldição ou vingança da múmia', particularmente desenvolvida após a morte de Carnarvon a 5 de Abril de 1923, verdadeiramente causada pela picada de mosquito que lhe provocou uma septicémia, que mais motivou o desenvolvimento do entusiasmo e fascínio por esta figura do antigo Egipto e a sua autêntica veneração por fans provenientes de todos os quadrantes geográficos[14] (Lupton, 2009: 23; Day, 2006: 3; Holt, 1986: 62).

[14] Veja-se, a título de exemplo de uma das manifestações da Tutmania, o artigo de Forman (1978) que ilustra a sua presença no mundo da moda.

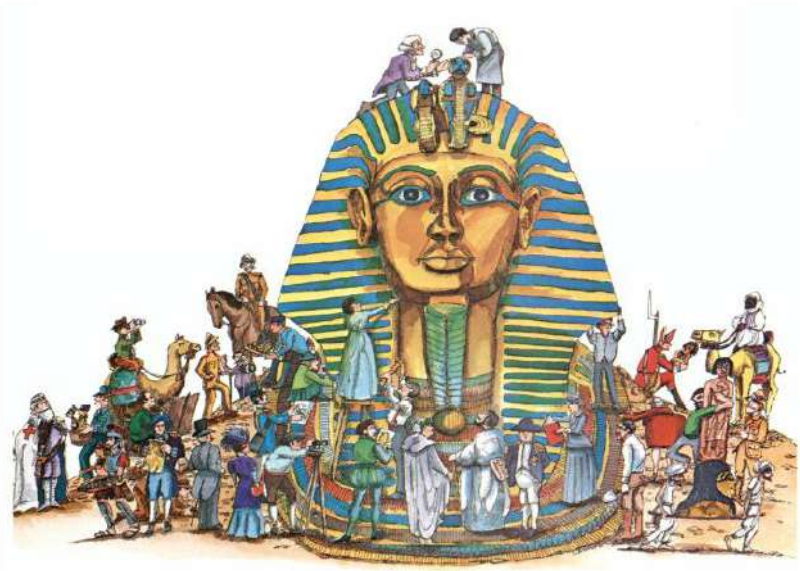


Figura 1: Representação alegórica do interesse em torno do faraó Tutankhamon (Holt, 1986: 61).

As múmias são um tópico do fascínio gerado pelo Egipto antigo, desde o século XVIII até à actualidade, onde, por vezes, se mesclam a curiosidade mórbida e a científica e o apelo dos talismãs, amuletos e efeitos miraculosos, com dignas representações em gabinetes de coleccionadores públicos e privados, da Europa e das Américas, e, em consequência, um testemunho do interesse pela história das civilizações antigas, pela reinterpretação e reinvenção do Egipto no Ocidente.

De acordo com Lupton (2009: 23), decorre da Tutmania o desenvolvimento do obsessivo e ardente interesse popular pelas múmias egípcias, a Mumiamania (Day, 2006: 1)[15], e destaca, como exemplo, o filme *A múmia*

[15] Baber (2016) considera que este interesse pelas múmias egípcias é bastante mais antigo e está associado à descoberta desta civilização, por exemplo, por parte de viajantes europeus do século XIX, alguns intrépidos "caçadores de múmias". Destaca, entre as produções suscitadas pela obsessão popular pelas múmias, as obras literárias que exploram os temas da morte, da imortalidade e da ressurreição (ex. *Romance da Múnia*, de Théophile Gautier, de 1858), bem como o apreço pelos sarcófagos e outros materiais das múmias (amuletos, chauabtis, escaravelhos, joalharia). A autora alude ainda, como índices estimáveis da Mumiamania, ao comércio de múmias verdadeiras, na íntegra ou em partes, de "faraós", "princípes", "comandantes militares" e "sacerdotes", retiradas de túmulos e poços de múmias, praticado por negociantes de antiguidades de Luxor e do Cairo, à manufactura e venda de múmias falsas como *souvenirs* turísticos de viagens ao Egipto e às festas, supostamente científicas, de desenrolamento de múmias, por vezes para grandes audiências, em espéctaculos de íntimo contacto com antigos corpos preservados. Ver também Moser, 2015: 1286, 1287; 2004: 246, 247.

(Figura 2), de 1932 (Lupton, 2009: 23)[16]. Cronologicamente, o cinema (ficcional ou documental) e o audiovisual (recursos educativos multimédia e jogos de computador) são os últimos testemunhos da atracção de vastas audiências pelas múmias egípcias, intercalando-se na digressão no tempo as competições entre os cônsules europeus pelo acesso e posse das múmias e as grandes exibições em salas destacadas dos museus europeus que as antecederam.

O poderoso impacto, facilmente identificado e reconhecível, da própria iconografia egípcia combina-se de forma perfeita com o uso da imagem em movimento, do som e dos ambientes visualmente recriados das expressões audiovisuais, a que modernamente se acrescenta, sobretudo através dos videojogos de utilização em massa, a interactividade que coloca o jogador/ o Homem do presente como participante directo em cenas e acções do passado (Moser, 2008: 1071). A acção inerente aos jogos confere uma dimensão de "realidade" que supera a dimensão imaginativa associada a outras formas de representação do passado (exposições, literatura, documentários, filmes).

Já a Amarnamania é o fascínio excitado e emotivo pela controversa figura do faraó Akhenaton e pela arte, arquitectura, religião e expressões culturais do seu tempo (Fritzer, 2016: 10). Os aspectos de ruptura, nomeadamente

[16] O filme *A Múmia* de 1932, de Karl Freund e protagonizado Boris Karloff, é considerado definidor e fundador no que respeita aos filmes sobre esta temática. Não foi, no entanto, o primeiro. O cinema, desde cedo, demonstrou interesse pelas múmias egípcias. Pelos menos 26 filmes (americanos, ingleses e franceses), foram realizados desde 1901, sendo o primeiro *The Haunted Curiosity Shop* (Reino Unido, 1901, direcção de Walter R. Booth). Ao filme de Freund seguiram-se muitos outros, a preto e branco ou a cores, mudos ou com som, realizados em diversos países, e com diferentes enfoques, num interesse que perdura até hoje. Destacamos, a título de exemplo: *The Vengeance of Egypt* (France, 1912); *The Magic Mummy* (USA, 1933, dir. John Foster e Vernon Stallings); *The Mummy's Hand* (USA, 1940, dir. Christy Cabanne); *The Mummy's Tomb* (USA, 1942, dir. Harold Young); *The Mummy's Ghost* (USA, 1944, dir. Reginald LeBorg); *The Mummy's Curse* (USA, 1944, dir. Leslie Goodwins); *Pharaoh's Curse* (USA, 1957, dir. Lee Sholem); *The Mummy* (Reino Unido, 1959, dir. Terence Fisher); *The Curse of the Mummy's Tomb* (USA, 1964, dir. Michael Carreras); *The Mummy's Shroud* (USA, 1967, dir. John Gilling); *The Mummy and the Curse of the Jackals* (USA, 1969, dir. Oliver Drake); *Dawn of the Mummy* (USA, 1981, dir. Frank Agrama); *Legend of the Mummy* (USA, 1998, dir. Jeffrey Obrow; quarta adaptação cinematográfica do romance de Bram Stoker, *The Jewel of Seven Stars*, também conhecida como *Bram Stoker's Legend of the Mummy*); *The Mummy* (USA, 1999, dir. Stephen Sommers, com Brendan Fraser e Rachel Weisz); *The Mummy Returns* (USA, 2001, dir. Stephen Sommers, com Brendan Fraser e Rachel Weisz); e *The Mummy* (USA, 2017, dir. Alex Kurtzman, com Tom Cruise). Para mais detalhes, e também sobre outros filmes, telefilmes, séries, etc., ver: http://www.ancientegyptfilmsite.nl/.

no campo espiritual-religioso, são sobre-estimados e o faraó "herético" é elevado a uma categoria luminosa e genial e as suas presumidas produções, como o *Grande hino a Aton*, a uma dimensão filosófica, mística e universal. Em resultado do surto monoteizante associado à sua proposta teológica é-lhe atribuída uma singularidade idealista normalmente exagerada e, por isso, pouco ponderada[17]. A *damnatio memoriae* a que foi posteriormente votado no Egipto, devido ao trauma da experiência amarniana, faz crescer em muitos a simpatia desmedida pela sua figura, como se pretendessem agora reposicioná-lo na história do passado e compensá-lo pela "vingança" sobre ele exercida.

Da mesma forma, enaltecem-se os traços de naturalismo e realismo das manifestações artísticas do Período Amarniamo como fruto de uma concepção inovadora, percursora e visionária. Em consequência, a visão idealizada sobre o reinado de Akhenaton tem servido de pano de fundo para romances e filmes históricos, cuja principal repercussão é justamente ampliar popularmente a sedução e o interesse sentimental quase doentio pelo faraó de Amarna.



Figura 2: Cartaz do filme *A Múmia* (1932). (https://www.imdb.com/title/tt0023245/mediaviewer/rm2286536960).

[17] Recorde-se que Akhenaton é considerado pela Ordem dos Rosa-Cruz como fundador da sua tradição (Metzer, 2001: 456).

Se é verdade que a Tutmania, a Mumiamania e a Amarnamania são tópicos derivados ou associados à Egiptomania, não é menos verdade que têm demonstrado um enorme impacto e poder de atracção sobretudo sobre as audiências não-académicas ("consumo popular"), moldando claramente, por vezes de maneira enviesada, é certo, a sua apreciação e compreensão do Egipto antigo, da sua cultura e das suas produções. Ainda assim, são importantes contribuições e expressões da existência e coexistência de múltiplas leituras e formas de apreensão do passado egípcio e devem, por isso, ser consideradas no âmbito da evolução dos estudos de Egiptomania, por um lado, e da própria Egiptologia, por outro. Não se pode escamotear, antes, pelo contrário, tem de se reconhecer, o seu efectivo poder de influência na formação de ideias e representações sobre o antigo Egipto.

O conceito metodológico de *mnemohistória*

Não se pode proceder à abordagem da recepção do antigo Egipto sem referir o contributo e o impulso de Jan Assmann para o desenvolvimento da sua história, incluindo não apenas a questão terminológica, mas também a vertente metodológica, pois, de acordo com Ebeling (2018: 5), com o desenvolvimento do conceito de "mnemohistória", criado por Assmann, estabeleceu-se a base metodológica para uma boa parte das hodiernas investigações.

Na obra *Moses the Egyptian* (1998: 9), Jan Assmann aplica o conceito de "mnemohistória" – história da memória[18] –, explicando que este "aplica-se não ao passado como tal, mas apenas ao passado como é lembrado." O que, segundo o Autor, corresponde à teoria da recepção aplicada à História (Assmann, 1998: 9). Neste sentido, a "mnemohistória" pode ser considerada como um método para estudar o funcionamento da memória cultural, ou seja, o processo contínuo de moldar uma identidade, reconstruindo seu passado. Em muitas situações, mais importante do que o que efectivamente aconteceu em determinada conjuntura histórica ou a

[18] Veja-se igualmente Assmann (2017). Não se trata da única obra de Jan Assmann onde se analisa a memória e a recepção do Egipto antigo. De facto, o mesmo pode ser detectado em *Weisbeit und Mysterium: Das Bild der Griechen von Ägypten*, München: Beck, 2000; *Erinnertes Ägypten Pharaonische Motive in der europäischen Religions- und Geistesgeschichte*, Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2006; *Thomas Mann und Ägpten. Mythos uns Monotheismus in den Josephsromanen, München: Beck, 2006; Religio duplex - Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung,* Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2010.

respectiva sucessão de eventos é a forma e o que foi recordado, contado, registado, elaborado, codificado e canonizado. Os erros, as interpretações deficientes, as deturpações, as conclusões distorcidas constatadas pela aplicação desta metodologia são tão elucidativos quanto os "factos realmente ocorridos", pois permitem detectar e perceber influências, orientações, sentidos e tendências na recepção e apropriação do passado.

Esta mudança de perspectiva (do passado "como realmente se passou"para a para a forma como é lembrado) é muito significativa, tanto em termos individuais como para a auto-imagem social e cultural que se retém e constrói, neste caso, do Egipto antigo. As propostas de Assmann comportam igualmente uma modificação da análise histórica, social, filosófica e teológica, no sentido de entender o significado que o discurso ocidental atribui à recepção do Egipto e da sua cultura.

No entanto, recusando a lógica de uma recepção passiva[19], isto é, limitada apenas à transmissão do passado para o presente sem um papel activo deste e dos seus agentes, Assmann acaba por reconhecer (1998: 9): "(…) mas há muito mais envolvido na dinâmica da memória cultural do que aquilo que é coberto pela noção de recepção." Em suma, a "mnemohistória" investiga e trabalha a história da memória cultural (Assmann, 1998:15).

Curiosamente, embora defenda e aplique uma nova abordagem metodológica ao seu modelo de trabalho sobre o antigo Egipto, mais concretamente à 'recepção' da figura de Moisés, a verdade é que Assmann é dos poucos autores que estabelece uma ordenação da terminologia em que percebemos que a recepção do antigo Egipto é, para ele, composta por "Egiptomania" ou "Egyptian Revival", parecendo não fazer distinção entre os conceitos, associando-os a dois momentos essenciais da História: o Renascimento e a expedição de Napoleão ao Egipto (Assmann, 1998: 17-8).

Assmann defende uma consideração séria e não marginal da Egiptomania e vê-a como parte da "mnemohistória" do Egipto antigo. Para ele, só há verdadeiramente a possibilidade de se traçar uma distinção e uma separação entre Egiptologia (baseada em fontes primárias, acesso histórico ao passado) e a Egiptomania (baseada em fontes secundárias e na memória,

[19] Esta discussão sobre a passividade na Recepção existe também na recepção literária dos Clássicos. Veja-se, por exemplo Martindale (2007:300).

acesso mnemohistórico ao passado) depois da decifração dos hieróglifos, por Champollion, em 1822 (Assmann, 2017b, 3).

Enquadramento teórico: conclusão

Em suma, a expressão Egiptomania, apesar de, por vezes, ser ainda mal interpretada como uma desproporcionada e mal direcionada paixão e fantasia pelo antigo Egipto e de aparentar estar demasiado limitada às manifestações artísticas, apresenta-se como o conceito com maior capacidade para condensar as diferentes facetas da recepção do antigo Egipto.

Ainda assim, duas questões merecem ser colocadas:

a) Todas as manifestações de Egiptomania são recepção do antigo Egipto?
b) Toda a recepção do antigo Egipto é Egiptomania?

As manifestações da recepção são entendidas enquanto formas de produzir conhecimento sobre, neste caso em concreto, o antigo Egipto[20] (Bednarski, 2010: 1108; Moser, 2015: 1267; 1274). Assim, tendo em conta esta lógica, consideramos que sim: todas as manifestações de Egiptomania são recepção do antigo Egipto, uma vez que todas elas fazem chegar esta civilização a diferentes audiências que, assim, a recebem e têm possibilidade de a conhecer e apreender. Mas a recepção do antigo Egipto pode ir além do que cabe sob a designação de Egiptomania.

Um estudo de caso: *Tutankhamon em Portugal. Relatos na Imprensa Portuguesa (1922-1939)*

O Projecto de Investigação *Tutankhamon em Portugal. Relatos na imprensa portuguesa (1922 – 1939)*, por nós iniciado em 2016, tem por objectivo identificar, reunir e analisar as notícias e reportagens publicadas pelos jornais e revistas portugueses sobre a descoberta e escavação do túmulo do

[20] Lloyd aponta também para o entendimento e conhecimento do Egipto enquanto expressões na Recepção, mas reforça com a ideia de "uso" desse conhecimento (2010: 1067).

faraó Tutankhamon (1336-1327 a.C.)[21], no Vale dos Reis, em Luxor Ocidental, por Howard Carter (1874-1939) e pelo seu financiador, George Edward (1866-1923), vulgarmente conhecido como Lord Carnarvon. O Projecto tem como balizas cronológicas os anos de 1922 (ano da descoberta arqueológica) e 1939 (ano da morte de Howard Carter e da descoberta pelo arqueólogo francês Pierre Montet, de outros túmulos reais egípcios intactos, no Norte do Egipto, em Tânis, no Delta Oriental).

Sabíamos de antemão como, por força da extensa e continuada cobertura da imprensa internacional, sobretudo francesa e inglesa, haviam sido transmitidas de forma inusitada as peripécias da sensacional descoberta da manhã daquele Sábado 4 de Novembro de 1922 (uma escada de pedra com 15 degraus), a abertura oficial do túmulo na presença de Lord Carnarvon e de sua filha Lady Evelyn Herbert, a 29 de Novembro do mesmo ano, e os dez anos que se lhes sucederam de escavação das quatro pequenas salas, que trouxeram à luz do dia milhares de artefactos (mais de 5000), captando a atenção e a imaginação dos mais variados públicos. O nosso propósito era, agora, apurar o reflexo dessa descoberta e da abertura daquele túmulo nos periódicos portugueses.

O Corpus

Entre 1922 e 1939 estiveram em publicação, em Portugal, 79 jornais e revistas, de entre os quais foram identificados 28[22] que publicaram diferentes tipologias de notícias – desde curtas e pouco desenvolvidas notícias de agência, até reportagens desenvolvidas e ilustradas[23] – sobre a descoberta do túmulo do faraó Tutankhamon e aos diversos eventos a ela associados. No total, foram identificadas 234 notícias. Sendo que destas 117

[21] 12º faraó da XVIII Dinastia – Império Novo (1550 – 1069 a.C.).

[22] Jornais: *A Capital, A Época, A Imprensa Nova (Série I), A Pátria, A Tarde, A Tribuna, A Vanguarda, Correio da manhã, Diário da manhã, Diário de Lisboa, Diário de Notícias, Jornal de Notícias, Novidades, O Comércio do Porto, O Comércio do Porto – Ed. da Tarde, O Dia, O Mundo, O Primeiro de Janeiro, O Radical, O Rebate, O Século, O Século – Ed. da noite, República (Série I)* e *República (Série II));* Revistas: *ABC: Revista Portuguesa, Dyónisos, Ilustração Portuguesa* e *O Domingo Ilustrado*.

[23] O *corpus* é constituído por 143 notícias de agência; 38 textos originais(?) não assinados; 23 textos/imagens copiados/adaptados de publicações estrangeiras; 12 notícias copiadas de jornais portugueses; 8 artigos de cariz 'científico'; 4 textos/ imagens originais assinadas; 4 artigos de opinião; e 2 artigos de curiosidades.

foram publicadas em 1923 e 94 em 1924, ou seja, 90% das notícias foram publicadas nos dois primeiros anos dos dezassete em análise[24].

Esta esmagadora preponderância é plenamente justificada pelo facto de estes dois anos serem aqueles com maior número de factos ocorridos em torno da descoberta: em 1923 tiveram lugar, entre outros, a abertura oficial do túmulo e a morte de Lord Carnarvon; em 1924 continuam os trabalhos no túmulo e destacam-se os problemas ocorridos entre Howard Carter e o governo egípcio em torno da continuação/funcionamento desses trabalhos de escavação.

Tão importante quanto as presenças são as ausências. E, por isso, devemos mencionar duas ausências: a primeira, em 1922, o ano da descoberta, em que temos apenas um texto (*O Século*, 03.12.1922); a segunda, em 1925, ano em que foi encontrada a peça mais icónica do túmulo: a máscara funerária do faraó (JE 60672). Neste ano, apenas nove notícias foram identificadas, nenhuma das quais, relacionada com a descoberta arqueológica mais importante ocorrida naquele ano, o que significa que nenhuma notícia foi publicada na imprensa portuguesa sobre essa descoberta ou que apresente uma imagem da famosa máscara fúnebre de Tutankhamon, que, seguramente, teriam alcançado junto do público português o mesmo sucesso que alcançou junto de outros leitores europeus.

As 234 notícias publicadas cobrem um vasto conjunto de temáticas, que organizámos por temas e subtemas (e, quando necessário, tópicos). Assim, o *corpus* está classificado em 12 temas e 33 sub-temas (tabela 1 - organizada por número de notícias) que permitem perceber mais facilmente quais foram os assuntos a que os jornais e revistas portugueses deram maior atenção.

Tema	Nº Notícias	Sub-temas	Nº Notícias
Abertura / Encerramento do túmulo	54	Abertura oficial do túmulo	24
		Abertura do sarcófago	15
		Manifestações contra os ingleses	3
		Abertura do túmulo aos turistas	7
		Encerramento do túmulo	4
		Reabertura do túmulo	1
Problemas entre Howard Carter e governo egípcio	49	Suspensão dos trabalhos/ Cancelamento de licença de Carter	23
		Suspensão de entradas e trabalhos no túmulo/ Processo contra Howard Carter	11

[24] O ano de 1939, o que encerra a nossa cronologia de pesquisa, aparece em terceiro lugar, ainda que com apenas 10 notícias, todas elas dedicadas ou à morte de Howard Carter (3 notícias) ou às novas descobertas que então ocorreram em Tânis, sob a supervisão de Pierre Montet (7 notícias).

		Novo acordo/ Continuação das escavações com Carter	7
		Questão nos tribunais	5
		Duelo	2
		Negociações falhadas	1
Morte/Transladação de Lord Carnarvon	43	Com maldição	26
		Sem maldição	17
Outras questões associadas	27	Outras descobertas	19
		Escárnio / Ironia	2
		A moda no antigo Egipto	1
		A rainha Nefertiti	1
		Estátua de Sesóstris III	1
		O culto dos animais	1
		A construção de pirâmides	1
		(Sem tópico)	1
Trabalhos no túmulo	25	Riquezas / Tesouros	16
		Transporte e exposição	4
		Com maldição	1
		Interesse dos jornalistas	1
		Mobiliário	1
		Sarcófagos	1
Maldição	9	Ameaça do faraó	3
		Maldição da filha do faraó	3
		Vítimas	3
Doença de Howard Carter	7	Com maldição	6
		Sem maldição	1
"Pequenos ensaios"	6	Sem tópico	4
		História do túmulo; Teoria sobre a ocupação do túmulo – Usurpação; Riquezas/tesouros	2
Doença de Lord Carnarvon	5	Sem maldição	5
Descoberta do túmulo	4	(Possíveis) contributos para o estudo do passado	3
		Autores	1
		Riquezas/Tesouros	1
Exposição de reprodução do túmulo (Wembley)	3	—	
Morte de Howard Carter	3	—	

Tabela 1: Temas e sub-temas das notícias.

Esta organização das notícias permitiu perceber que o tema (subdividido em vários sub-temas relacionados) com maior número de ocorrências é "Abertura/ Encerramento do túmulo" com 28 notícias publicadas em 1923, 24 em 1924 e 2 publicadas em 1925, estando presente em 21 das 28 publicações, sendo o tema mais abordado em 6 delas.

O segundo tema mais presente são os "Problemas entre Howard Carter e governo egípcio" com 48 publicadas em 1924 e uma publicada em 1925, em 16 das 28 publicações. Este tema compreende 6 subtemas. Estas notícias permitiram acompanhar, com algum detalhe, os problemas, os desentendimentos entre Howard Carter e o governo egípcio no início do

segundo ano de trabalho após a descoberta. O arqueólogo e as instituições desentenderam-se sobre a prossecução dos trabalhos depois da morte de Lord Carnarvon e Carter chegou mesmo a ser substituído por Pierre Lacau. No entanto, o problema foi ultrapassado e acabou por ser Carter, o descobridor, a conduzir os trabalhos até ao fim.

O terceiro tema mais tratado pelas notícias publicadas foi a "Morte/Transladação de Lord Carnarvon" com 41 notícias publicadas em 1923 e 2 em 1924, estando presente em 20 das 28 publicações. Este tema compreende apenas dois subtemas: com maldição e sem maldição. Ou seja, neste caso optou-se por perceber as situações em que a notícia informa sobre a morte de Lord Carnarvon e situações subsequentes, remetendo para a maldição que seria, supostamente, a causadora da sua morte, e os casos em que a notícia ignora esta perspectiva. No que respeita aos tópicos identificados, o subtema com maldição compreende situações que falam da cólera/ vingança do faraó, que evocam a magia negra, que culpam gases venenosos, que aludem aos "poderes misteriosos" e uma que apenas refere um besouro como agente da maldição. No subtema sem maldição há apenas dois casos com tópicos, um que fala da infecção e outro que refere um insecto.

Em suma, podemos afirmar que o *corpus* reunido das 234 notícias é vasto e diversificado quanto aos temas e sub-temas que contempla, e demonstra o interesse da imprensa portuguesa pela descoberta arqueológica e factos a ela associados e a forma como fez chegar esta manifestação do antigo Egipto aos seus leitores e ouvintes[25].

Os jornais enquanto uma manifestação e um agente activo da recepção do antigo Egipto em Portugal no início do século XX

Pelo acima exposto, fica claro que a imprensa portuguesa, principalmente nos anos de 1923 e 1924, acompanhou com interesse o que se passava no distante Vale dos Reis, no Egipto, informando com regularidade e detalhe os seus leitores sobre o que de mais interessante ia acontecendo.

Este posicionamento fez da imprensa portuguesa simultaneamente uma manifestação e um agente activo da recepção do antigo Egipto em Portugal, pois, por um lado, os jornais e revistas são, por si só, exemplos

[25] Marques (1980, 90) afirma "Em pequenas vilas e aldeias, era frequente ler-se o jornal em voz alta perante uma assistência heterogénea de povo, que ouvia e comentava."

da forma como o antigo Egipto era recebido, demonstrando, pelo que era escolhido para publicar, um olhar, um entendimento sobre esta civilização; por outro lado, os periódicos foram um agente activo da recepção, pois as suas notícias aproximavam o antigo Egipto dos seus leitores, dando-lhes, assim, a possibilidade de o conhecerem, experienciarem e até adaptarem. Por outras palavras, os jornais e revistas são a manifestação de um determinado conhecimento do antigo Egipto e gosto na sua transmissão, e, ao mesmo tempo, um agente de criação de atracção e fascínio nos seus leitores. Egiptofilia e Egiptomania conjugam-se aqui de forma pacífica.

A análise do nosso *corpus* permite-nos concluir que enquanto manifestação da recepção do antigo Egipto, no contexto da divulgação da descoberta e escavação do túmulo de Tutankhamon, os periódicos portugueses focaram-se em três ideias principais:

a) O conhecimento histórico e aprendizagem propiciados pela descoberta (Figura 3)
b) O valor patrimonial e artístico da descoberta (Figura 4)
c) A "maldição da múmia" ou a "vingança do faraó" ou "a vingança de Tutankhamon" (Figura 5)


AS EXCAVAÇÕES DE LANGSON

Toda a historia do EGIPTO vae ser revelada

OS LIVROS SANTOS perante a realidade

Figura 3: *A Capital* (30.01.1923).



Figura 4: *Ilustração Portuguesa* (19.02.1924).



Figura 5: *A Capital* (11.02.1924); *A Capital* (05.04.1923); *Diário de Notícias* (07.04.1923).

A atenção que foi dada a estas questões revela uma perspectiva que olhava para as descobertas no antigo Egipto como propiciadoras de conhecimento histórico, principalmente na sua relação com a história bíblica[26]; valorizava

[26] A notícia do jornal *A Capital* (30.01.1923) afirma: "Mas já, graças as investigações feitas, se poderão preencher certas lacunas da historia do antigo Egipto; vão permitir, notoriamente, jullga-se que se fixe a data do exodo do povo de israel, Veem portanto corroborar duma maneira frisante, as narrativas do Pentateuco. Tudo leva a crêr que Tut-auh-Amon fosse aquele pharaó de que a Escritura diz que «não conhecera José» e que oprimiu os israelitas."

o que era escavado não apenas pela sua riqueza material, mas principalmente pelo seu valor artístico e civilizacional[27]; mas, simultaneamente, vê o antigo Egipto como uma civilização de magia, mistério, superstições e maldições tão poderosas que eram capazes de atravessar milénios para castigar aqueles que, supostamente, perturbavam o descanso eterno do faraó. Ou seja, uma leitura atenta dos jornais e revistas portuguesas da época, demonstra que se houve, por um lado, uma capacidade para valorizar a História e a Arte da civilização do antigo Egipto, por outro lado, os periódicos não resistiram à ideia da maldição da múmia e embarcaram eles próprios no fenómeno da 'mumiamania' que se seguiu à descoberta do túmulo do faraó Tutankhamon.

A mumiamania não é, no entanto, o único exemplo de Egiptomania que podemos encontrar nos jornais e revistas portugueses. Ainda que, de um modo geral, a análise dos periódicos os posicione mais como exemplos de recepção do que de Egiptomania, a verdade é que eles não escaparam a este fenómeno. Veja-se, por exemplo, a notícia publicada pela revista *ABC - Revista Portuguesa* (05.04.1923) intitulada "Tutankamen e a moda do proximo Verão" (Figura 6), onde podemos ler: "O venerando Tutankamen, há quasi quatro mil anos enfaixado e encaixotado no profundo Vale dos Reis, tem direito incontestável, desde que lhe foram perturbar o prolongado sono, ás homenagens da moda. Senhoras e senhores, o egipcianismo vai preponderar! […] Assim, do fundo do seu tumulo milenário, Tutankamon, o simpático faraó que se deixou descobrir, governará e influenciará na vida contemporânea através da moda toda poderosa, no verão deste ano da graça de 1923."

Este é um exemplo claro da 'Tutmania' emergente que referimos anteriormente e, neste caso, da sua aplicação a um fantasioso "mundo da moda".

Ao publicarem notícias regulares, detalhadas e bastante apelativas, sobre a descoberta do túmulo do faraó Tutankhamon, os periódicos portugueses aproximaram a distante – no tempo e no espaço – civilização do antigo Egipto dos portugueses dos anos 20 e 30 do século XX, e posicionaram-se, assim, como agentes da recepção do antigo Egipto.

[27] Uma notícia do *Diário de Lisboa* (08.02.1923) pode ler-se: "*O que haverá ainda? Que novas surpresas estarão reservadas aos felizes investigadores? Que novas provas do antiquissimo espirito da Arte, sempre moça e sempre bela, surgirão ainda, documentando a já existente e agora quasi desconhecida perfeição da obra humana?*"

A percepção do que terá sido o impacto da dita descoberta e das notícias sobre ela publicadas pela imprensa é um trabalho que está ainda por fazer no domínio da recepção do antigo Egipto / Egiptomania em Portugal. No entanto, no decorrer da nossa investigação deparámo-nos com o que consideramos ser um exemplo incontornável do efeito deste fenómeno mediático: a publicação, em 1924, em Lisboa, do livro *A Profecia ou o mistério da morte de Tut-Ank-Amon,* da autoria de Fernando Val do Rio de Carvalho Henriques (1897-1962).



TUTANKAMEN

E A MODA DO PROXIMO VERÃO

Figura 6: *ABC - Revista Portuguesa* (05.04.1923).

F. de Carvalho Henriques, como habitualmente assinava as suas obras, é um desconhecido escritor português que pouco tempo depois da descoberta e da abertura oficial do túmulo escreveu aquele que a nossa investigação revela ser a primeira obra mundialmente publicada inspirada pelo faraó Tutankhamon, com 150 páginas, 36 delas dedicadas especificamente ao Egipto antigo da época de Tutankhamon, sendo assim uma obra ímpar no panorama nacional português, mas também, pela sua precedência, no contexto internacional. Anterior ao livro português existe apenas um conto (4 páginas) de Agatha Christie, protagonizado por

Hercule Poirot, intitulado *The Grey Cells of M. Poirot: No. I. The Adventure of the Egyptian Tomb*, publicado a 26 de Setembro de 1923, na revista londrina *The Sketch*.

A ligação entre as notícias publicadas nos jornais e a criação da obra é estabelecida pelo próprio Autor. No capítulo IX, em pleno desenvolvimento da ficção subjacente ao romance, há uma passagem em que o personagem principal (o engenheiro José Miguel de Oliveira), desenha no seu estirador um novo tipo de alternador, quando recebe, pela manhã, das mãos de um empregado, "um maço de correspondência e de jornais". Desdobrando um dos jornais e lendo, em diagonal, os títulos das diversas notícias, fixa a sua atenção nas duas colunas da "secção da última hora", particularmente "no fim da segunda", no texto publicado de um pequeno telegrama:

> Londres. — Dizem do Cairo que no Vale dos Reis próximo do túmulo de Ramsés VI, foi descoberto o sepulcro dum rei da XVIII dinastia, supondo-se que seja o de Tut-Ank-Amon, genro do faraó Kuen-Aten.
>
> Esta descoberta de grandíssimo valor arqueológico, pois que ao contrário do que até hoje tem acontecido, o sarcófago do rei parece não ter sido violado, foi devida a Mr. Howard Carter que sob os auspícios de Lord Carnarvon, desde 1906 procedia a metódicas escavações no Egipto.

Não temos forma de apurar se Carvalho Henriques "compôs" o texto do telegrama integrado no seu livro a partir da consulta de um autêntico telegrama publicado na imprensa portuguesa ou se "reproduziu" directamente um desses telegramas. No *corpus* por nós levantado de notícias publicadas na imprensa portuguesa há apenas uma notícia (publicada em *O Século*, de 3 de Dezembro de 1922, p. 3 – a única notícia de 1922 publicada pela imprensa portuguesa -, intitulada "*Antiga Tebas. Uma grande descoberta arqueológica*") que pode ter sido lida pelo Autor ou em que ele se poderá ter inspirado para a menção que faz no seu livro.

O que nos parece interessante e substantivo realçar é o facto de o Autor demonstrar através desta passagem uma clara consciência e conhecimento da informação sobre a grande descoberta arqueológica do Vale dos Reis que circulava nos jornais portugueses da época e colocar estrategicamente, assim, através de uma notícia de jornal, no caso um telegrama proveniente de Londres, o protagonista do seu romance em contacto directo com Tutankhamon, faraó da XVIII dinastia, de que, como escreve, "Nunca

ouvira falar", mas que era o faraó em moda, como o Carvalho Henriques bem sabia[28].

Conclusão

Desde a Antiguidade até aos nossos dias, os elementos materiais oriundos do Egipto, espalhados um pouco por todo o lado (praças, espaços urbanos, museus públicos, colecções particulares, etc.), e a presença intelectual do Egipto antigo transmitida de várias formas e por vários processos constituem um elemento central da cultura ocidental, onde se cruzam a história, a memória cultural e a cultura material.

Não surpreende, por isso, que a problemática da recepção do antigo Egipto se institua em preocupação cimeira, tentanto descortinar áreas, impactos, pontos de intersecção, momentos e personalidades e determinar o efectivo contributo de cada um para o contínuo ampliar de conhecimento geral sobre o Egipto: "A recepção do antigo Egipto (…) não é passiva nem derivada (de tradições de estudo), mas tem desempenhado um papel dianteiro na criação e conhecimento sobre a antiguidade egípcia" (Moser, 2015: 1264)

É, no entanto, mais correcto falar-se de recepções do Egipto antigo do que de recepção do Egipto antigo ou, pelo menos, considerar que quando se fala de recepção não se está a falar de um fenómeno uniforme e unificado, mas sim de uma plêiade caleidoscópica de formas de ver, apreender e conceber o Egipto antigo. Muitas delas coexistentes. Neste sentido, o fenómeno cultural da recepção do Egipto antigo integra e gera ideias díspares sobre a antiga civilização do vale do Nilo, todas elas produtos, construções e representações que ajudam a compreendê-la e, de certa forma, equivalentes e válidas, independentemente dos seus modos mais sofisticados, académicos ou esotéricos.

A importância relativa das recepções do Egipto antigo deriva essencialmente da escala de questões e problemas que colocam e resolvem, do esquema teórico e/ou metodológico de produção ou não de conhecimento que encerram, da análise crítica que estabelecem e, dessa forma, do impacto que têm no entendimento do passado egípcio. As recepções do Egipto antigo com a inerente carga de tradição que comportam são respostas culturais a esse passado.

[28] Para mais detalhes sobre o Autor e a Obra veja-se Sales & Mota (2019).

No âmbito do nosso Projecto de investigação centrado nos relatos da imprensa portuguesa (1922-1939) sobre a descoberta do túmulo de Tutankhamon podemos constatar que os periódicos portugueses ajudaram a criar um clima propício de Egiptofilia (intenso apreço, fascínio ou gosto pelo Egipto antigo e por tudo o que vinha do Egipto), Egiptomania (reinterpretação do Egipto antigo, com novos significados, no âmbito de diferentes contextos e sensibilidades, gerando ambientes de aceitação e reconstrução, mais ou menos criativa, do passado egípcio), Tutmania e Mumiamania, sustentado pela regularidade, quantidade, variedade e detalhe das informações que coligiram e difundiram e que atingiu, entre outros, Fernando de Carvalho Henriques e, através deste e do seu criativo romance, muitos outros leitores portugueses.

Mesmo quando os "conhecimentos históricos" veiculados não se conformam aos aspectos mais rigorosos e científicos, é convocada a memória histórica sobre o antigo Egipto e através dela estabelece-se um elo de comunicação eficaz com os leitores. Os jornais e revistas portugueses do início do século XX e o romance de F. de Carvalho Henriques de 1924 são também, por isso, exemplos notáveis de mnemohistória. Tutankhamon foi visto e esteve, portanto, em Portugal nessa altura: não fisicamente, obviamente, mas através da recepção do Egipto antigo que estas fontes proporcionaram a milhões de leitores.

Referências bibliográficas

ASSMANN, J. *Moses the Egyptian. The memory of Egypt in western Monotheism*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1998.

ASSMANN, J. Egyptian Mysteries and Secret Societies in the Age of Enlightenment. A 'mnemo-historical' study. *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*. Nº1, 2017 a , p. 4-25.

ASSMANN, J. Moosese eristus ehk monoteismi hind. [Estonian edition of Jan Assmann's "Die Mosaische Unterscheidung: oder der Preis des Monotheismus"] Tallinn: Tallinn University Press, 2017 b, pp. 211–236.

(Foi consultada a versão em inglês disponível em: https://www.academia.edu/34130404/Ancient_Egypt_monotheism_and_mnemohistory._Interview_with_Jan_Assmann)

AUFRÈRE, S. H. Égyptomanisme et Égyptomanie: une tradition ininterrompue du "mythe" égyptien. *Chronique d'Egypte.* Vol. 72, Nº143, 1997, p.25-40.

BABER, T. Ancient corpses as curiosities: Mummymania in the age of early travel. *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*. Vol. 8, 2016, p.60-93.

BEDNARSKI, A. The Reception of Egypt in Europe. In: LLOYD, A. (ed.) *A Companion to Ancient Egypt.* Vol. II. Malden, Oxford: Blackwell Publishing, 2010, p. 1086-1108.

BRIER, B. *Egyptomania: Our Three Thousand Year Obsession with the Land of the Pharaohs*. New York: Palgrave Macmillian, 2013.

BROCKLISS, W., CHAUDHUHI, P., LUSHKOV, A. H., WASDIN, K. (eds). *Reception and the Classics. An interdisciplinary approach to the Classical Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

COLLA, E. *Conflicted antiquities: Egyptology, Egyptomania, Egyptian Modernity*. Durham: Duke University Press, 2007.

CONIAM, M. *Egyptomania goes to the movies. From Archaeology to Popular Craze to Hollywood Fantasy.* Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, Inc., Publishers, 2017.

CURL, J.S. *The Egyptian Revival. Ancient Egypt as the Inspiration for Design Motifs in the West*. London, New York: Routledge, 2005.

DAY, J. *The Mummy's Curse. Mummymania in the English-speaking world*. London, New York: Routledge, 2006.

DOBSON, E., TONKS, N. Introduction: Ancient Egypt in Nineteenth-Century Culture. *Nineteenth-Century Contexts.* Vol.40, Nº 4, 2018, p. 311-15.

DOYLE, N. The earliest known uses of "L'Égytomanie"/"Egyptomania" in French and English. *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*. Vol.8, 2016, p. 122-25.

EBELING, F. Editorial Note. *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*. Nº1, 2017, p.1-3.

EBELING, F. Editorial Note. Jan Assmann's Transformation of reception studies to cultural history. *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*. Nº3, 2018, p. 1-8.

FAZZINI, R.A., MCKERCHER, M.E. Egyptomania. In: REDFORD, D.B. (ed.). *The Oxford Encyclopedia of ancient Egypt*. Vol.1. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 458-65.

FORMAN, M. Tutmania. *Dress, The Journal of the Costume Society of America*. Vol. 4:1, 1978, p. 7-16.

FRITZE, R.H. *Egyptomania: A History of Fascination, Obsession and Fantasy*. London: Reaktion Books, 2016.

FRYXELL, A. Tutankhamen, Egyptomania, and Temporal Enchantment in Interwar Britain. *Twentieth Century British History*. Vol.28, Nº 4, 2017, p. 516-42.

HARDWICK, L. *Reception Studies. Greece & Rome. New Surveys in the Classics* nº33. Oxford: Oxford University Press, 2003.

HARDWICK, L., STRAY, C. Introduction: Making Connections. In: HARDWICK, L., STRAY, C. (eds.). *A Companion to Classical Receptions*. Malden, MA, Oxford: Blackwell Publishing, 2008, p. 1-9.

HOLT, F.L. Egyptomania: Have We Cursed the Pharaohs? *Archaeology*. Vol. 39, Nº 2, 1986, p. 60-3.

HUMBERT, J-M. *L'Égyptomanie dans l'art occidental*. Paris: Éd. ACR, 1989.

JARSAILLON, C. Modern Egyptomania and Early Egyptology: the Case of Mariette's 1867 Egyptian Temple. *Nineteenth-Century Contexts.* Vol.40, Nº 4, 2018, p. 359-76.

JEFFREYS, D. Introduction - Two Hundred Years of Ancient Egypt: Modern History and Ancient Archaeology. In: JEFFREYS, D. *Views of Ancient Egypt since Napoleon Bonaparte: imperialism, colonialism and modern appropriations. Encounters with Ancient Egypt*. London: UCL Press, 2003, p. 1-18.

LANT, A. The Curse of Pharaohs, or How Howard Carter contracted Egyptomania. *October*, Vol. 59, 1992, p. 86-112.

LECLANT, J. De l'égyptophilie à l'égyptologie: érudits, voyageurs, collectionneurs et mécènes. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 129º année, Nº 4, 1985, p. 630-47.

LLOYD, A.B., The Reception of Pharaonic Egypt in Classical Antiquity. In: LLOYD, A. (ed.) *A Companion to Ancient Egypt*. Vol. II. Malden, Oxford: Blackwell Publishing, 2010, p. 1067-85.

LUCKHURST, R., *The mummy's Curse: The True History of a Dark Fantasy*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

LUPTON, C. Egyptomania, western. In: BAGNALL, R.S., BRODERSEN, K., CHAMPION, C.B., ERSKINE, A., HUEBNER, S.R. (eds.). *The Encyclopedia of Ancient History*. Blackwell Publishing, 2013, p. 2340-3.

LUPTON, C. 'Mummymania' for the masses - Is Egyptology cursed by the mummy's curse? In: RICE, M., MACDONALD, S. (eds.). *Consuming Ancient Egypt. Encounters with ancient Egypt*. Walnut Creek: Left Coast Press Inc., 2009, p. 23-46.

MARQUES, A. H. O. *A Primeira República Portuguesa*, Lisboa: Livros Horizonte, 1980.

MARTINDALE, Ch. Reception. In: HORNBLOWER, S., SPAWFORTH, A. (eds.). *The Oxford Classical Dictionary*. Third Edition. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 1294-5.

MARTINDALE, Ch. Reception. In: KALLENDORF, C. W. (ed.). *A Companion to the Classical Tradition*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, 2007, p. 297-311.

MELTZER, E. S. Egyptology. In: REDFORD, D.B. (ed.). *The Oxford Encyclopedia of ancient Egypt*. Vol.1. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 448-458.

MOSER, S. Archaeological Representation: the Consumption and Creation of the Past. In: GOSDEN, C.; CUNLIFFE, B.; JOYCE, R.A. (eds.). *The Oxford Handbook of Archaeology*, Oxford: Oxford University Press, 2008, p.1048-1077.

MOSER, S. Legacies of Engagement: The multiple manifestations of ancient Egypt in Public Discourse. In: CARRUTHERS, W. (ed.). *Histories of Egyptology. Interdisciplinary Measures*. London: Routledge, 2014, p. 242-52.

MOSER, S. Reconstructing Ancient Worlds: Reception Studies, Archaeological Representation and Interpretation of Ancient Egypt. *Journal of Archaeological Method and Theory*. Vol. 22, nº 4, 2015, p. 1263-1308.

RICE, M., MACDONALD, S. Introduction - Tea with a Munny: the Consumer's View of Egypt's Immemorial Appeal. In: RICE, M., MACDONALD, S. (eds.). *Consuming Ancient Egypt. Encounters with ancient Egypt*. Walnut Creek: Left Coast Press Inc., 2009, p. 1-22.

SALES, J. C.; MOTA, S. "A Profecia ou O Mistério da Morte de Tut-Ank-Amon" (1924) de Fernando de Carvalho Henriques. Ecos literários em Portugal da descoberta do túmulo de Tutankhamon. *Cadernos De Literatura Comparada*, nº 40, 2019, p. 287-320.

SQUIRE, M. Theories of Reception. In: MARCONI, C. (ed.). *The Oxford Handbook of Greek and Roman art and architecture*. Oxford: Oxford University Press, 2015, 637-61.

STIENNE, A. *Encountering Egyptian Mummies, 1753-1858*. Thesis for the degree of Doctor of Philosophy, School of Museum Studies, University Leicester, 2017.

VARGAS, A. Z. Charles Martindale. A Recepção da Antiguidade e os estudos clássicos. In: SILVA, G. J., CARVALHO, A. G. (eds.). *Como se escreve a História da Antiguidade. Olhares sobre o antigo*. São Paulo, 2019, p. 750-73.

VENIT, M.S. Ancient Egyptomania: The Uses of Egypt in Graeco-Roman Alexandria. In: EHRENBERG, E. (ed.). *Leaving No Stones Unturned. Essays on the Ancient Near East and Egypt in Honor of Donald P. Hansen*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002, p. 261-78.

VERSLUYS, M.J. "Une géographie intérieure": The Perpetual Presence of Egypt. *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*. Nº3, 2018, p. 159-166.

WHITEHOUSE, H. Egyptomanias. *American Journal of Archaeology*. Vol. 101, No. 1, 1997, p. 158-61.

Received: December 05, 2019 | Accepted: January 24, 2020

TUTANKHAMUN IN PORTUGAL. REPORTS IN THE PORTUGUESE PRESS (1922-1939): A CONTRIBUTION TO ANCIENT EGYPT RECEPTION STUDIES

José das Candeias Sales[1]

Susana Mota[2]

Abstract

In any science or field of knowledge, the conceptual and terminological definition is essential for understanding the issues under study and for communicating the related research results. This, of course, also applies to the field of reception of ancient Egypt.

The main goal of this text is to analyse, define and organise the set of concepts, notions and terms existing within the reception studies of ancient Egypt, namely Egyptomania, Egyptophilia, Egyptian Revival, Tutmania, Mummymania and Amarnamania. At the same time, resorting to our Research Project *Tutankhamun in Portugal. Reports in the Portuguese press (1922-1939)*, we intend to demonstrate how the press, in this case of the early 20th century, constitutes simultaneously a manifestation and an agent of the reception of ancient Egypt in Portugal.

Keywords

Reception of ancient Egypt; Terminology; Egyptomania; Tutankhamun; Portuguese Press

[1] Associate Professor, Universidade Aberta; NOVA University Lisbon
[2] PhD, Researcher, NOVA University Lisbon

Resumo

Em qualquer ciência ou área do saber, a definição conceptual, nocional e terminológica é essencial para o entendimento das problemáticas em estudo e para a comunicação dos respectivos resultados de investigação. Tal é também, obviamente, válido para a área da Recepção do antigo Egipto.

O objectivo principal deste texto é analisar, definir e organizar o conjunto de conceitos, nocões e termos existentes no âmbito dos estudos de Recepção do antigo Egipto, designadamente Egiptomania, Egiptofilia, Renascimento Egípcio, Tutmania, Mumiamania e Amarniamania. Paralelamente, a partir do nosso Projecto de Investigação *Tutankhamon em Portugal. Relatos na imprensa portuguesa (1922-1939)*, pretendemos demonstrar como a imprensa, neste caso do início do século XX, constitui uma manifestação e um agente de recepção do antigo Egipto em Portugal.

Palavras-chave

Recepção do antigo Egipto; Terminologia; Egiptomania; Tutankhamon; Imprensa Portuguesa

Introduction

It is no exaggeration to say that for centuries the civilization of ancient Egypt has captured the attention and imagination of scholars (more dedicated or more dilettantes) and of the general public. Consequently, the reception of ancient Egypt throughout the ages, in various dimensions (art, literature, exhibitions, theatre, cinema, the media, etc.), has been very extensive, to which contributed the monumentality and durability of the old Egyptian buildings, the distinctive iconography and pronounced visual and aesthetic codification of their messages and the strong and almost omnipresent notion of spirituality-immortality associated with them.

However, the paths of the appropriation of the Egyptian existential models have not always been the most scientifically correct, coexisting a more rigorous, formal, and academic vision with others more creative, mainly fixed on exotic, symbolic and esoteric elements.

Nevertheless, in terms of cultural based research or, if we prefer, in the field of Egyptological research, all these aspects and contributions must be included and considered, because the intricate phenomenon of the study of the past *per se*, and the study of the images and configurations of that past, and its use that was built and transmitted demands it. In this context we include the study of the reception of ancient Egypt and the attached cultural phenomena developed over time in various contexts under multiple pretexts and motivations.

The impact of the reception of ancient Egypt remains, nevertheless, a major challenge for Egyptologists and reception specialists. On the one hand, the tradition of the reception of Egyptian civilization is very old, since it dates back to Antiquity; and, on the other hand, it encompasses diverse aspects, from artistic styles to religious cults, so there is a need to establish some conceptual premises that allow an effective communication between scholars.

Thus, the main goal of this text is to analyse, define, and organise the set of concepts, notions, and terms existing within the reception studies of ancient Egypt, namely Egyptomania, Egyptophilia, Egyptian Revival, Tutmania, Mummymania, and Amarnamania. At the same time, resorting

to our Research Project *Tutankhamun in Portugal. Reports in the Portuguese press (1922-1939)*, we intend to demonstrate how the press, specifically the one from the early 20th century, constitutes simultaneously a manifestation and an agent of the reception of ancient Egypt in Portugal.

Reception or receptions of ancient Egypt: a theoretical framework

Reception, as an area of study particularly devoted to the perception and analysis of the ancient world, has been constituted, developed and conceptualized in recent decades, having as its central and primordial object of work the literature and literary criticism of the Greek and Roman classical cultures (Hardwick, 2003: 2; Martindale, 1999: 1294; 2007: 298; Squire, 2015: 638-9). As Hardwick and Stray (2008: 1) state: "By 'receptions' we mean the way in which Greek and Roman material has been transmitted, translated, excerpted, interpreted, rewritten, re-imagined and represented."

It is not the aim of this paper to explore this issue in detail. We consider, however, relevant to understand that, as a rule, when we mention Reception Studies, as a sub-area of classical studies, we refer to works on how the classical texts were received over time, that is, the reception of the classics, leaving out other cultures, chronologies, and geographies (Vargas, 2019: 754).

Despite this well-defined and delimited starting point, the fact is that Reception Studies are now much broader, more multifaceted and more inclusive. Over time, this area of study, focused only in literature, has broadened, diversified, fragmented, and opened to other sources and approaches, and even to varied epistemological problematisations (Brockliss et al, 2012: 1; Hardwick, 2003: 1-2; Moser, 2015: 1266; Squire, 2015: 637-8). Therefore, talking about reception can no longer be understood in the traditional way. Accordingly, for us, Moser's[3] (2015: 1265) stand is a reference of problematisation: "Since its introduction in literary theory, many disciplines have created their own versions of reception analysis to address how 'texts' (including material objects) are received and how the engagement with such sources plays a part in generating knowledge."

[3] We should highlight the contribution of Stephanie Moser's work in clarifying the Reception of ancient Egypt. The author, who works specifically on Reception and Archaeological Representation, focuses her studies on ancient Egypt and has helped to establish the parameters of this area.

In this paper, our focus is on the reception of ancient Egypt, an emerging field of study that only in the late 20th/early 21th century began to earn some attention from scholars. We will begin by outlining a brief theoretical framework of a research area which we still find unclear – even ambiguous – regarding the domain of concepts, notions and terminology, despite its already great diversity of papers and books[4]. As Moser (2015: 1279) states: "It is vital to address issues of terminology as they apply to the reception of ancient Egypt because so many different terms are used to describe the subject, and there is little consensus on the types of receptions included."

In fact, resorting to the abovementioned conceptual logic of Hardwick and Stray (2008: 1), the truth is that when we intend to study the way ancient Egypt was, over time, transmitted, translated, extracted, interpreted, rewritten, re-imagined, and represented, we come across a panoply of terms, concepts, ideas, and designations that point to markedly different strands but, at the same time, fade the boundaries that apparently separated them. Moreover, the scholars themselves do not always seem to be able to explain clearly and consensually what each one of the concepts means, which leads to a very uncomfortable sense of confusion. Thus, we propose an organization and classification of the existing terminology, presenting a brief explanation/definition of each concept, starting, obviously, with the one that has more visibility and use in the reception of ancient Egypt: Egyptomania.

The concept of Egyptomania

According to Doyle (2016: 122), the concept of 'Egyptomania' dates back to the early 19th century, between 1808 and 1810. Moser (2015: 1279) associates the beginning of its actual use to the French Egyptologist Jean Leclant in *En quête de l'Égyptomanie*, from 1969. Even with the ambiguity that many point out (Aufrère, 1997: 28), the simplest view of the concept defines it as the fascination, obsession, or enthusiasm for the ancient Egyptian civilization and its mysterious and exotic culture, and the mythical expression of this fascination. (Fritzer, 2016; Dobson, Tonks, 2018: 311;

[4] See, for example, Moser (2015: 1277-8). Despite an increasing development of the theme, Ebeling (2017:1-2) considers that a complete, organized and systematized study of the history of the reception of ancient Egypt is still missing, and Moser (2015: 1278) states that, given the phenomenon's longevity and its many facets, there are still many areas to be explore.

Fazzini, McKencher, 2001: 458; Moser, 2015: 1288)[5]. A broader perspective defines Egyptomania as the adaptation or emulation of Egyptian aesthetics, forms, and themes and a phenomenon historically dating back to the Greek, Ptolemaic, and Roman times[6] (Lloyd, 2010; Fritze, 2016; Jarsaillon, 2018: 359; Lupton, 2013: 2340).

Whether in the context of a conception of universal fascination with Egypt, or even passion/love for Egyptian things, or in the context of a compulsive and obsessive, almost paranoid, behaviour for the objects and values of the Pharaonic past, Egyptomania presents itself as an ambivalent concept, simultaneously positive and negative. What is highlighted in the narrative of historical appropriation sometimes depends on the scholar and even on the traditions of Egyptomania.

In the specialised bibliography, the name Jean-Marcel Humbert is unavoidable when one studies the phenomenon of Egyptomania, specially his foundational and ground-breaking work of 1989, *L'Égyptomanie dans l'art occidental*[7]. According to Moser (2015: 1277), it was this author who most explicitly defined and applied the concept. For Rice and MacDonald (2009: 11), "[h]e gives a respectable status to 'Egyptomania', divesting it of its often pejorative[8] applications, which tend to emphasize the manic elements, rather than the Egyptian."

---

[5] The obsession with ancient Egypt, its cultural achievements, or its emblematic monuments (pyramids, sphinxes, obelisks), when irrationally taken to an extreme, can be considered a form of mental illness. Some authors go as far as to classified those that demonstrate this unhealthy appreciation for the ancient Egyptians and their achievements as 'Egyptopaths' (Fritze, 2016: 10). In this context, we may include the pyramidologists or, more accurately, the pyramidolaters, those who, unscientifically, with an esoteric and transcendental touch, speculate on the powers of the pyramids with sensational and inaccurate theses.

[6] For an Egyptomania diachrony, see Fazzini and McKercher (2001: 458-65), and Moser (2015: 1281-86).

[7] Among the works and authors in which and with whom the Egyptomania phenomenon gained status, these deserve special mention: Erik Iversen, *The myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition* (1961), Jurgis Baltrusaitis, *La quête d'Isis. Introduction à l'Égyptomanie. Essai sur la légende d'un mythe* (1967), Richard Carrot (*The Egyptian Revival: its sources, monuments and meaning 1808-1858* (1978) e James Stephen Curl, *The Egyptian Revival. An introductory study of a recurring theme in the History of Taste* (1982), *Egyptomania. The Egyptian Revival: ancient Egypt as the inspiration for design motifs in the West* (2005). About other authors and their contributions, see Moser, 2015: 1278 and 2014: 243, 244.

[8] Whitehouse (1997: 158) speaks about these pejorative uses with an inelegant term and with a connotation of madness for Egypt. This view about Egyptomania is certainly one

On Egyptomania, Humbert himself (1989: 10) defines it quite broadly: "Ce concept recouvre toutes les reutilisations d'éléments décoratifs et de themes empruntés à L'Egypte ancienne dans des forms e des objects variés, sans raport avec leur utilisation et leus raison d'être d'origine." For him, Egyptomania is not simply a copy of the Egyptian art but a use, a recreation, an adaptation, an expression of Egyptian symbols, ideas and concepts in ways that may even have no connection with the original Egyptian (Humbert, 1989: 12). And he says, peremptorily: "L'Égyptomanie est donc loin d'être seulement la manie de l'Egypt." In fact, Egyptomania implies a reinterpretation of ancient Egypt, with new meanings, within different contexts and sensibilities, and it is a more or less creative mental framework of acceptance and reconstruction of the Egyptian past.

In his analysis, the Author privileges the visual aspects in which he includes architecture, interior and exterior decoration, sculpture, iconography, painting, furniture, jewellery, music, drama, scenic and cinematographic performances (such as opera), comics, fashion, and advertising (Humbert, 1989: 14-6). As Humbert decisively states: "Car toutes les manifestations de l'Égyptomanie quelles qu'en soient les composantes, font partie d'un fonds commun." (Humbert, 1989: 14).

However, Humbert's perspective, while commonly accepted, is not without its criticism. Moser (2015: 1280), for example, considers the exclusion of copies to be wrong, as she admits that a copy may have a different purpose from the original, and she also refuses to exclude exhibitions of Egyptian antiquities, since they too can produce new meanings and interpretations. Similarly, Venit (2002: 261) criticizes Humbert's division of Western responses to ancient Egypt. Humbert (1989: 11) believes that it is essential to understand the differences between Egyptomania, Egyptophilia, and Orientalism/Exoticism. To Venit (2002: 261-2), this division is much less effective than Humbert intends, and for

---

of the justifications for the strong tension that existed, since the beginning, between Egyptomania and Egyptology, that is, a posture of opposition between academic discipline, the scientific perspective, and a phenomenon associated with popular culture, seen as inferior (Dobson e Tonks, 2018: 311; Jarsaillon, 2018: 359; Versluys, 2018: 163). However, this antagonism is currently quite diminished: *"Egyptomania and Egyptology are not opposing phenomena, but rather two different yet interacting ways of promoting ancient Egypt."* (Dobson e Tonks, 2018: 311; Jarsaillon, 2018: 360). Ultimately, this means that Egyptology, the academic discourse, must admit within its problematization the contributions and reflections from other cultural manifestations, from other perspectives on ancient Egypt and, instead of separating, rejecting or underestimating them, it should integrate them into the scientific discourse.

her these expressions also fit the designation of Egyptomania: "I am taking Egyptomania to mean simply the use[9] of Egyptian antiquity, whether it is by replication, or appreciation, or adaptation, since in all cases the agent using Egypt is far removed either culturally or temporally (or both) from Egypt it is using." That is, Venit understands the concept of Egyptomania in a much broader way. Indeed, this idea of comprehensiveness is also highly valued by Moser (2015: 1281): "Although Egyptomania is a pejorative word that evokes a sense of disproportionate and unconstrained passion for ancient Egypt, it is nevertheless the most encompassing term we have for the reception of ancient Egypt."

This scope of Egyptomania is, however, a relatively recent perspective, as the phenomenon was mainly associated with artistic manifestations (art, architecture, decorative arts, etc.). However, according to Moser (2014: 244-5), Egyptomania eventually evolved into a term capable of encompassing the Egyptian influence not only in the cultural imagination and in various artistic expressions, but also in the most varied expressions of ideas about ancient Egypt, highlighting, for example, the cinema[10].

In short, Egyptomania, as a popular phenomenon and a cyclic movement, dates back to the Classical Antiquity[11] and although with different moments or phases of illusion and heyday – as in the Renaissance period, following the return of Napoleon Bonaparte's expedition to Egypt (1798-1801) and the publication of *Description de l'Égypte* (1809-1829), with the discovery of the Rosetta Stone, the opening of the Suez Canal in 1869, and after the discovery of Tutankhamun's tomb[12] – was always present in western culture (Lupton, 2013: 2340; Dobson, Tonks, 2018: 311, 312: Moser, 2015: 1288, 1289). Sometimes it is presented simply as the conceptual designation for an imaginary, romantic, dreamlike vision, for a fascination,

[9] Terms such as 'use' or 'consumption' of ancient Egypt often occur in the context of the Reception Studies of this civilization (Venit, 2002: 262; Stienne, 2017: 18-26; Lloyd, 2010: 1067; Rice, MacDonald, 2003).

[10] Note that Humbert (1989: 14) also included cinema as an expression of Egyptomania.

[11] In a sense, Herodotus, the 'father of history', can also be considered the 'father of Egyptomania', such was the interest and enthusiasm with which he related the mysteries, wonders and eccentricities of ancient Egyptian uses and traditions. (Holt, 1986: 60).

[12] See, for example, Fryxell (2017: 516-42). To Aufrère (1997: 28), these sporadic moments should be defined as 'waves of Egyptomanism', a need to develop Egyptomaniac tendencies of varying duration and importance, although of apparent cyclical tendency.

or even a craze, for ancient Egypt, and is most commonly accepted as a set of Egypt's different appropriations, adoptions, or adaptations over time.

Egyptomania is one of the multiple avatars of Orientalism that evolved according to the interests of the moment (Aufrère, 1997: 30) and, contrary to what one might suppose, it did not disappear with the emergence of Egyptology (deciphering hieroglyphics in 1822); on the contrary, it experienced a resurgence with its foundation[13]. But even this broader notion, which accepts that all different expressions can fit in this designation, is not consensual or at least does not exclude the use of other terminologies.

The concepts of Egyptophilia and Egyptian Revival

It is also common to find, in this context, the use of other synonymous or alternative expressions, without the suffix '-mania' due to its potential derogation, such as Egyptophilia, Egyptolatry, Egyptian Revival, Egyptian Style, Egyptian Taste, Nile Style, Neo-Egyptian, Pharaonicism, Egyptosophy, *Aegyptiaca*, etc. (Moser, 2015: 1279; Fritzer, 2016: 10; Humbert. 1989: 10). If the first two are relatively common, the others have occasional occurrences (e.g. related to artwork, architecture, and interior decoration using Egyptian motifs or of Egyptian inspiration, or Egyptian wisdom as a source for mystical and hermetic traditions) and we referred to them here solely in order to highlight the terminological diversity.

In practical terms, it is quite complicated to clearly outline how Egyptophilia and Egyptian Revival differ from Egyptomania. Egyptophilia is usually presented as an intense appreciation, fascination, or taste for Egypt and all that is Egyptian (Jarsaillon, 2018: 359; Lupton, 2013: 2340; Humbert, 1989: 11), which, unlike Egyptomania, will not necessarily be expressed by a 'use' of ancient Egypt, though they have in common the

[13] On the 'meeting points' between Egyptology and Egyptomania, two different ways of promoting ancient Egypt, see Jarsaillon, 2018: 359, 360. As this author states, Egyptology and Egyptomania are neither opposite phenomena, chronologically and academically, nor mutually excluded. Their influences are reciprocal, bilateral, and the lines that separate them very blurred (in methods, agents and purposes). The tension between them should not be seen in a pejorative or fanciful way but rather one must acknowledge that Egyptomania provides the background that encourages the affirmation and recognition of Egyptology as a historical science and that it in turn inspires and motivates Egyptomaniac productions - a relationship of mutual emulation. (Jarsaillon, 2018: 360).

idea of fascination. Humbert (1989: 11; note 1) refers to Leclant's paper (1985) as the best way to understand the difference between Egyptophilia and Egyptomania. Notwithstanding, Leclant's path from Egyptophilia to Egyptology is unclear, and we only realise that he understands, for example, the collection/exhibition of Egyptian vestiges or the works published by travellers as demonstrations of Egyptophilia that ended up also contributing to the development of the scientific side, the scientifically conducted study of the Egyptian past according to methodologies identified with the secular-rationalist paradigm of knowledge, that is, of Egyptology (Bednarski, 2010: 1087, 1088; Meltzer, 2001: 448). Assmann (1998: 18-9) considers that the concept is essentially applicable to the Renaissance period but does not explore the issue in order to explain what he understands to be the difference between Egyptophilia and Egyptomania.

In our understanding, the essential difference lies in the fact that Egyptomania designates concrete realities, elements of the most diverse nature that are somehow inspired by ancient Egypt; while Egyptophilia is an abstract, theoretical taste and appreciation for Egypt and for what is Egyptian that does not necessarily have expressions of adaptation, always preferring the original (the very suffix of the word '-philia' gives us the notion of affection, taste or preference).

The notion of 'Egyptian Revival', which Moser (2015: 1281) considers that, in appearance, it would be better than the term Egyptomania since it does not have the same pejorative connotation, seems to cover exactly the same manifestations of 'use' of ancient Egypt. However, the application of this notion is, even more than the one of Egyptomania, very limited to artistic expressions, that is, Egyptian Revival is, above all, a term very connoted with history of art, understood as an artistic movement with expression in art and architecture (Curl, 2005), which inherently would leave out all other manifestations of Egyptian influence or expressions of interest in ancient Egypt.

The concepts of Tutmania, Mummymania and Amarnamania

In this analysis of the multiple terminology used in the field of ancient Egyptian Reception, it is also interesting to refer to expressions that are generally understood as subgenres of Egyptomania: Tutmania, Mummymania e Amarnamania (Day, 2006: 3; Lupton, 2009: 23).

'Tutmania' expresses all the fascination and admiration developed around Pharaoh Tutankhamun after the discovery of his tomb by Howard Carter and Lord Carnarvon on the 4th of November of 1922. Although everything about the Pharaoh, his tomb and treasures was of great interest, it was the 'mummy's curse or revenge', particularly developed after Carnarvon's death on the 5th of April of 1923 – truly caused by a mosquito bite that led to septicaemia –, that most motivated the development of enthusiasm and fascination for this ancient Egyptian figure and the authentic veneration from fans from all geographical quarters[14] (Lupton, 2009: 23; Day, 2006: 3; Holt, 1986: 62).



Figure 1: Allegorical representation of the interest around the Pharaoh Tutankhamun (Holt, 1986: 61).

The mummies are a topic of fascination generated by ancient Egypt, from the 18th century to the present. This interest sometimes mingles the morbid and scientific curiosity and also the appeal of talismans, amulets and miraculous effects, with distinguished representations in the cabinets of public and private collectors from Europe and the Americas, and, as a result, present themselves as a testimony to the interest in the history of ancient civilizations, the reinterpretation and reinvention of Egypt in the West.

According to Lupton (2009: 23), from Tutmania derives the development of the obsessive and ardent popular interest in the Egyptian mummies, the

[14] As an example of the manifestations of Tutmania, see Forman's (1978) paper illustrating his presence in the fashion world.

'Mummymania' (Day, 2006: 1)[15], and highlights as an example the film *The Mummy* (Figure 2), from 1932 (Lupton, 2009: 23)[16]. Chronologically, the cinema (fictional or documentary) and the audio-visual (multimedia educational resources and computer games) are the last testimonies of the attraction of large audiences by Egyptian mummies, interspersing in the tour of time the competitions between the European consuls for access and possession of the mummies and the large exhibitions in prominent rooms of the European museums that preceded them.

[15] Baber (2016) considers that the interest in Egyptian mummies is much older and it is associated with the discovery of this civilization by, for example, 19th century European travellers, some of them intrepid 'mummy hunters''. He highlights, among the works that resulted from the popular obsession with mummies, the literary works that explore the themes of death, immortality and resurrection (for example *Le Roman de La Momie*, authored Théophile Gautier, from 1858), as well as the appreciation for sarcophagi and other mummy materials (amulets, ushabtis, beetles, jewellery). The author also alludes, as worthy examples of Mummymania, to the trading of real mummies, whole or in parts, of 'pharaohs', 'princes', 'military commanders', and 'priests' taken from tombs and mummies pits, carried out by antique dealers from Luxor and Cairo; to the manufacture and sale of fake mummies as souvenirs from travels to Egypt; and to the supposedly scientific mummies unwinding parties, sometimes for large audiences, in spectacles in close contact with ancient preserved bodies. See also Moser, 2015: 1286, 1287; 2004: 246, 247.

[16] The 1932 Karl Freund's film *The Mummy*, starring Boris Karloff, is considered the definer and founder of the films on this subject. It was not, however, the first. Cinema, early on, showed interest in the Egyptian mummies. At least 26 films (American, English and French) have been made since 1901, being *The Haunted Curiosity Shop* (United Kingdom, 1901, directed by Walter R. Booth) the first one. Freund's film was followed by many others, in black and white, or in colour, silent or with sound, made in different countries and with different approaches, demonstrating an interest that endures to this day. We highlight, for example: *The Vengeance of Egypt* (France, 1912); *The Magic Mummy* (USA, 1933, dir. John Foster and Vernon Stallings); *The Mummy's Hand* (USA, 1940, dir. Christy Cabanne); *The Mummy's Tomb* (USA, 1942, dir. Harold Young); *The Mummy's Ghost* (USA, 1944, dir. Reginald LeBorg); *The Mummy's Curse* (USA, 1944, dir. Leslie Goodwins); *Pharaoh's Curse* (USA, 1957, dir. Lee Sholem); *The Mummy* (UK, 1959, dir. Terence Fisher); *The Curse of the Mummy's Tomb* (USA, 1964, dir. Michael Carreras); *The Mummy's Shroud* (USA, 1967, dir. John Gilling); *The Mummy and the Curse of the Jackals* (USA, 1969, dir. Oliver Drake); *Dawn of the Mummy* (USA, 1981, dir. Frank Agrama); *Legend of the Mummy* (USA, 1998, dir. Jeffrey Obrow; fourth film adaptation of Bram Stoker's novel, *The Jewel of Seven Stars*, also known as *Bram Stoker's Legend of the Mummy*); *The Mummy* (USA, 1999, dir. Stephen Sommers, starring Brendan Fraser and Rachel Weisz); *The Mummy Returns* (USA, 2001, dir. Stephen Sommers, starring Brendan Fraser and Rachel Weisz); and *The Mummy* (USA, 2017, dir. Alex Kurtzman, starring Tom Cruise). For more details, and other movies, telefilms, series, etc., see: http://www.ancientegyptfilmsite.nl/.

The powerful, easily identified and recognizable impact of Egyptian iconography blends seamlessly with the use of moving image, sound and visually recreated environments of audio-visual expressions, to what has been added in modernity, especially through mass-use videogames, the interactivity that places the player/'man of the present' as a direct participant in scenes and actions of the past (Moser, 2008: 1071). The inherent action of videogames grants a dimension of 'reality' that surpasses the imaginative dimension associated with other forms of past representation (exhibitions, literature, documentaries, films).



Figure 2: Film Poster of *The Mummy* (1932) (https://www.imdb.com/title/tt0023245/mediaviewer/rm2286536960).

'Amarnamania', on the other hand, is the excited and emotive fascination with Pharaoh Akhenaton's controversial figure, and with the art, architecture, religion and cultural expressions of his time (Fritzer, 2016: 10). The elements of rupture, particularly in the spiritual-religious field, are overrated and the 'heretical' pharaoh is raised to a luminous and brilliant status, and his presumed productions, such as the Great Hymn to Aton, are elevated to a philosophical, mystical and universal dimension. As a result of the monotheistic outbreak associated with his theological proposal, he is given an idealistic uniqueness that is often exaggerated and

therefore unweighted[17]. The *damnatio memoriae* which he was later condemned in Egypt because of the trauma of the Amarnian experience, increases in many the excessive sympathy for his figure, as if they intended now to reposition him in the history of the past and make up for the 'revenge' that fall upon him.

Likewise, the naturalism and realism features of the artistic manifestations of the Amarna Period are praised as the result of an innovative, precursor and visionary conception. Consequently, the idealized vision about the reign of Akhenaten has been used as a context for historical novels and films, whose main repercussion is precisely to amplify the seduction and almost unhealthy sentimental interest from the public for the pharaoh of Amarna.

While it is true that Tutmania, Mummymania and Amarnamania are topics derived from or associated with Egyptomania, it is no less true that they have demonstrated a huge impact and attractiveness mostly on the non-academic audiences ('popular consumption') by clearly shaping, albeit sometimes biased, the appreciation and understanding of ancient Egypt, its culture and productions. Nevertheless, they are important contributions and expressions of the existence and coexistence of multiple readings and forms of apprehension of the Egyptian past and should therefore be considered in the context of the evolution of Egyptomania studies, on the one hand, and Egyptology itself, on the other. Its effective power of influence in the development of ideas and representations about ancient Egypt cannot be concealed but on the contrary it has to be recognized.

The methodological concept of '*mnemohistory*'

The reception of ancient Egypt cannot be approached without mentioning Jan Assmann's contribution and impetus to the development of its history, not only considering the terminological issue but also the methodological aspect, since, according to Ebeling (2018: 5), with the development of the concept of 'mnemohistory', created by Assmann, the methodological basis has been established for much of today's research.

[17] We should keep in mind that Akhenaton is considered by the Order of the Rosicrucians as the founder of their tradition (Metzer, 2001: 456).

In the book *Moses the Egyptian* (1998: 9), Jan Assmann applies the concept of 'mnemohistory' – history of memory[18] –, explaining that this "is concerned not with the past as such, but only with the past as it is remembered", what, according to the author, corresponds to the theory of reception applied to History (Assmann, 1998: 9). In this sense, 'mnemohistory' can be considered as a method for studying the functioning of cultural memory, that is, the continuous process of shaping an identity, reconstructing its past. In many situations, more important than what actually happened in a given historical conjuncture or the associated succession of events, is what and how it was remembered, recounted, recorded, elaborated, codified, and canonized. The errors, the misinterpretations, the misrepresentations, the distorted conclusions found by the application of this methodology are as illuminating as the 'facts that actually occurred', since they allow us to detect and perceive influences, orientations, senses, and tendencies in the reception and appropriation of the past.

This change of perspective (from the past 'as it really happened' to the way it is remembered) is very significant, both individually and for the social and cultural self-image that is retained and built, in this case, of ancient Egypt. Assmann's proposals also include a modification of historical, social, philosophical, and theological analysis in order to understand the meaning that Western discourse attributes to the reception of Egypt and its culture.

However, refusing the logic of a passive reception[19], that is, limited only to the transmission of the past to the present without an active role of the present and its agents, Assmann eventually recognizes (1998: 9): "[…] but there is much more involved in the dynamic of cultural memory than is covered by the notion of reception." In short, 'mnemohistory' investigates and works the history of cultural memory (Assmann, 1998: 15).

[18] See also Assmann (2017). This is not the only work by Jan Assmann that analyses the memory and reception of ancient Egypt. In fact, it can also be found in *Weisbeit und Mysterium: Das Bild der Griechen von Ägypten*, München: Beck, 2000; *Erinnertes Ägypten Pharaonische Motive in der europäischen Religions- und Geistesgeschichte*, Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2006; *Thomas Mann und Ägpten. Mythos uns Monotheismus in den Josephsromanen, München: Beck, 2006; Religio duplex - Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung,* Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2010.

[19] This discussion about the passivity in Reception also exists in the literary reception of the Classics. Take, for example, Martindale (2007:300).

Interestingly, although Assmann defends and applies a new methodological approach to his work model on ancient Egypt, more specifically on the 'reception' of the figure of Moses, the truth is he is one of the few authors who establishes an ordering of the terminology. In this ordering, we perceive that the reception of ancient Egypt is, for him, composed of Egyptomania or Egyptian Revival, with no apparent distinction between the concepts, associating them to two essential moments of history: Renaissance and Napoleon's expedition to Egypt (Assmann, 1998: 17-8).

Assmann defends a serious and non-marginal consideration of Egyptomania and sees it as part of the 'mnemohistory' of ancient Egypt. For him, there is really only the possibility of drawing a distinction and separation between Egyptology (based on primary sources, historical access to the past) and Egyptomania (based on secondary sources and memory, 'mnemohistorical' access to the past) after deciphering the hieroglyphics, by Champollion, in 1822 (Assmann, 2017b, 3).

Theoretical framework: conclusion

In short, the expression Egyptomania, although sometimes still misunderstood as a disproportionate and misguided passion and fantasy for ancient Egypt, and appearing to be too limited to artistic manifestations, presents itself as the concept with the greatest ability to condense the different facets of the reception of ancient Egypt. Nevertheless, there are two questions that must be asked:

a) Are all manifestations of Egyptomania considered reception of ancient Egypt?
b) Is all reception of ancient Egypt Egyptomania?

The manifestations of reception are seen as ways of producing knowledge about, in this particular case, ancient Egypt[20] (Bednarski, 2010: 1108; Moser, 2015: 1267; 1274). So, taking into account this perspective, we consider that yes, all manifestations of Egyptomania are reception of ancient Egypt, since all of them bring this civilization to different audiences who thus receive it and have the possibility to know and apprehend it. But the reception of

[20] Lloyd also points to the understanding and knowledge of Egypt as expressions in Reception but reinforces the idea of "use" of this knowledge (2010: 1067).

ancient Egypt may go beyond what fits under the designation of Egyptomania.

A case study: *Tutankhamun in Portugal. Reports in the Portuguese press (1922-1939)*

The Research Project *Tutankhamun in Portugal. Reports in the Portuguese press (1922-1939)*, initiated by us in 2016, aims to identify, gather and analyse the news and reports published by Portuguese newspapers and magazines about the discovery and excavation of the tomb of Pharaoh Tutankhamun (1336-1327 BC)[21], in the Valley of the Kings in Western Luxor, by Howard Carter (1874-1939) and by his financier, George Edward (1866-1923), commonly known as Lord Carnarvon. The Project has as its chronological beacons the years of 1922 (year of the archaeological discovery) and 1939 (year of the death of Howard Carter and of the discovery, by the French archaeologist Pierre Montet, of other intact Egyptian royal tombs in Northern Egypt, in Tanis, the Eastern Delta).

We knew in advance how, by virtue of the extensive and continuing coverage of the international press, especially the English and French newspapers, the adventures of the sensational discovery of that Saturday morning of the 4th of November of 1922 (a stone stairway of 15 steps), the official opening of the tomb in the presence of Lord Carnarvon and his daughter Lady Evelyn Herbert on the 29th of November of the same year, and the ten years of excavation that followed them in the four small rooms, which brought to light thousands of artefacts (over 5000), capturing the attention and imagination of various audiences. Our purpose was, then, to ascertain the impact of this discovery and the consequent opening of that tomb in the Portuguese periodicals.

The *Corpus*

Between 1922 and 1939, 79 newspapers and magazines were published in Portugal, and among them, 28[22] published news with different typologies

[21] 12th Pharaoh of the 18th Dynasty - New Kingdom (1550 - 1069 BC).

[22] Newspapers: *A Capital, A Época, A Imprensa Nova (Série I), A Pátria, A Tarde, A Tribuna, A Vanguarda, Correio da manhã, Diário da manhã, Diário de Lisboa, Diário de Notícias, Jornal de Notícias, Novidades, O Comércio do Porto, O Comércio do Porto – Ed. da Tarde, O Dia, O Mundo, O Primeiro de Janeiro, O Radical, O Rebate, O Século, O Século – Ed. da noite, República*

– from short, undeveloped agency news, to full-blown and illustrated news[23] – on the discovery of Pharaoh Tutankhamun's tomb and the various events associated with it. In total, 234 news were identified. Of these, 117 were published in 1923, and 94 in 1924, that is, 90% of the news was published in the first two years of the seventeen under analyse[24].

This overwhelming preponderance is fully justified by the fact that these two years were the ones with the greatest number of events surrounding the discovery: in 1923 was the official opening of the tomb and the death of Lord Carnarvon; in 1924 the work on the tomb continued and the problems between Howard Carter and the Egyptian government concerning the continuation/ operation of this excavation work were highlighted.

As important as the presences are the absences, and two are worth mentioning: in 1922, the year of the tomb's discovery, we have only one text (*O Século*, 03.12.1922); and, in 1925, the year when the most iconic piece of the tomb was found: the pharaoh's burial mask (JE 60672). In 1925, only nine news were published, none of which reported the most important archaeological discovery of that year. This means that no news had been published in the Portuguese press about this discovery or that presents an image of Tutankhamun's famous funerary mask, which would surely have achieved the same success with the Portuguese public as they it had with other European readers.

The 234 news cover a wide range of subjects, which we have organized by themes and subthemes (and, where necessary, topics). Thus, the *corpus* is classified into 12 themes and 33 sub-themes (table 1 - organized by number of news) that allow us to understand more easily which were the subjects the Portuguese newspapers and magazines gave the most attention to.

Theme	Number of news	Sub-themes	Number of news
Opening/	54	Official opening of the tomb	24
		Opening the sarcophagus	15

(Série I) e *República (Série II));* Magazines: *ABC: Revista Portuguesa, Dyónisos, Ilustração Portuguesa* e *O Domingo Ilustrado*.

[23] The corpus consists of: 143 news from 'news agencies'; 38 unsigned original(?) texts; 23 texts or images copied/ adapted from foreign publications; 12 news copied from other Portuguese newspapers; 8 'scientific' articles; 4 signed original(?) texts or images; 4 opinion articles and 2 curiosity articles.

[24] The last year featured in our research, 1939, comes in third, though with only 10 news, all dedicated either to the death of Howard Carter (3 news) or to the new discoveries that then took place at Tanis, under Pierre Montet's Supervision (7 news).

closing of the tomb		Opening of the tomb to the tourists	7
		Closing of the tomb	4
		Protests against the English	3
		Reopening of the tomb	1
Problems between Howard Carter and the Egyptian government	49	Suspension of the work in the tomb/ Cancellation of Carters' license	23
		Suspension of entrances and works at the tomb/ Case against Howard Carter	11
		New agreement/ Continuation of excavations with Carter	7
		Case in court	5
		Duel	2
		Failed negotiations	1
Death/ translating of Lord Carnarvon' dead body	43	With curse	26
		Without curse	17
Other related issues	27	Other discoveries	19
		Scrooge / Irony	2
		The fashion in ancient Egypt	1
		The Queen Nefertiti	1
		Statue of Senuseret III	1
		The worship of animals	1
		The construction of pyramids	1
		Without sub-theme	1
Works at the tomb	25	Riches / Treasures	16
		Transport and exhibition	4
		With curse	1
		Interest of journalists	1
		Furniture	1
		Sarcophagus	1
Curse	9	Pharaoh's threat	3
		The curse of Pharaoh's daughter	3
		Victims	3
Howard Carter disease	7	With curse	6
		Without curse	1
"Small essays"	6	Without sub-theme	4
		History of the tomb; Theory on the occupation of the tomb - Usurpation; Riches / Treasures	2
Lord Carnarvon's disease	5	Without curse	5
Discovery of the tomb	4	(Possible) contributions to the study of the past	3
		Authors	1
		Riches / Treasures	1
Tomb reproduction exhibition (Wembley)	3	___	
Death of Howard Carter	3	___	

Table 1: News themes and sub-themes.

This organization of the news showed that the theme with the highest number of occurrences is "Opening/ Closing of the Tomb" with 28 news published in 1923, 24 in 1924 and 2 published in 1925, present in 21 of the 28 publications, being the most addressed theme in 6 of them.

The second most common theme is the "Problems between Howard Carter and the Egyptian Government" with 48 news published in 1924, and one published in 1925, in 16 of the 28 publications. This theme comprises 6 subthemes. This news made it possible to follow, in some detail, the problems and disagreements between Howard Carter and the Egyptian

government at the beginning of the second year of works after the discovery. The archaeologist and the institutions quarrelled about the continuity of the work after the death of Lord Carnarvon, and Carter was even replaced by Pierre Lacau. However, the problem was overcome, and it turned out to be Carter, the discoverer, who led the work to completion.

The third most frequent theme was "Death/translating of Lord Carnarvon's dead body" with 41 news published in 1923, and 2 in 1924, being present in 20 of the 28 publications. This theme comprises only two subthemes: with curse and without curse. More specifically, the news reports about Lord Carnarvon's death and subsequent situations, referring to the curse that was supposedly the cause of his death, and the news in which there is no mention to the curse. Regarding the topics, the curse sub-theme comprises situations that speak of the pharaoh's anger/revenge, that evoke black magic, that blame poisonous gases, that allude to the 'mysterious powers', and one that only refers to a beetle as the agent of the curse. In the sub-theme without curse, there are only two topics, one that speaks of the infection, and another that refers to an insect.

In short, we can say that the *corpus* of the 234 news contemplates a vast and diverse set of themes and sub-themes that demonstrates the interest of the Portuguese press in the archaeological discovery and associated facts, and also shows how the periodicals brought this manifestation of ancient Egypt to its readers and listeners[25].

Newspapers as an expression and active agent of the reception of ancient Egypt, in Portugal, in the early 20th century

From the abovementioned, it is clear that the Portuguese press, especially in 1923 and 1924, followed closely what was happening in the distant Valley of the Kings, in Egypt, informing regularly, and with detail, their readers about the most interesting things that were happening.

The Portuguese press is, then, both an expression and an active agent of the reception of ancient Egypt in Portugal since, on the one hand, newspapers and magazines are, by themselves, examples of how ancient

[25] Marques (1980, 90) states: "Em pequenas vilas e aldeias, era frequente ler-se o jornal em voz alta perante uma assistência heterogénea de povo, que ouvia e comentava." [In English: "In small towns and villages, the newspaper was often read aloud in front of a heterogeneous people who listened and commented.]

Egypt was received, demonstrating, from what they chose to publish, a look and an understanding of this civilization; and, on the other hand, the periodicals were an active agent of the reception, as their news brought ancient Egypt closer to its readers, thus giving them the opportunity to know it, experiment it, and even adapt it. In other words, newspapers and magazines are an expression of a certain knowledge of ancient Egypt and appreciation in its transmission, and, at the same time, an agent of creation of attraction and fascination on their readers. Egyptophilia and Egyptomania come together in a peaceful way.

The analysis of our *corpus* allows us to conclude that as an expression of the reception of ancient Egypt, in the context of the dissemination of the discovery and excavation of Tutankhamun's tomb, the Portuguese periodicals focused on three main ideas:

a) Historical knowledge and learnings provided by the discovery (Figure 3);
b) The heritage and artistic value of discovery (Figure 4)
c) The 'mummy's curse', the 'Pharaoh's revenge', or 'Tutankhamun's revenge' (Figure 5)


AS EXCAVAÇÕES DE LANGSON

Toda a historia do EGIPTO vae ser revelada

OS LIVROS SANTOS perante a realidade

Figure 3: *A Capital* (30.01.1923).



Os Tesouros de Tout-Ankh-Amon

Interrompidos durante alguns meses os trabalhos de investigação no hipogeu do Vale dos Reis, a que oportunamente a *Ilustração* se referiu (1) e tendo-se gradarido a morte de um dos eruditos investigadores, *lord* Carnarvon, prosseguiram, mais tarde, esses trabalhos em termos de, no dia 4 do corrente, Mr. Carter, inspector dos Serviços das Antiguidades, de Inglaterra, antigo colaborador e actual continuador de Carnarvon, e seus auxiliares, terem conseguido transpôr, finalmente, as portas de oiro da magnificente camara, ao centro da qual se ergue, ha tres mil anos, o gigantesco sarcofago que contem a mumia de Tout-Ankh-Amon, anti-penultimo soberano de XVIII dinastia dos Faraós.

Excede tudo quanto possa fantasiar-se de mais extraordinario o espectaculo que se foi oferecendo, aos arqueologos inglezes, ao par e passo que iam penetrando nas diversas divisões do hipogeu, atingindo porporções de verdadeira maravilha as preciosidades encontradas na camara tumular, propriamente dita.

Aos *clichés* já publicados, das primeiras descobertas, juntamos hoje outros, relativos ás realisadas no corrente mez, reservando para um dos proximos numeros da *Ilustração*, os do proprio sarcofago e respectiva camara.

(1) «Ilustração Portugueza» n.º 893 de 10 de março de 1923.

Cabeça de leão em madeira revestida de gesso e coberta com folha de oiro d'um dos tres leitos de estado encontrados na ante-camara do sepulcro de Tout-Ankh-Amon

Mr. Carter (á esquerda) dirigindo os trabalhos de «desencravamento» de uma das estatuas encontradas no hipogeu do Vale dos Reis

Figure 4: *Ilustração Portuguesa* (19.02.1924).



A vingança de Toutankhamon

— ■ —

CONTRA os violadores do seu tumulo. [os Deuses não descançarão

Morreu Lord Carnawon

A ameaça do faraó— 3500 anos depois— O segredo da morte

A vingança da mumia!

A VINGANÇA DO FARAÓ

Os misterios da magia negra do antigo Egipto e a morte de "lord" Carnarvon, violador do tumulo de Tutankhamon

"Não ouses descobrir o segredo da minha morte!"

Figure 5: *A Capital* (11.02.1924); *A Capital* (05.04.1923); *Diário de Notícias* (07.04.1923).

The attention given to these questions reveals a standpoint that looked at the discoveries in ancient Egypt as propitiators of historical knowledge,

especially in their relation to biblical history[26]; that valued what was excavated not only for its material wealth, but mainly for its artistic and civilizational value[27]; but, at the same time, a standpoint that sees ancient Egypt as a civilization of magic, mystery, superstitions, and curses so powerful that could cross millennia to punish those who supposedly disturbed the Pharaoh's eternal rest. In other words, a careful reading of the Portuguese newspapers and magazines of the time shows that, on the one hand, there was an ability to value the History and Art of the civilization of ancient Egypt; on the other hand, the periodicals did not resist the idea of the curse of the mummy and embarked on the phenomenon of "Mummymania" that followed the discovery of Pharaoh Tutankhamun's tomb.

Mummymania is not, however, the only example of Egyptomania we can find in Portuguese newspapers and magazines. Although, in general, the analysis of the periodicals positions them more as examples of reception than of Egyptomania, the truth is that they have not escaped this phenomenon. See, for example, the news published by the magazine *ABC - Revista Portuguesa* (05.04.1923) entitled "*Tutankamen e a moda do proximo Verão*"[28] (Figure 6), where we can read: "O venerando Tutankamen, há quasi quatro mil anos enfaixado e encaixotado no profundo Vale dos Reis, tem direito incontestável, desde que lhe foram perturbar o prolongado sono, ás homenagens da moda. Senhoras e senhores, o egipcianismo vai

[26] The news from *A Capital* (30.01.1923) states: "Mas já, graças as investigações feitas, se poderão preencher certas lacunas da historia do antigo Egipto; vão permitir, notoriamente, jullga-se que se fixe a data do exodo do povo de israel, Veem portanto corroborar duma maneira frisante, as narrativas do Pentateuco. Tudo leva a crêr que Tut-auh-Amon fosse aquele pharaó de que a Escritura diz que «não conhecera José» e que oprimiu os israelitas."[In English: But already, thanks to the investigations made, we can fill , certain gaps in the history of ancient Egypt; they will allow to supposedly set the date of the exodus of the people of Israel; They therefore corroborate in a striking way the Pentateuch narratives. Everything suggests that Tutankhamun was that pharaoh that Scripture says that he 'had not known Joseph' and that oppressed the Israelites.]

[27] In a news from Diário de Lisboa (08.02.1923) we can read: "O que haverá ainda? Que novas surpresas estarão reservadas aos felizes investigadores? Que novas provas do antiquissimo espirito da Arte, sempre moça e sempre bela, surgirão ainda, documentando a já existente e agora quasi desconhecida perfeição da obra humana?" [In English: What is still there? What new surprises will be in store for the happy investigators? What new proofs of the age-old, ever-young, ever-beautiful spirit of Art will yet emerge, documenting the existing and still almost unknown perfection of human work?]

[28] In English: "Tutankhamun and next summer's fashion"

preponderar! […] Assim, do fundo do seu tumulo milenário, Tutankamon, o simpático faraó que se deixou descobrir, governará e influenciará na vida contemporânea através da moda toda poderosa, no verão deste ano da graça de 1923."[29]

This is a clear example of the emerging Tutmania we mentioned earlier, and, in this case, its application to a fanciful 'fashion world'.



TUTANKAMEN

E A MODA DO PROXIMO VERÃO

Figure 6: *ABC - Revista Portuguesa* (05.04.1923).

By publishing regular, detailed, and very appealing news about the discovery of Pharaoh Tutankhamun's tomb, the Portuguese periodicals brought the distant – in time and space – ancient Egyptian civilization

[29] In English: "The venerating Tutankhamen, wrapped for almost four thousand years and boxed in the deep Valley of the Kings, has an undeniable right, since they were disturbing him his long sleep, to fashion tributes. Ladies and gentlemen, Egyptianism will prevail! […] Thus, from the depths of his millennial tomb, Tutankhamun, the sympathetic pharaoh who has been discovered, will rule and influence contemporary life through all-powerful fashion this summer of 1923."

closer to the Portuguese of the years 20 and 30 of the 20th century, and positioned themselves thus, as agents of the reception of ancient Egypt.

The understanding of what would have been the impact of this discovery and the news about it in the press is a work that has yet to be done in the reception of the ancient Egypt/Egyptomania in Portugal. However, in the course of our investigation we came across what we consider to be an unavoidable example of the effect of this media phenomenon: the publication, in 1924, in Lisbon, of the book *A Profecia ou o mistério da morte de Tut-Ank-Amon,* authored by Fernando Val do Rio de Carvalho Henriques (1897-1962).

F. de Carvalho Henriques, as he usually signed his works, was an unknown Portuguese writer who, shortly after the discovery and official opening of the tomb, wrote what our research reveals to be the first work to be published worldwide inspired by Pharaoh Tutankhamun, with 150 pages, 36 of them dedicated specifically to ancient Egypt from Tutankhamun's time, thus being a unique work in the Portuguese national panorama, but also, by its precedence, in the international context. Before the Portuguese book there is only one tale (4 pages) of Agatha Christie, starring Hercule Poirot, entitled *The Grey Cells of M. Poirot: No. I. The Adventure of the Egyptian Tomb,* published on 26th of September of 1923, in the London magazine *The Sketch*.

The link between the news published in the newspapers and the creation of Fernando's work is established by the Author himself. In the chapter IX, in full development of the fiction underlying the novel, there is a passage in which the main character (the engineer José Miguel de Oliveira), draws on his drawing board a new type of alternator when he receives, in the morning, from the hands of an employee, "um maço de correspondência e de jornais"[30]. Unfolding one of the newspapers, and skim reading the headlines of the various news, he fixes his attention on the two columns of the "secção da última hora"[31], particularly "no fim da segunda"[32] in the published text of a short telegram:

> Londres. — Dizem do Cairo que no Vale dos Reis próximo do túmulo de Ramsés VI, foi descoberto o sepulcro dum rei da XVIII dinastia, supondo-se que seja o de Tut-Ank-Amon, genro do faraó Kuen-Aten.

[30] In English: "a pack of mail and newspapers"
[31] In English: "last minute section"
[32] In English: "at the end of the second"

> Esta descoberta de grandíssimo valor arqueológico, pois que ao contrário do que até hoje tem acontecido, o sarcófago do rei parece não ter sido violado, foi devida a Mr. Howard Carter que sob os auspícios de Lord Carnarvon, desde 1906 procedia a metódicas escavações no Egipto.[33]

We have no way of knowing if Carvalho Henriques 'made up' the text of the telegram that features in his work from reading an authentic telegram publish by the Portuguese press, or if he replicated directly one of those telegrams. In the *corpus* that we gathered composed by news published by the Portuguese press, that is only one news (published by the *O Século*, on the 3rd of December of 1922, page 3 – the only news of 1922 published by the Portuguese press, entitled "*Antiga Tebas. Uma grande descoberta arqueológica*"[34]) that could have been read by the Author, or in which he may have drawn inspiration to write this telegram.

What seems to be interesting and important to point out is the fact that the Author shows through this excerpt a clear conscience and knowledge of the information about the great archaeologic discovery in the Valley of the Kings that features the Portuguese newspapers of the time, and that he strategically puts this news, in this case, a telegram from London, so the main character of his novel can come into direct contact with Tutankhamun, the pharaoh of the 18th dynasty, of whom, as Carvalho Henriques writes, he "[n]unca ouvira falar"[35] but that was the trendy pharaoh, as the Author was well aware[36].

Conclusion

Since the Antiquity to our days, the material elements from Egypt, scattered all over (squares, urbane spaces, public museums, private collections, etc.), and the intellectual presence of ancient Egypt conveyed through various means and by many processes are a core element in

[33] In English: "London. - From Cairo they say that in the Valley of the Kings, near the tomb of Ramesses VI, the tomb of a king of the eighteenth dynasty was discovered, supposedly the one of Tutankhamun, son-in-law of Pharaoh Kuen-Aten. This discovery of great archaeological value, since contrary to what has been happening to this day, the king's sarcophagus seems to not have been violated, was due to Mr. Howard Carter who, under the auspices of Lord Carnarvon, had been carrying out methodical excavations in Egypt since 1906".

[34] In English: "Ancient Thebes. A great archaeological discovery".

[35] In English: "had never heard of".

[36] For more details about the Author and the Book see Sales & Mota (2019).

western culture, in which history, cultural memory and material memory intersect.

It is, then, no surprise that the problematic of the reception of ancient Egypt is a core matter, trying to uncover areas, impacts, points of contact, moments and personalities, and determine the real contribution of each one of them to the continuous growth of the general knowledge about Egypt: "The reception of ancient Egypt […] is not passive or derivative (from scholarly traditions),but has played a driving role in the creation of knowledge about Egyptian antiquity" (Moser, 2015: 1264).

Nevertheless, it is better to talk about receptions of ancient Egypt than to talk about reception or, at least, we must consider that when we talk about reception we do not talk about an uniform and unified phenomenon, but rather a multitude of ways to see, learn and conceive ancient Egypt. Many of them coexist. In this sense, the cultural phenomenon of reception of ancient Egypt integrates and generates different ideas about the ancient civilization of the Valley of the Nile, all of them results, constructions, and representations that help to understand it and, in a way, they are all equivalents and legitim, regardless of its more sophisticated, academic or esoteric modes.

The relative importance of the receptions of ancient Egypt derives essentially from the questions and problems that they formulate and solve; from the theorical and/or methodological frame of production or not, of knowledge that they contain; from the critical analyses that they establish; and, thus, from the impact that they have in the understanding of the Egyptian past. The receptions of ancient Egypt, with their inherent traditional charge that they bear, are cultural answers to that past.

In our Research Project, centred in the reports of the Portuguese press (1922-1939) about the discovery of the tomb of Tutankhamun, we can see that the Portuguese periodicals helped to create a favourable climate of Egyptophilia (an intense appreciation, fascination or taste for everything related to ancient Egypt), Egyptomania (reinterpretation of ancient Egypt, with new meanings, in different contexts and sensibilities, creating accepting and reconstruction environments, more or less creative, of the Egyptian past), Tutmania and Mummymania. This atmosphere was maintained by the regularity, quantity, variety, and detail in the information that the press compiled and disseminated, and that reached, amongst others, Fernando de Carvalho Henriques and, through him and his creative novel, many other Portuguese readers.

Even when the 'historical knowledge' divulged do not comply with the more rigorous and scientific aspects, the historical memory about ancient Egypt is convened, and through it we establish an effective communication link with the readers. The Portuguese newspapers and magazines from the beginning of the 20th century and the 1924 novel by F. de Carvalho Henriques are then also remarkable examples of 'mnemohistory'. Tutankhamun was seen and was present in Portugal in that time; not in person, obviously, but through the reception of ancient Egypt that these sources brought to millions of readers.

Bibliographic references

ASSMANN, J. *Moses the Egyptian. The memory of Egypt in western Monotheism*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1998.

ASSMANN, J. Egyptian Mysteries and Secret Societies in the Age of Enlightenment. A 'mnemo-historical' study. *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*. Nº1, 2017 a , p. 4-25.

ASSMANN, J. Moosese eristus ehk monoteismi hind. [Estonian edition of Jan Assmann's "Die Mosaische Unterscheidung: oder der Preis des Monotheismus"] Tallinn: Tallinn University Press, 2017 b, pp. 211–236.

(Foi consultada a versão em inglês disponível em: https://www.academia.edu/34130404/Ancient_Egypt_monotheism_and_mnemohistory._Interview_with_Jan_Assmann)

AUFRÈRE, S. H. Égyptomanisme et Égyptomanie: une tradition ininterrompue du "mythe" égyptien. *Chronique d'Egypte.* Vol. 72, Nº143, 1997, p.25-40.

BABER, T. Ancient corpses as curiosities: Mummymania in the age of early travel. *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*. Vol. 8, 2016, p.60-93.

BEDNARSKI, A. The Reception of Egypt in Europe. In: LLOYD, A. (ed.) *A Companion to Ancient Egypt.* Vol. II. Malden, Oxford: Blackwell Publishing, 2010, p. 1086-1108.

BRIER, B. *Egyptomania: Our Three Thousand Year Obsession with the Land of the Pharaohs*. New York: Palgrave Macmillian, 2013.

BROCKLISS, W., CHAUDHUHI, P., LUSHKOV, A. H., WASDIN, K. (eds). *Reception and the Classics. An interdisciplinary approach to the Classical Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

COLLA, E. *Conflicted antiquities: Egyptology, Egyptomania, Egyptian Modernity*. Durham: Duke University Press, 2007.

CONIAM, M. *Egyptomania goes to the movies. From Archaeology to Popular Craze to Hollywood Fantasy*. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, Inc., Publishers, 2017.

CURL, J.S. *The Egyptian Revival. Ancient Egypt as the Inspiration for Design Motifs in the West*. London, New York: Routledge, 2005.

DAY, J. *The Mummy's Curse. Mummymania in the English-speaking world*. London, New York: Routledge, 2006.

DOBSON, E., TONKS, N. Introduction: Ancient Egypt in Nineteenth-Century Culture. *Nineteenth-Century Contexts.* Vol.40, Nº 4, 2018, p. 311-15.

DOYLE, N. The earliest known uses of "L'Égytomanie"/"Egyptomania" in French and English. *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*. Vol.8, 2016, p. 122-25.

EBELING, F. Editorial Note. *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*. Nº1, 2017, p.1-3.

EBELING, F. Editorial Note. Jan Assmann's Transformation of reception studies to cultural history. *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*. Nº3, 2018, p. 1-8.

FAZZINI, R.A., MCKERCHER, M.E. Egyptomania. In: REDFORD, D.B. (ed.). *The Oxford Encyclopedia of ancient Egypt*. Vol.1. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 458-65.

FORMAN, M. Tutmania. *Dress, The Journal of the Costume Society of America*. Vol. 4:1, 1978, p. 7-16.

FRITZE, R.H. *Egyptomania: A History of Fascination, Obsession and Fantasy*. London: Reaktion Books, 2016.

FRYXELL, A. Tutankhamen, Egyptomania, and Temporal Enchantment in Interwar Britain. *Twentieth Century British History*. Vol.28, Nº 4, 2017, p. 516-42.

HARDWICK, L. *Reception Studies. Greece & Rome. New Surveys in the Classics* nº33. Oxford: Oxford University Press, 2003.

HARDWICK, L., STRAY, C. Introduction: Making Connections. In: HARDWICK, L., STRAY, C. (eds.). *A Companion to Classical Receptions*. Malden, MA, Oxford: Blackwell Publishing, 2008, p. 1-9.

HOLT, F.L. Egyptomania: Have We Cursed the Pharaohs? *Archaeology*. Vol. 39, Nº 2, 1986, p. 60-3.

HUMBERT, J-M. *L'Égyptomanie dans l'art occidental*. Paris: Éd. ACR, 1989.

JARSAILLON, C. Modern Egyptomania and Early Egyptology: the Case of Mariette's 1867 Egyptian Temple. *Nineteenth-Century Contexts.* Vol.40, Nº 4, 2018, p. 359-76.

JEFFREYS, D. Introduction - Two Hundred Years of Ancient Egypt: Modern History and Ancient Archaeology. In: JEFFREYS, D. *Views of Ancient Egypt since Napoleon Bonaparte: imperialism, colonialism and modern appropriations. Encounters with Ancient Egypt*. London: UCL Press, 2003, p. 1-18.

LANT, A. The Curse of Pharaohs, or How Howard Carter contracted Egyptomania. *October*, Vol. 59, 1992, p. 86-112.

LECLANT, J. De l'égyptophilie à l'égyptologie: érudits, voyageurs, collectionneurs et mécènes. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 129º année, Nº 4, 1985, p. 630-47.

LLOYD, A.B., The Reception of Pharaonic Egypt in Classical Antiquity. In: LLOYD, A. (ed.) *A Companion to Ancient Egypt*. Vol. II. Malden, Oxford: Blackwell Publishing, 2010, p. 1067-85.

LUCKHURST, R., *The mummy's Curse: The True History of a Dark Fantasy*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

LUPTON, C. Egyptomania, western. In: BAGNALL, R.S., BRODERSEN, K., CHAMPION, C.B., ERSKINE, A., HUEBNER, S.R. (eds.). *The Encyclopedia of Ancient History*. Blackwell Publishing, 2013, p. 2340-3.

LUPTON, C. 'Mummymania' for the masses - Is Egyptology cursed by the mummy's curse? In: RICE, M., MACDONALD, S. (eds.). *Consuming Ancient Egypt. Encounters with ancient Egypt*. Walnut Creek: Left Coast Press Inc., 2009, p. 23-46.

MARQUES, A. H. O. *A Primeira República Portuguesa*, Lisboa: Livros Horizonte, 1980.

MARTINDALE, Ch. Reception. In: HORNBLOWER, S., SPAWFORTH, A. (eds.). *The Oxford Classical Dictionary*. Third Edition. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 1294-5.

MARTINDALE, Ch. Reception. In: KALLENDORF, C. W. (ed.). *A Companion to the Classical Tradition*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, 2007, p. 297-311.

MELTZER, E. S. Egyptology. In: REDFORD, D.B. (ed.). *The Oxford Encyclopedia of ancient Egypt*. Vol.1. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 448-458.

MOSER, S. Archaeological Representation: the Consumption and Creation of the Past. In: GOSDEN, C.; CUNLIFFE, B.; JOYCE, R.A. (eds.). *The Oxford Handbook of Archaeology*, Oxford: Oxford University Press, 2008, p.1048-1077.

MOSER, S. Legacies of Engagement: The multiple manifestations of ancient Egypt in Public Discourse. In: CARRUTHERS, W. (ed.). *Histories of Egyptology. Interdisciplinary Measures*. London: Routledge, 2014, p. 242-52.

MOSER, S. Reconstructing Ancient Worlds: Reception Studies, Archaeological Representation and Interpretation of Ancient Egypt. *Journal of Archaeological Method and Theory*. Vol. 22, nº 4, 2015, p. 1263-1308.

RICE, M., MACDONALD, S. Introduction - Tea with a Munny: the Consumer's View of Egypt's Immemorial Appeal. In: RICE, M., MACDONALD, S. (eds.). *Consuming Ancient Egypt. Encounters with ancient Egypt*. Walnut Creek: Left Coast Press Inc., 2009, p. 1-22.

SALES, J. C.; MOTA, S. "A Profecia ou O Mistério da Morte de Tut-Ank-Amon" (1924) de Fernando de Carvalho Henriques. Ecos literários em Portugal da descoberta do túmulo de Tutankhamon. *Cadernos De Literatura Comparada*, nº 40, 2019, p. 287-320.

SQUIRE, M. Theories of Reception. In: MARCONI, C. (ed.). *The Oxford Handbook of Greek and Roman art and architecture*. Oxford: Oxford University Press, 2015, 637-61.

STIENNE, A. *Encountering Egyptian Mummies, 1753-1858*. Thesis for the degree of Doctor of Philosophy, School of Museum Studies, University Leicester, 2017.

VARGAS, A. Z. Charles Martindale. A Recepção da Antiguidade e os estudos clássicos. In: SILVA, G. J., CARVALHO, A. G. (eds.). *Como se escreve a História da Antiguidade. Olhares sobre o antigo*. São Paulo, 2019, p. 750-73.

VENIT, M.S. Ancient Egyptomania: The Uses of Egypt in Graeco-Roman Alexandria. In: EHRENBERG, E. (ed.). *Leaving No Stones Unturned. Essays on the Ancient Near East and Egypt in Honor of Donald P. Hansen*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002, p. 261-78.

VERSLUYS, M.J. "Une géographie intérieure": The Perpetual Presence of Egypt. *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt*. Nº3, 2018, p. 159-166.

WHITEHOUSE, H. Egyptomanias. *American Journal of Archaeology*. Vol. 101, No. 1, 1997, p. 158-61.

Recebido: 30 de setembro 2019 | Aceito: 24 de janeiro de 2020

A RECEPÇÃO DA ANTIGA MESOPOTÂMIA NO CINEMA: UMA VIAGEM PELO UNIVERSO DA ESCRITA EM MOVIMENTO E SEUS ANTEPASSADOS ARTÍSTICO-LITERÁRIOS

Maria de Fátima Rosa[1]

Resumo

Este breve estudo pretende analisar a forma como a antiga Mesopotâmia foi recebida no cinema norte-americano e europeu do séc. XX, tendo em conta as suas múltiplas influências artísticas e literárias. Através de curtas e longas metragens, sobretudo das décadas de 10, 20, 50 e 60 da passada centúria, analisar-se-ão algumas das personagens e episódios mais importantes que foram retratados nas telas cinematográficas referentes à Assíria e Babilónia. O estudo terá em conta o facto de o cinema não ser alheio a outras formas de expressão visual ou literária, recolhendo destas vários elementos. De entre as suas influências, destacam-se os quadros de Pieter Bruegel, Gustave Doré ou John Martin, ou as composições literárias de Voltaire, Pietro Metastasio ou Lord Byron. Por outro lado, o cinema também não foi alheio ao seu próprio contexto sociopolítico, estando os filmes produzidos intimamente dependentes dos seus contornos sociais e ideológicos. São aspectos como estes que propomos analisar.

Palavras-chave

Filmes; Babilônia; Assíria; Sardanápalo; Torre de Babel.

[1] Professora Auxiliar Convidada, Universidade NOVA de Lisboa.

Abstract

This brief study intends to analyse the way Mesopotamia was received in 20th century North-American and European cinema, having in mind its multiple artistic and literary influences. Through short and feature films produced essentially in the decades of 1910. 1920, 1950, and 1960, important characters and episodes associated to ancient Babylonia and Assyria will be carefully analysed. This study will have in mind the fact that cinema is not strange to other forms of visual and literary expression, collecting from these different elements. Amongst such influences are paintings by Pieter Bruegel, Gustave Doré or John Martin, and literary compositions by Voltaire, Pietro Metastasio or Lord Byron. On the other side, cinema was also dependent from its own socio-political context, being the movies produced intimately connected with its own social and ideological contours. This are the aspects we propose to analyse here.

Keywords

Movies; Babylon; Assyria; Sardanapalus; Babel Tower.

Foi nos finais do séc. XIX que surgiu, a partir de dois vocábulos do antigo léxico grego, o então neologismo *Kinétographe* (cinematógrafo), que dava nome a uma invenção de Thomas Edison[2] que viria a mudar o mundo das artes. Juntando os termos "movimento" e "escrita" criava-se assim não só uma nova palavra como todo um novo universo visual e artístico, que foi, até à invenção da televisão, o meio de entretenimento de massas mais popular e o responsável, durante longo tempo, por trazer a antiguidade de volta à *vida*. De facto, poderíamos afirmar que o próprio nascimento do cinema está intimamente associado ao mundo antigo, sendo um dos géneros mais apreciados, desde os seus primeiros tempos, as reconstituições históricas, muitas delas ambientadas na antiguidade oriental ou greco-romana (Michelakis e Wyke, 2013: 6; Bertellini, 2014: 11).

O passado constituía o veículo ideal para expressar os anseios e as demandas políticas, religiosas e sociais que preocupavam a sociedade contemporânea. Por meio de uma identificação com os fenómenos societais de um tempo de antanho apelava-se à sensibilidade dos espectadores, criando uma simetria entre os *quotidianos* do passado e os do presente. No cinema, tal como noutras formas de expressão artística ou literária, a antiguidade foi metáfora, foi analogia, foi hipérbole, foi eufemismo, cativando o olhar e a reflexão dos frequentadores de teatros e salas de espectáculo. Como exemplo, bastaria mencionar que a produção norte-americana de 1953 *Slaves of Babylon,* lançada após a IIª Guerra Mundial e a criação do Estado de Israel, faz transparecer na tela as adversidades suportadas pelos judeus durante o grande conflito bélico do séc. XX, equiparando-as àquelas que foram sofridas pelo povo de Judá durante o cativeiro da Babilónia, no período de Nabucodonosor II. Muito sintomática desta identificação é a inserção, nas vestes dos cativos que habitavam na capital do Eufrates, da célebre estrela de David, um símbolo associado ao martírio dos judeus na passada centúria. Desta forma anulavam-se as discrepâncias temporais e a antiguidade tornava-se contemporaneidade.

De facto, num estudo que pretende, como o presente, analisar a forma como a antiguidade mesopotâmica foi recepcionada no cinema, não basta apenas compreendermos o aspecto mais imediato dessa recepção (a imagem) mas sim todo o seu entorno sociológico (a mensagem). A película atendia tanto ao desígnio dos seus produtores, quanto às espectativas que os mesmos estabeleciam para os seus espectadores e às reacções que a mesma despertava nos últimos, estimulando sensibilidades, provocando

[2] O termo foi cunhado por Léon G. Bouly em 1892 (Michelakis e Wyke, 2013: 9).

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

atitudes[3]. Com isto queremos dizer que uma vez imposta, a película tomava *vida* própria, reflectindo o gosto e a interpretação dos seus observadores. Ademais, devemos ter em conta que a substância dessa imagem e dessa mensagem, i.e., a narrativa (visual, discursiva) constante no filme constituía o resultado de um longo processo construtivo. Ou seja, a narrativa era construída sobre um conjunto significante de outras tantas narrativas que se haviam formado ao longo de décadas ou de séculos, num universo espácio-temporal amplo e difuso. Antes de chegar ao espectador, a mesma já havia sido sujeita a outras sensibilidades e suscitado outras identidades. Efectivamente, o que é a Babilónia senão uma teia indiscernível de história e de mito, um novelo de ideias e noções sobrepostas estabelecidas numa dispersa *longue durée*? Não é a Babilónia de *Slaves of Babylon* (1953) aquela que chegou até nós através do relato veterotestamentário?[4] E não constitui esta um olhar sobre o *outro*, uma narrativa, uma ideia, uma fantasia, um discurso?

Este aspecto é mais do que perceptível no que respeita à recepção da Mesopotâmia no mundo cinematográfico. Com efeito, na forma como foi recebida a civilização mesopotâmica, a cujos registos físicos e linguísticos só se acedeu em meados do séc. XIX[5], transparece todo um fenómeno palimpséstico de concepções e percepções, de cruzamentos e de interligações, de sincretismos e osmoses, que se iniciaram desde o primeiro milénio a.C. e desde a remota época clássica, com o célebre historiador de Halicarnasso. Algumas personagens protagonistas de películas cinematográficas surgiram precisamente com os historiadores gregos, sendo alvo de diferentes adaptações, recriações e apropriações ao longo dos séculos subsequentes. Semíramis e Sardanapalo, sobre os quais nos ocuparemos adiante, são disto um exemplo.

[3] Segundo Martindale, a recepção pressupõe a participação activa do leitor (i.e. do espectador), esboçando-se esta em dois sentidos complementares, estando o presente e o passado em constante diálogo (2007: 298).

[4] O filme assenta no relato do Livro de Daniel, que coloca Baltasar no trono aquando da derrota da Babilónia pelo exército do rei aqueménida Ciro, o Grande.

[5] Este facto é importante no sentido em que, até Paul-Émile Botta iniciar escavações em Khorsabad, em 1842, nada se sabia verdadeiramente da antiga Mesopotâmia senão através de relatos de terceiros. Foram as primeiras escavações na Assíria que deram uma imagem concreta às civilizações suméria, babilónica e assíria e lhe concederam pela primeira vez uma voz própria.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Tendo estes aspectos em conta, iniciamos em seguida o estudo e análise de alguns dos principais filmes que se debruçaram sobre o milenar país de "entre os rios"[6].

Emigrando do Oriente…[7]

Como não podia deixar de ser, muitas das reconstituições cinematográficas sobre a antiga Mesopotâmia apoiam-se no relato bíblico. A par dos autores greco-romanos, o Antigo Testamento constituiu uma das principais fontes para o conhecimento das antigas Babilónia e Assíria antes da redescoberta de meados do séc. XIX. Não obstante, apesar dos achados arquitectónicos e filológicos e da exumação de antiguidades durante a época oitocentista, a nova imagem da Mesopotâmia que então surgiu não conseguiria competir com os séculos de recepção que haviam escoado e ecoado por meio daqueles dois veículos (i.e. a Bíblia e os Clássicos). Assim, chegados ao séc. XX, as narrativas em torno da cultura mesopotâmica, como tão bem nos demonstra o cinema, continuariam a ser baseadas nos textos da antiga Grécia e Roma, nas narrativas veterotestamentárias ou nas produções literárias (peças dramáticas, libretos) que sobre estas se construíram.

A Torre de Babel

Um dos mais significativos episódios representados nas telas do cinema no início da passada centúria foi o da célebre torre de Babel, relatado no Livro do Génesis. Segundo a narrativa, emigrando de Oriente, os sobreviventes pós-diluvianos teriam iniciado a construção de uma torre, que pretendia alcançar os céus, domínio por excelência do deus monoteísta. Poderá transparecer nesta ambição a antiga nomenclatura da verdadeira torre de Babel, isto é, a zigurate da Babilónia, dedicada ao deus *nacional* Marduk e denominada E.temen.an.ki, "o templo da fundação dos céus e da terra"? Na concepção metafísica mesopotâmica o edifício pretendia ser um elo de ligação entre os domínios terreno e divino, algo encarado como natural dentro da mentalidade da época. A Bíblia transformou esta realidade num atentado a Iavé, que, como consequência, condenou os seus construtores à

[6] A designação "entre os rios", que usamos para designar o Tigre e o Eufrates, fazendo jus à sua nomenclatura grega, foi também usada por alguns governantes mesopotâmios, como é o caso de Šamši-Adad I.
[7] Gn. 11, 2.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

desordem e a Babilónia à confusão – do hebraico *balal*. Atente-se no jogo linguístico *balal-babel*[8].

Ora, o cinema, apoiando-se não só nesta narrativa como nas pinturas e gravuras que a arte ofereceu, sobretudo durante os séculos XVI a XIX, encarregou-se de presentear os espectadores com a sua própria visão da mítica torre. Não podemos efectivamente dissociar os primeiros tempos do cinema de outras formas de arte, como a pintura e a fotografia[9]. No que respeita ao nosso estudo, são notórias as semelhanças entre o quadro do ilustrador francês Gustave Doré, *La Confusion des Langues* (1868), e o filme italiano do pós-Iª Guerra Mundial *La Sacra Bibbia* (1920) (figs. 1 e 2), ou entre a pintura do artista flamengo Pieter Bruegel, o Velho, intitulada *La Tour de Babel* (1563), e a película norte-americana *Noah's Ark* (1928) (figs. 3 e 4). O que importa ter em mente é que ambas as representações visuais de 1868 e de 1563 já contavam com os seus próprios condicionalismos sociológicos.





Figuras 1 e 2: *La Confusion des Langues* de Gustave Doré (1868); *Still* do filme *La Sacra Bibbia* (1920) de Pier Antonio Gariazzo e Armando Vey.

[8] *babel*, ou em acádico *bābilim* (em sumério ká.dingir.ra) significava "a porta do deus".

[9] O cinema surge como uma continuação de outras formas artísticas, como um progresso tecnológico numa longa linha de desenvolvimentos científicos, como a litografia ou a fotografia. Os primeiros tempos do cinema estão muito associados à arte, procurando amiúde os seus produtores influencias em pinturas, esculturas e afins. Está, por outro lado, também muito ligado à literatura, derivando a maioria dos melodramas representados nas telas de clássicos e narrativas literárias de sucesso (Brotons Capó, 2014: 13 e ss).




Figuras 3 e 4: *La Tour de Babel* de Pieter Bruegel, o Velho (1563); *Still* do filme *Noah's Ark* (1928) de Michael Curtiz.

De facto, na tela de Pieter Bruegel, o edifício genesíaco, memória monumental de um tempo de antanho, ergue-se sobre um pano de fundo que representa nada mais nada menos do que a Antuérpia da centúria do pintor (McCall, 1998: 189). O entrecruzar entre o passado e o presente, entre a antiguidade e a contemporaneidade, é uma característica da arte Moderna e Contemporânea que vemos surgir em diferentes escolas artísticas e que pretende de certa forma alertar para os perigos da decadência moral – o mundo actual podia sucumbir tal como o antigo havia. No que respeita a Bruegel, não só os edifícios, as moradias, os engenhos e o porto são claramente de influência moderna como as próprias vestes de Nimrod[10] e do seu séquito. O rei veterotestamentário poderá inclusivamente evocar a figura de Filipe II de Espanha (Montero Fenollós, 2010: 160), que se encontra juntamente com as suas tropas, equipadas com lanças, num período em que a Europa assistia aos efeitos da Reforma. Bruegel traçava assim no quadro uma crítica ao controlo dos Habsburgo. Neste sentido se poderá também compreender a aparência da Torre, cuja estrutura é em tudo semelhante ao dos antigos anfiteatros romanos. O Norte da Europa havia transformado, nesta altura, a pecaminosa Babilónia num sinónimo da Igreja Romana. Nada mais natural, então, do que a Torre da primeira ser representada como o antigo coliseu implantado na cidade papal.

[10] Sobre Nimrod, responsável pela construção da torre, veja-se mais abaixo.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962



Figura 5: Stephen Boyd como Nimrod no filme *The Bible: In the Beginning....* (1966)



Figura 6: *Still* do filme *Metropolis* (1927)

Assim sendo, o que chega ao cinema em *Noah's Ark* (1928) é já uma recepção de uma recepção de uma recepção, que não pode esquecer a longa corrente histórica e cultural de interpretações que lhe subjaz. O mesmo se poderia dizer de *The Bible: In the beginning…* (1966), filme realizado por John Huston, que pretende ser uma narrativa em movimento da primeira parte do Livro do Génesis. Personagem central no segmento onde se evoca a Torre de Babel é Nimrod, o pérfido rei que obriga uma população escravizada a trabalhar no seu ambicioso engenho. Tal como nas representações mencionadas acima, a moral, e não nos podemos esquecer

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

que o cinema serve *sempre* uma moral (Lapeña Marchena, 2011: 10), está centrada no orgulho desmesurado e na autodestruição a que este conduz.

A menção de Nimrod no Livro dos Génesis como a primeira grande figura associada de alguma forma à Mesopotâmia reveste-a de uma importância especial. São, contudo, autores como Fílon de Alexandria ou Flávio Josefo que transformam Nimrod no grande líder da construção da torre e inclusivamente num ser sobrenatural, identificando-o com um gigante, o primeiro entre os homens: "he was a giant against God, which thus declares the opposition of such beings to the deity" (Philo, *QG*, II.82). Mais tarde, a literatura viria a interessar-se por esta personagem e o gigante com o seu arco passaria a incorporar temáticas literárias mitológicas desde Dante a Victor Hugo. Em *La Princesse de Babylone*, fábula composta por Voltaire em 1768, é a arma deste verdadeiro rei, a sua insígnia de poder, transformada numa espécie de Excalibur, que viria a garantir o sucesso de quem a conseguisse domar. Assim descreve o filósofo francês: "Este Nemrod, valente caçador aos olhos do Senhor, deixara um arco de sete pés babilónicos de altura, talha em ébano mais duro que o ferro do monte Cáucaso (…); e nenhum mortal, depois de Nemrod, fora capaz de manejar o arco maravilhoso" (Voltaire, 2008: 8). Mais tarde, também Hugo reflecte sobre o seu poder, sublinhando ao invés o pecado que com a sua arma fora cometido: "Nemrod eleva l'arc au-dessus de sa tête; le cable lâché fit bruit d'une tempête, et, comme un éclair meurt quando on ferme les yeux, l'effrayant javelot disparaut dans le cieux" (Hugo, 1886: 83).

É a seta lançada por Nimrod em direcção aos céus, tal como evidencia Hugo, que pontua a atitude desafiadora do rei herege perante o poder divino (Fig. 5). O arco simboliza a afronta cometida pelo poder secular contra o deus monoteísta e, paralelamente, a sua perdição. Em suma, o que chega ao cinema não é uma cópia do relato bíblico, mas sim a trama compósita tecida ao longo de séculos e séculos. E é este novelo que se apresenta diante da plateia dos espectadores. O Nimrod de *The Bible: In the beginning…* (1966) encontra uma espécie de alter-ego no inventor de *Metropolis* (1927) de Fritz Lang. De braços erguidos numa expressão da sua autoridade e ganância, o mesmo contempla a criação da *nova* torre de Babel, numa alegoria à obra futurista desta sociedade distópica, onde se pretende asseverar o poder dos tecnocratas sobre uma sociedade escravizada e autómata (Fig. 6). A metáfora é óbvia: o orgulho e ambição desmedidas conduzem à dissolução do entendimento e à subsequente tensão entre corruptos e alvos da corrupção. Não podemos, além do mais, esquecer as preocupações da década de 20 da centúria passada, altura em que *Metropolis* (1927) foi produzido, no rescaldo da Iª Guerra Mundial, com os avanços tecnológicos e a mortandade que os mesmos podiam suscitar.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

E que dizer das inquietações com os novos desafios societais, numa época de reconstituição? Todo este cenário sociológico se encontrava, assim, bem plasmado nas películas para deleite e reflexão das plateias ocidentais.

A Babilónia e os episódios do Livro de Daniel

Para além do Livro dos Génesis, o cinema debruçou-se sobretudo sobre o relato do Profeta Daniel. São vários os episódios representados nas criações cinematográficas produzidas ao longo do séc. XX: a loucura de Nabucodonosor, o banquete de Baltasar, a queda da Babilónia e o castigo no poço dos leões. Daniel é personagem central, espectador e/ou protagonista, de todos estes eventos, embora nas telas cinematográficas apenas se apresente em alguns filmes, tendo os outros meramente como pano de fundo as palavras por ele pronunciadas no seu livro. *Slaves of Babylon* (1953) é um dos filmes que faz jus ao seu relato, incorporando os primeiros versículos do Livro, que conduzem à queda da cidade da Babilónia às mãos de Ciro, o Grande. Como dissemos, o cativeiro babilónico é equiparado ao martírio judaico durante o nazismo e fascismo, tal como aliás já o havia sido em relação a tantos outros episódios históricos. Quem não se lembra do célebre *Va, pensiero*, o melodioso coro de judeus da ópera *Nabucco*, composta por Giuseppe Verdi em 1842? Tal como no filme de 1953 o cativeiro anula as disparidades temporais, criando um entrosamento entre o passado e o presente recente, também no séc. XVIII *Va, pensiero* cedo se transformou num verdadeiro hino do *Risorgimento* italiano e da luta por uma Itália unificada e livre do domínio de poderes estrangeiros como os Habsburgo[11].

Nabucco e *Slaves of Babylon* (1953) têm também em comum o episódio da loucura de Nabucodonosor II, que nos é relatado no seguinte passo: «Nabucodonosor: foi afastado de entre os homens e pastava erva como os bois; o seu corpo foi ensopado pelo orvalho do céu, os cabelos cresceram-lhe como as plumas à águia, e as unhas como as unhas das aves»[12]. O curioso episódio não encontra, todavia, qualquer paralelo nas fontes mesopotâmicas e poderá estar associado não a este monarca, mas sim ao seu sucessor Nabónido, o último rei da Babilónia. Com efeito, é este último que é descrito no texto cuneiforme *Verse Account* como alguém que "utter blasphemy" (Beaulieu, 2007: 162) e leva a cabo "unholy action" (*ANET*: 286)? Acções basfemas contra os deuses e a população só poderiam ser perpetradas por alguém desprovido de discernimento mental. E este não

[11] *Nabucco* reflete no palco o espírito do movimento nacionalista italiano (Ni Ma, 2018).
[12] Dn. 4, 30.

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

seria senão Nabónido. Ora, ao transferir-se, no Livro de Daniel, a suposta doença de Nabónido[13] para o infame Nabucodonosor, possibilitava-se a imputação de um castigo divino digno das suas acções e a conclusão, de uma forma marcante, do seu ciclo de desventura. Para o relato veterotestamentário era conveniente ao monarca responsável pelo cativeiro dos judeus uma insanidade equiparável à sua perfídia.

Repetidamente abordada em múltiplas expressões artísticas ao longo dos séculos, a loucura de Nabucodonosor conhece uma das suas manifestações mais notórias no quadro do pintor inglês William Blake (Fig. 7), onde o rei se apresenta nu, com longas barbas e cabelos, um corpo descuidado, um semblante que denuncia todo o seu terror e alheamento e uma pose que evidencia a sua familiaridade com o mundo animal. Em *Slaves of Babylon* (1953) é Leslie Bradley quem se encarrega de dar corpo ao monarca mesopotâmico. Numa das cenas mais caricatas da película, Nabucodonosor colhe e saboreia "erva como os bois"[14] do seu jardim, apoiando-se nas mãos e nos joelhos tal como convém a um humano acabado de perder a sua identidade (Fig. 8).





Figuras 7 e 8: *Nebuchadnezzar* de William Blake (1795 a c. 1805); Nabucodonosor II alimentando-se de ervas do seu jardim em *Slaves of Babylon* (1953).

[13] Segundo o papiro do Mar Morto conhecido como *Prayer of Nabonidus*, o rei teria uma doença que o desfigurara.
[14] Dn. 4, 30.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

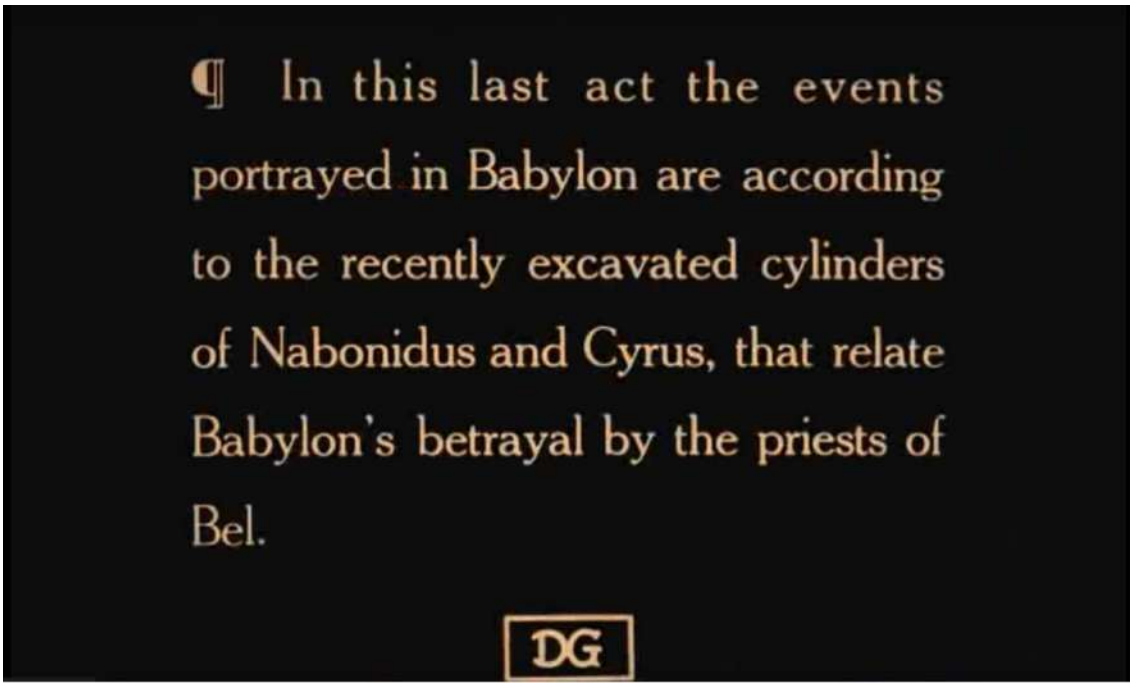


Figura 9: Intertítulo de *Intolerance* (1916) de David W. Griffith.

A Bíblia e Daniel erram também ao colocar Baltasar no trono aquando da tomada da Babilónia por Ciro, o Grande. Apesar de sabermos que Nabónido, último soberano da Babilónia (c. 555-539 a.C.), se terá ausentado da capital do seu império durante longos anos, permanecendo no oásis de Teima e entregando ao seu filho, Baltasar, a regência, sabemos também, por intermédio das fontes disponíveis, que ele estaria no trono da cidade aquando dos seus momentos finais. O regresso do monarca à capital ocorrera anos antes da queda final da cidade no ano de 539 a.C. O curioso é o facto de o filme épico *Intolerance: Love's Struggle Throughout the Ages* (1916), realizado por um dos "pais" do cinema norte-americano, David W. Griffith, utilizar como fonte, a julgar pelos intertítulos (Fig. 9), o famoso *Cilindro de Ciro*, que refere «He handed over to him [Cyrus] Nabonidus, the king who did not fear him»[15], mas não fazer caso desta informação histórica. Com efeito, os ingredientes estavam todos reunidos para que *Intolerance* (1916) apresentasse um retrato minimamente fiel dos últimos dias da Babilónia. Porém, uma outra história acabaria por se sobrepor aos factos referidos nos Cilindros de Ciro e de Nabónido e em todos os outros testemunhos cuneiformes – o Antigo Testamento.

[15] Irving Finkel, http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=327188&partId=1 [Consultado em Agosto de 2019]. Do mesmo modo, a *Crónica de Nabónido* faz referência ao facto de Ciro ter invadido a cidade após uma retirada de Nabónido da recém-conquistada localidade de Sippar, localizada a norte.

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Há, todavia, um elemento de novidade na película de Griffith. Logo no início do filme, isto é, na parte correspondente ao episódio da Babilónia, Baltasar recebe o título de «apóstolo da tolerância», cabendo-lhe a ele a imagem de justiceiro e protector. Assim sendo, os papéis invertem-se. Ciro, a quem cabe normalmente o papel de libertador, é agora o atacante impiedoso; Baltasar o príncipe ordeiro, vítima de uma derradeira traição. O que pretendia Griffith com esta visão? Após o ataque que o realizador sofrera, acusado de racismo e preconceito devido ao filme que lançara no ano anterior, *The Birth of a Nation* (1915), a sua ideia era contrariar esta imagem, afirmando-se como uma pessoa clemente e tolerante. As acusações de que fora alvo eram assim defendidas na tela, colocando quiçá no argumento do filme um pouco da sua história. Sendo Ciro o estrangeiro, aquele que partira de *fora* para reclamar a cidade, o mais natural seria, que em estratégia e carácter, fosse ele o agressor. Por outro lado, embora a «reputação» da capital mesopotâmica fosse, por intermédio do Antigo Testamento e com base em Daniel, bastante negativa, Griffith escolhera dourar a sua Babilónia, que tão grande dedicação lhe solicitara, entregando-lhe o papel de mártir, sucumbindo às mãos de um soberano implacável. Assim, em *Intolerance* (1916), a população da cidade acolhe Ciro, na sequência da sua vitória, porém, não se vislumbra nesta atitude nenhum traço de contentamento ou ideia de libertação, mas sim de mera resignação. Era, no fundo, a Babilónia dos excessos, dos encantos e das possibilidades que o realizador pretendia exaltar.

Para um tema tão fecundo como a intolerância, o realizador escolhera, nada mais nada menos, que um dos impérios mais celebrados da história da humanidade. A Babilónia pairava no imaginário do homem ocidental, tão intemporal e eterna que a sua história se confundia com o próprio tempo. A Babilónia estava *lá atrás*, nas origens, local onde se edificara, no contexto pós-diluviano, a torre de Babel, símbolo da dispersão dos povos. A escolha desta mítica cidade como pano de fundo para uma trama como a de *Intolerance* (1916) parece-nos fazer sentido não só pela sua dimensão como também pela conjuntura que então se vivenciava. A névoa que se instalara sobre a Europa com a Iª Guerra Mundial ameaçava espalhar-se além-fronteiras, submergindo o mundo num caos apocalíptico. Incompreendido, criticado e rodeado por uma sociedade dividia por conflitos sociais, Griffith resolvera alternar a crucificação de Cristo e o massacre dos huguenotes (outros dos episódios retratados nesta mesma película) com uma história igualmente marcante e capaz de suscitar o envolvimento do espectador. A Babilónia, parte indissociável do legado identitário judaico-cristão, podia corresponder na perfeição às espectativas do realizador. O *fim*, consequência última da intolerância do ser humano, cenário que o filme pretendia retratar, era, pois, procurado naquele que

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

constituía um momento definidor e catártico da história da humanidade tal como retratado no Antigo Testamento – a queda do império babilónico e da sua capital.

Em *Intolerance* (1916) podemos ver uma das reconstituições da Babilónia que mais dedicação colheu. A minuciosa pesquisa levada a cabo por Griffith e pela sua equipa encontra-se exposta no seu famoso *scrapbook*, onde recortes, fotografias e informações várias demonstram a atenção que foi concedida no momento de recriar a capital do Eufrates. O filme monumental, que empregou milhares de extras para as suas cenas mais célebres, baseou-se em várias fontes artísticas, literárias e científicas e pretendeu alertar para os problemas da sociedade contemporânea devido ao excesso de intolerância. Se recordarmos que o cenário mais dispendioso, a famosa corte do monarca babilónio Baltasar, retirou os seus moldes de uma pintura do artista inglês John Martin, podemos chegar a algumas interessantes reflexões.

O enorme *set*, que terá permanecido no local de filmagem até 1919, sendo posteriormente vítima de um incêndio, foi reconstruído algum tempo mais tarde, integrando hoje em dia o centro *Hollywood and Highland Center*. Bastaria esta informação para comprovar a importância deste filme e da imagem babilónica que o mesmo criou no imaginário hollywoodesco. Se acrescentarmos que o *set* foi elaborado consoante *Belshazzar's Feast* (1821) de John Martin, fica claro que por detrás de um mero cenário se desvela toda uma importante concepção. Primeiro, há que referir que a Babilónia criada pelo pintor na tela era, segundo o mesmo, «the united talents of the Indian, the Egyptian and Babylonian architects» que haviam empregado esforços «to produce those buildings» (McCall, 1998: 191). De facto, apesar de Martin estar familiarizado com os relatos de viajantes como Benjamim de Tudela ou Pietro Della Valle[16], o seu retrato da Babilónia afigura-se bastante deturpado e romantizado. Edifícios monumentais com amplas escadarias, pontuados por várias colunatas, utilizando como material a pedra, encerram-se numa bruma apocalíptica, que denuncia o fim iminente. Martin pretendeu certamente compor uma analogia entre a queda dos impérios da antiguidade e a sociedade inglesa[17], alertando para

[16] Os relatos de viajantes europeus, o primeiro do séc. XII, o segundo do séc. XVII, foram importantes para perceber alguns aspectos da paisagem mesopotâmica. McCall, 1998: 189.

[17] No que respeitava à Babilónia, e ao Oriente mais genericamente, a glória e o esplendor do passado, a opulência da corte, que Martin expressa tão bem na tela, contrastavam grotescamente com a decadência de então, que não fora senão a consequência natural da primeira. Martin afirmou-se como um interlocutor entre a audiência vitoriana e a antiga terra do Eufrates e do Tigre (Ziter, 2003: 137-138, 143).

os perigos de autodestruição. Tal como a Igreja Romana na época da Reforma, Londres era vista na época vitoriana como a moderna Babilónia.

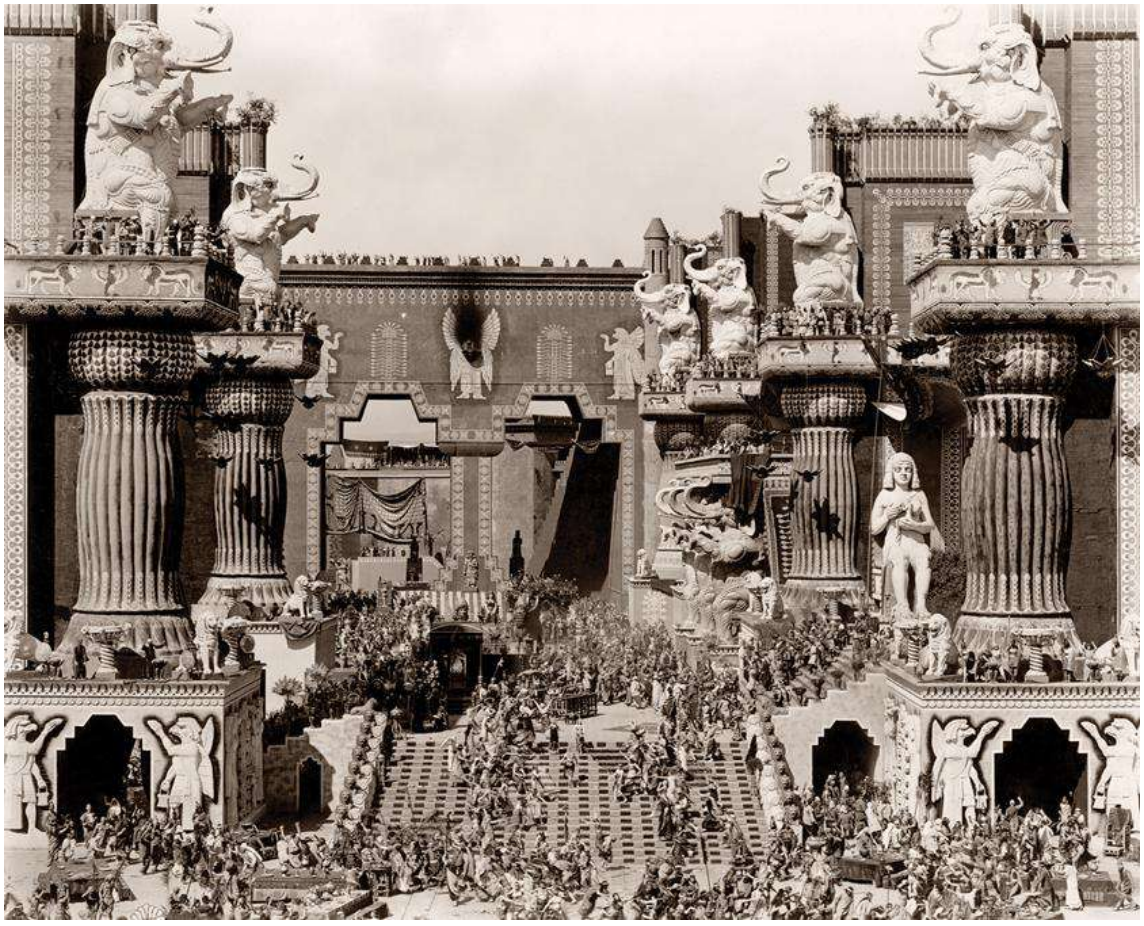


Figura 10: Cenário da grande corte babilónica de *Intolerance* (1916) de David W. Griffith.

Ora, na hora de escolher o cenário da *sua* Babilónia, David W. Griffith ter-se-á inspirado nesta obra, mantendo as proporções que o pintor tão pormenorizadamente retratara (Seymour, 2008: 176) e concedendo-lhe uma forma idêntica (Fig. 10). Lá se encontram as arcadas, lá se apresentam as colunas, lá está a monumental escadaria. Da obra de Martin resultaria, em suma, a grande corte babilónica do rei Baltasar em *Intolerance* (1916), migrando a metáfora anteriormente aplicada a Londres para os Estados Unidos e a sua sociedade. A pedido do realizador, o seu ajudante Joseph Henabery teria ainda juntado ao cenário alguns elementos extraídos do universo cinematográfico de *Cabiria* (1914)[18], que muito contrastavam com o que foi a antiga Mesopotâmia – os elefantes (!) gigantes que encimavam

[18] A própria *Cabiria* é, na realidade, uma mescla de aspectos culturais egípcios, clássicos, índicos e assírios (Michelakis e Wyke, 2013: 21). As várias antiguidades fundem-se numa só identidade antiga.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

as colunas e que vemos também adornar a cama *exótica* do Sardanapalo no famoso quadro de Eugène Delacroix *La Mort de Sardanapale* (1827)[19]. O enorme pátio palaciano da capital do Eufrates resultou, pois, em *Intolerance* (1916), numa verdadeira fusão de influências. Acrescente-se que Griffith, ao contrário de Martin, pôde lucrar com as escavações que, entretanto, haviam trazido à luz do dia as antiguidades assírias, introduzindo no palco *martiniano* alguns elementos característicos da imagética mesopotâmica: as rosetas, os baixos relevos e as estátuas neo-assírios. Atente-se neste último aspecto: assírio, não babilónico.



Figuras 11 e 12: Cenas dos filmes *Martyrs Chrétiens* (1905) e *Le festin de Balthazar* (1910).

A corte de Baltasar em *Intolerance* (1916) é palco de um festivo banquete ofertado pelo rei a uma imensa população palaciana, festim que é relatado em Dn. 5. Curiosamente, apesar de nos situarmos nos inícios do cinema, esta colossal celebração já havia sido representada nas telas cinematográficas em duas produções anteriores. Falamos de *Martyrs Chrétiens* (1905), produção francesa a cargo de Lucien Nonguet, e de *Le festin de Balthazar* (1910), filme conterrâneo, do afamado realizador Louis Feuillade (Figs. 11 e 12). Ambos fazem um retrato fiel do relato de Daniel mesclando-o com a noção judaico-cristã de uma Babilónia decadente, exposta aos vícios da sensualidade, do erotismo em excesso e dos bacanais (Fig. 11). Esta é ademais uma visão em conformidade com a corrente ideológica *orientalista*, vocábulo que Said considerou «the generic term that I have been employing to describe the Western approach to the Orient; Orientalism is the discipline by which the Orient was (and is) approached systematically» (*Orientalism*: 73). De facto, Baltasar, o rei lascivo que se encontra rodeado de cortesãs, faz lembrar um nababo oriental, um déspota desprovido dos valores associados à valentia e à masculinidade que eram perpetuados pelo Ocidente. Neste *outro* espelhavam-se os perigos em que

[19] A exuberância e o exotismo dos elefantes eram traços associados ao Oriente.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

a sociedade francesa de então podia resvalar, sociedade essa em profunda transformação social e tensão de classes, na altura em que a maior força política eram os Radicais, profundamente nacionalistas (Hayward, 1993: 82).

Embora o passado projectado na tela não reflicta necessariamente os valores da nação (francesa, norte-americana, italiana), por se tratar de um espelho da antiguidade pré-clássica ou clássica e de um tempo confinado *lá atrás*, há um pano de fundo moralizante que pretende reforçar determinadores valores sociais e culturais. Filmes como *Le Festin de Baltazar* (1910) são disto um exemplo (Brotons Capó, 2014: 81). Há conceitos estéticos e morais que pretendem contribuir para uma memória cultural nacional, fazendo a ponte entre os temas da antiguidade clássica e oriental e as causas políticas contemporâneas, e adaptando a sua linguagem aos espectadores do cinema.

Do Livro de Daniel, resta, por fim, mencionarmos o episódio em que o Profeta terá sido lançado ao poço dos leões e que para tantas cenas cinematográficas terá servido, criando analogias entre o Antigo Testamento e outros tantos contextos sociais, como é o caso de *Martyrs Chrétiens* (1905). O cinema apresenta amiúde o cristianismo e os cristãos como mártires perseguidos ou submissos a um mundo antigo pagão e idólatra (Lapeña Marchena, 2011: 8). Tal como a Babilónia, Roma é frequentemente apresentada como a vilã, antítese de uma sociedade fiel àqueles que são os valores europeus/ocidentais. Não só os cristãos são alvo de massacre em *Martyrs Chrétiens* (1905), como a heroína de *Male em Female* (1919) é expressamente identificada como uma cristã num mundo babilónico (!). Transposições espaciais e temporais que só o cinema podia ofertar. O último filme, que contou com uma das maiores estrelas do cinema mudo, Gloria Swanson, como protagonista, é uma comédia social de Cecil B. DeMille que convoca a antiguidade, neste caso a babilónica, como forma de estabelecer um paralelo analógico com o presente, tendo implícita uma moral. A antiguidade surge ao serviço da modernidade, trazendo à luz do dia problemas como as diferenças e/ou semelhanças entre os diferentes sexos e as lutas que então surgiam referentes aos papéis de género e que se viriam a agudizar na era seguinte (a idade do jazz e das célebres *flappers*). Na tela, a jovem cristã tenta impor-se numa sociedade masculinizada.

Como dissemos, o cinema faria uso da temática do ataque/domação do leão, construindo as suas próprias fábulas e fantasias e introduzindo o tema em variados ambientes, distanciando-se do substracto mental

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

semítico. Na ficção apresentada em *Male and Female* (1919)[20], o tempo real dá subitamente lugar a um tempo onírico, que empurra os protagonistas da trama para um mundo passado. E esse passado tem como lugar uma Babilónia fictícia, governada de forma tirana pela personagem principal, o rei protagonizado por William Crichton. Quando uma jovem cristã insubmissa desce ao fosso dos leões após o *ultimatum* lançado pelo soberano no sentido de esta se lhe submeter, já não é tanto a sobrevivência através do chamamento de Deus que está em causa, mas sim a revolta contra o poder autoritário do monarca e a tentativa inglória de a jovem mulher lutar contra a injustiça. O castigo aplicado à serva cristã parte, não obstante, tal como na narrativa veterotestamentária, da insurreição contra o soberano. Todo o episódio deverá por isso retirar os seus moldes do relato apresentado em Daniel.

Em suma, a palavra milenar do Antigo Testamento sobrevivia e impunha-se, mesmo após as primeiras escavações na Babilónia[21], no início do séc. XX, e as descobertas arquitectónicas e documentais que permitiram chegar à *sua* história.

O tempo em que os assírios eram a força dominante[22]

Para além do Antigo Testamento, também os autores greco-romanos conseguiram fazer impor as suas lendas e mitos sobre personagens da antiga Mesopotâmia. Talvez um dos relatos mais interessantes e antigos sobre os monarcas do país de entre os rios seja o que encontremos em Diodoro Sículo. O historiador traça em *Bibliotheca Historica*, no séc. I a.C., apoiado nos escritos perdidos de Ctésias de Cnido, que terá vivido no tempo de Artaxerxes II, uma narrativa pormenorizada sobre aqueles que viriam a ser, na época do cinema, alguns dos principais protagonistas de filmes italianos sobre a cultura pré-clássica.

Semíramis

[20] Um episódio semelhante decorre em *La vergine di Babilonia* (1910), onde curiosamente a mulher colocada no fosso é a judia Ester (personagem certamente inspirada no livro bíblico homónimo).

[21] As primeiras campanhas de escavações na Babilónia, lideradas pelo arqueólogo alemão Robert Koldewey, tiveram lugar de 1899 a 1917. A primeira obra de Koldewey sobre estes trabalhos *Das Wiederstehen Babylon* foi publicada em 1913 e traduzida para inglês no ano seguinte.

[22] Diod. Sic., 2.1.

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Diodoro Sículo fala demoradamente sobre Semíramis, lendária rainha assíria, explorando as suas proezas e evidenciando as suas capacidades governativas e bélicas. Semíramis fora a primeira grande rainha de todo o Oriente, construtora e embelezadora da Babilónia, vencedora de exércitos estrangeiros e associada aos famosos jardins suspensos[23]. Tal como acontece com muitas figuras lendárias, é impossível ver em Semíramis uma única personagem histórica. Ao invés, é provável que a mesma resulte de um composto de várias figuras históricas femininas que de alguma forma alcançaram relevo na sociedade mesopotâmica. Do mesmo modo, é possível que vários episódios históricos, dispersos no espaço e no tempo e associados a diferentes actores, tenham confluído e resultado na cristalização da sua *persona*. Se anteriormente se acreditava ser Sammu-ramat, a esposa de Šamši-Adad V que se vê forçada a assumir os comandos do reino durante a menoridade do filho, a verdadeira origem de Semíramis, hoje em dia é cada vez mais consensual que a mesma deve ser procurada entre esta, Naqia, a mãe de Assaradão e esposa de Senaqueribe, e Atalya, mulher de Sargão II (Dalley, 2005 e Asher-Greve, 2007: 360-361). Todas desempenharam uma acção que foi além das prorrogativas que estavam normalmente associadas ao papel reservado à mulher, a saber: a assunção do poder *de facto*, a arbitragem de conflitos diplomáticos; o reconhecimento da governança pelos seus pares; a honra de ser receptora de oferendas e dedicatórias em monumentos públicos.

A personagem de Diodoro Sículo é protagonista da curta-metragem francesa homónima *Sémiramis* (1910), realizada por Camille de Morlhon. O filme segue-lhe as passadas, sendo um dos cenários mais interessantes aquele que é descrito da seguinte forma pela realizadora: «Les jardins suspendus[24] (…) Des femmes jambés nues vètues de gaze légère vont et viennet les unes sortent du bassin. D'autres y rentrent. Elles ont de l'eau jusqu'aux hanches et jouent avec des fleus. D'austres enfin sont couches sur le gazon du bord du basin» (Brotons Capó, 2014: 156). Onde podemos encontrar um ambiente semelhante? Não oferece *Intolerance* (1916) o seu próprio bacanal, o templo de amor de Ištar (Fig. 19), onde se espraiam mulheres seminuas com transparências e brilhantes? E o que dizer do festim de *Martyrs Chrétiens* (1905) (Fig. 11)? O corpo da mulher oriental aparece na tela, tal como aparecia nas pinturas e era retratado na literatura, exposto ao olhar do homem ocidental, suscitando os seus sonhos sensuais e eróticos, reclamando o seu domínio. Semíramis é quiçá, a par de

[23] Sobre estes, veja-se a hipótese levantada por Dalley, 2013.

[24] Os jardins suspensos são também imagem de marca em *Alexander* (2004) de Oliver Stone.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Cleópatra e de outras figuras do mundo oriental, a sensualidade feminina elevada ao seu expoente máximo.

No entanto, a par da boa fortuna de Semíramis caminha a sua extrema ambição, argúcia e vileza, valores muito sintomáticos da visão grega etnocêntrica sobre o Médio Oriente antigo e a Mesopotâmia. De facto, mesmo o próprio Diodoro Sículo, apesar de exaltar as qualidades da rainha, refere os seus defeitos de carácter, reclamando que «choosing out the most handsome of the soldiers she consorted with them and then made away with all who had lain with her» (Diod. Sic., 2.13). A sexualidade de Semíramis é um dos traços muito explorados por autores como Justino ou Giovanni Boccaccio. Paralelamente, todo um conjunto de atitudes deturpa o seu carácter. *Sémiramis* (1910) evidencia também estes traços menos éticos, por exemplo na cena em que a rainha mata o marido Nino (Fig. 13) para poder usurpar-lhe o trono. A morte de Nino seria extensamente aproveitada séculos antes pela dramaturgia. A *persona* de Semíramis vai-se moldando ao longo dos tempos, desde o período clássico, passando pela época medieval, o Renascimento e o Barroco.




Figuras 13 e 14: Ninus, rei da Babilónia, é envenenado em *Sémiramis* (1910); Semíramis, o conselheiro Ghelas e o pequeno Adath em *Io Semiramide* (1963).

Em meados do séc. XVIII, Voltaire lança a sua *Sémiramis*, mais precisamente no ano de 1748, centrando a sua trama no assassinato do marido levado a cabo pela rainha e por Assur, seu amante, personagem por ele introduzida, e faz a rainha acalentar paralelamente um amor incestuoso pelo próprio filho, Arsace. O filósofo do Iluminismo cria uma mulher forte, ambiciosa e sedutora, contudo, confere-lhe a redenção final no culminar da narrativa, quando esta é morta acidentalmente pelo

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

próprio filho[25]. O filme italiano *La regina di Ninive* (1911) haveria de seguir de perto, quase um século depois, esta narrativa, recolhendo da mesma ingredientes como o assassinato do esposo, a identidade sigilosa do filho e a morte da mãe, a *regina*, às suas mãos. Embora com nomenclaturas distintas, a história mantém-se, focando o carácter vil da rainha, que dá um fim ao seu marido, tal como aliás já acontecera em *Sémiramis* (1910).

Um pouco antes da tragédia de Voltaire, seria lançada a obra *Semiramide riconosciuta* do italiano Pietro Metastasio, primeiramente encenada em Roma, em 1729. Metastasio apenas retira de Diodoro Sículo o pano de fundo da sua tragédia. Toda a trama é pura invenção, sendo que o autor não atribui um carácter violento a Semíramis, como acontecia em Voltaire, e introduz várias novas personagens, como Scitalce, Idreno, Mirteo, Tamiri ou Sibari. Recordem-se estes dois últimos nomes, que abaixo voltaremos a mencionar. Foi precisamente das obras de Metastasio e de Voltaire que mais traços se recolheram para os argumentos de *pepla*[26] como *La Cortigiana di Babilonia* (1954) e *Io Semiramide* (1963), duas películas em torno da personagem Semíramis, ou mesmo *La regina di Ninive* (1911). A difusão da obra de Metastasio[27] confirma, ademais, a sua importância como obra marcante dos sécs. XVII e XVIII em Itália, país de produção daqueles filmes.

Temas como a traição e o combate entre forças dentro da corte, espelhado na ambição desmesurada de um alto funcionário ou de um concorrente ao poder, são transversais tanto a Metastasio quanto a Voltaire. Se, no primeiro caso, é Sibari, confidente e amante oculto de Semíramis, quem conspira contra a rainha, tentando que a mesma caia em desgraça, em Voltaire, é a própria rainha que, juntamente com Assur, também seu amante secreto, trama contra o governante dos assírios, o rei Nino. A cobiça de Sibari é transposta para as figuras de Assur e Semíramis, estando no escritor iluminista francês bem patente a petulância da célebre rainha. Há um cunho moral que se acentua em 1749, certamente devedor da época em que a narrativa foi escrita.

[25] Para além de recorrer a textos clássicos, o autor francês ter-se-ia também baseado na tradição arménia sobre a rainha baseada no relato do séc. VIII de Moses Khorenati (Seymour, 2014: 109 e 166).

[26] *peplum* (plural: *pepla*) é o nome geralmente atribuído a filmes ambientados na época clássica ou pré-clássica, caracterizados pela existência de um herói musculado. O termo foi adoptado pelos franceses fazendo uso de uma palavra grega (Di Chiara, 2016: 5). Em inglês, são normalmente designados filmes *sword and sandal*.

[27] A obra chegou a contar com cerca de quarenta adaptações.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Ora, Sibari parece ser transportado de Metastasio[28] para o filme *La Cortigiana di Babilonia* (1954) como um alto funcionário que tece um plano contra a vida do rei, tal como tecia contra a vida da jovem soberana na peça de setecentos. Tanto na tragédia quanto no argumento é ele quem prepara o veneno e concebe todo o plano de assassinato, embora a culpa venha a recair na futura rainha (Fig. 15). O conluio dentro da corte é um tema presente tanto em *La Cortigiana di Babilonia* (1954) quanto em *Io Semiramide* (1963). No entanto, as caracterizações da jovem mulher nas duas produções são muito dissemelhantes. De facto, enquanto na primeira película a mesma corresponde a uma mulher dócil e inocente, uma inofensiva pastora, na segunda ela é a sedutora e tentadora soberana, capaz de tudo para alcançar o poder. Semíramis, muito à semelhança de Cleópatra, é capaz de congregar na sua *persona* tanto aspectos positivos quanto negativos, ficando o seu carácter à mercê das escolhas dos produtores cinematográficos. Assim, embora nos dois filmes as artimanhas pela hegemonia propiciem a imposição de novos poderes, em *Io Semiramide* (1963), ao contrário do que acontece em *La Cortigiana di Babilonia* (1954), é a própria soberana quem entrega a taça envenenada ao pretendente ao trono[29] impedindo que o mesmo venha a partilhar com ela o reino, o que a tornaria uma mera consorte e não uma rainha *de facto*. Não nos faz este acto lembrar Voltaire?

[28] Também a bela Tamiri parece transitar da obra de Metastasio para a película de Luigi Maggi *La regina di Ninive* (1911) ou mesmo para *L'eroe di Babilonia* (1963) de Siro Marcellini.

[29] Na película, o papel cabe ao seu amante Kir.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962



Figura 15: Semíramis recolhe a taça que envenena o rei Assur em *La Cortigiana di Babilonia* (1954).

Não obstante, a introdução na obra de escritor francês de Arsace (o filho de Semíramis e Nino que se julgava morto) atenua as atitudes mais condenáveis da rainha, arrependendo-se esta, no final, das suas acções: "J'ai reçu de tes mains la mort qui m'étoit due. (…) Je te pardonne tout" (Voltaire, 1749: 73-74). O reconhecimento do filho por parte da mãe é um ponto crucial da trama, que, de certa forma, altera as impressões mais negativas da rainha. O filme *Io Semiramide* (1963) não esquece a importância do filho e, embora na película o mesmo seja ainda um menor, é ele quem possibilita a ascensão da rainha, enquanto sua tutora, e é nele que recai a função de conceder à Assíria um novo destino e uma nova glória após a sua morte (Fig. 14). No filho de Semíramis concentra-se a esperança de um novo amanhecer. Ghelas, o fiel confidente da monarca na película, exorta o filho a "ricorda Adath, cerca di essere degno di lei", mantendo o rumo que a grande governante, segundo a sua opinião, iniciara. Já em *La regina di Ninive* (1911), o filho da governante da cidade assíria de Nínive, assemelha-se, em tudo, ao herói Arsace de Voltaire e de

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Rossini[30], recaindo sobre ele, após a descoberta da sua verdadeira identidade, o governo da cidade. O assassinato acidental da mãe constitui o clímax do filme, representando simultaneamente o fim de um ciclo e o início de outro.

Enfim, Semíramis chega aos cinemas na década de 10 e nas décadas de 50/60 do séc. XX como uma amálgama de diferentes tradições. No entanto, e não esquecendo que os filmes a que aludimos se tratam de produções italianas, devemos ter em conta dois aspectos distintos: por um lado, o legado greco-romano numa época em que a Itália se refazia da Grande Guerra, apelando assim às suas raízes mais profundas; por outro, a importância da ópera nos séculos antecedentes e a sua introdução no meio cinematográfico. Semíramis afigura-se como uma personagem polivalente, que poderia convocar valores e morais muito díspares.

Sardanápalo

Tal como Semíramis, Diodoro Sículo alonga-se sobre o reinado do lendário Sardanápalo, sobretudo sobre os seus últimos dias no trono. Também como Semíramis, é possível que Sardanápalo se trate de uma figura compósita, derivada dos monarcas históricos Assurbanípal (rei que levou a antiga Assíria ao seu expoente máximo), Šamaš-šumu-ukin (seu irmão, que teria porventura perecido num incêndio no palácio da Babilónia) e Sîn-šar-iškun (último monarca de Nínive)[31]. Ao contrário do que sucede com Semíramis, todavia, não existe uma narrativa literária e/ou musical em que Sardanápalo seja apresentado de forma positiva[32], embora Byron o adorne com um misto de afabilidade e afecto.

Apesar de se conhecerem óperas e tragédias baseadas em Sardanápalo e compostas ainda no séc. XVII, é já no primeiro quartel do séc. XIX que surge a composição mais conhecida sobre o rei da Assíria, escrita por Lord Byron e dada a conhecer ao público em 1821. O autor inglês recolhe grande parte da narrativa da *Bibliotheca Historica* de Diodoro Sículo, mas resume a acção da sua peça a apenas um dia. É neste espaço de tempo que se joga o destino da Assíria. *Sardanapalus* de Byron, que viria também a influenciar o cinema, nomeadamente o italiano, com os filmes *Sardanapalo Re*

[30] A ópera mais famosa sobre Semíramis é precisamente *Semiramide* de Rossini, baseada na obra de Voltaire.
[31] Sobre este assunto, veja-se Schmiesing, 2015: 1.
[32] *Sardanapalien*, *Sardanapaliste* (e outros vocábulos derivados) tornam-se adjectivos para "depravação" ou "transgressão das fronteiras de género" (*Dictionnaire de la langue française du dix-seizième siècle* apud. Fraser, 2003: 315 e 329).

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

dell'Assiria (1910) e *Le sette folgori di Assur* (1962), desenvolve-se em torno da personagem que dá o nome à peça e dos seus afectos, personagem essa que terá sido pensada como "*brave* (though voluptuous as history represents him) – and also as *amicable*"[33], distanciando-se e aproximando-se ao mesmo tempo dos arquétipos de rei da sociedade vitoriana. Todo o discurso de Sardanápalo evoca uma filosofia de vida que, ao invés de assente na valentia e na força guerreira, é fundamentada nos prazeres do corpo. Ele é o monarca que acalenta "lascivious tinklings" (Byron, 1823: 6), que se pronuncia em "softening voices" (*idem*). Esta é também a imagem que perpassa no relato do historiador grego.




Figuras 16 e 17: O banquete de *Le sette folgori di Assur* (1962); Jocelyn Lane interpretando Mirra no mesmo filme.



Figura 18: Esperia e Taneal no filme *Ercole contro i tiranni di Babilonia* (1964).

[33] Carta de Byron ao seu editor John Murray com comentários sobre a personagem (LJ VIII, 126-27 *apud* Pomarè, 2014: 264-265).

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Sardanápalo é um rei que gosta de se banquetear, juntamente com as suas concubinas, e o festim levado a cabo pelo rei, nos momentos finais de Nínive, em que a cidade se encontrava cercada pelas tropas inimigas, é tema incontornável no cinema (Figs. 16). O fausto e a intemperança estão indubitavelmente conectados com a história de apogeu e destruição das grandes capitais mesopotâmicas. Já o vimos anteriormente com a Babilónia, e vemos agora com Nínive. Curioso é o facto de também o destino da Babilónia se jogar na sequência de um grande banquete levado a cabo por Baltasar. Há uma simetria entre as capitais da Babilónia e da Assíria que tem como ponto-chave a atitude desafiadora e depravada dos seus soberanos.



Figura 19: *Still* do filme *Intolerance* (1916) com uma cena do Templo do Amor.

Todavia, a grande introdução de Byron não é este banquete, mas a personagem Myrrah (Fig. 17), a favorita de Sardanápalo, que haveria de sofrer com ele o mesmo destino fatídico. O amor expresso de parte a parte e a cumplicidade que partilham na peça sobrepõem-se, por vezes, às amarguras do fado para o qual são precipitados. Esta escrava e os amores que suscita é tema central tanto em *Sardanapalo Re dell'Assiria* (1910) como em *Le sette folgori di Assur* (1962). Ademais, podemos encontrar um

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

interessante paralelo entre a Mirra deste último filme e a Esperia de *Ercole contro i tiranni di Babilonia* (1964). Ambas representam heroínas das tramas, sendo que a sua presença na história pretende vincar a disputa do herói pelo amor e pelo bem. Além disso, em *Ercole contro i tiranni di Babilonia* (1964) é visível o choque entre o Ocidente e o Oriente. Nesta película, o herói e a heroína que compõem o par romântico são oriundos de um universo cultural greco-romano. Trata-se de Hércules, o herói mítico da mitologia grega, e de Esperia, uma personagem fictícia, correspondente à rainha dos helenos e detentora de um poder que se estendia ao longo de um território que viria a compreender, num tempo posterior ao da trama, parte da Europa. Ambos se defrontam com os poderes vigentes do lado oriental do Mediterrâneo, que se pautam pela crueldade e pela tirania, bem como por uma cega ambição de poder. A tónica é colocada na população dos reinos limítrofes da Babilónia que pelos seus soberanos (o trio de irmãos Taneal, Assur e Salmanassar) é escravizada e obrigada a trabalhar.



Figura 20: Incêndio e tempestade final que se abate sobre Nínive em *Le sette folgori di Assur* (1962).

No confronto entre o Crescente Fértil e a Hélade haveria de sagrar-se vitoriosa a última. Não obstante, o duelo não acaba senão antes da destruição e anulação total da cidade da Babilónia, que é derrubada e incendiada, não deixando rastro que lhe permita reerguer-se. A glória do Ocidente e o regresso dos heróis "à sua terra" concretiza-se através da invalidação do Oriente e da anulação do *outro*. O contraste sobressai novamente nas personagens e na sua caracterização, representando Taneal a versão sedutora e cruel da mulher oriental e Esperia (Fig. 18) a versão

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

virtuosa e húmile da mulher ocidental (tal como Myrrah)[34]. Novamente frisamos que a representação da mulher na tela esteve dependente do que podemos considerar como a visão que as sociedades ocidentais faziam do Oriente enquanto espaço de promessa sexual (Kennedy, 2007: 3). A ideia voluptuosa dos prazeres carnais[35] oferecidos pela mulher no templo, como em *Intolerance* (1916) (Fig. 19), é disto um exemplo.

Este olhar sobre o *outro* que habitava às suas portas, mas que se encontrava distante o suficiente para não partilhar os mesmos ideais políticos e culturais, demonstra, em suma, um primeiro exemplo de *orientalismo*, vivenciado na transição entre o declínio das antigas civilizações do Médio Oriente e a afirmação das sociedades do chamado período clássico. Saltando para a década de 60 do séc. XX, a mesma visão é patente nos valores eurocêntricos, de uma Europa e de uma Itália herdeiras do legado greco-romano e de um Oriente com o qual a mesma se debatera há pouco tempo e entre o qual existia ainda um grande "fosso".

Regressando à narrativa sobre Sardanápalo, rei oriental incapaz de governar o seu trono, para além do incêndio, já presente em Diodoro, Byron junta também, à destruição final de Nínive, uma tempestade e a súbita subida das águas do rio, congregando toda uma fúria avassaladora na destruição da cidade (Fig. 20). Esta imagem espelha-se em *Le sette folgori di Assur* (1962), filme que coloca a tónica da queda da cidade num acto impensado de Sardanapalo, que o leva a destruir a estátua do seu deus principal – daí o título da película. Apesar de muito distinto do típico Sardanápalo grego[36], a personagem da película capitula também ela ante a batalha e a ira incontida das águas, deixando a cidade à mercê do seu infortúnio. Já a escrava Mirra do filme, compõe a história dramática e familiar da corte assíria, criando um triangulo amoroso entre os dois irmãos (Sardanapalo e Shamash)[37] que está, também ele, de certa forma, associado aos eventos que precipitam a ruína da Assíria. As personagens

[34] Repare-se no uso de vestes brancas nos casos de Esperia, de Mirra, ou mesmo da Semíramis de *La Cortigiana di Babilonia* (1954), cor associada à docilidade e à pureza que se esperavam da mulher ocidental.

[35] A própria ideia do harém oriental pairava na mentalidade do homem ocidental como um símbolo da superioridade masculina concretizando a noção de um oriente voluptuoso (Kabbani, 2008: 39 e 118).

[36] O Sardanáplo de *Le sette folgori di Assur* (1962) não é o rei efeminado que vemos em Byron. Ao invés, ele apresenta-se como se julgaria ser um antigo rei mesopotâmico, lutando pelo poder, inclusivamente com o seu irmão.

[37] Relembrando as disputas que as fontes cuneiformes mencionam entre Assurbanípal e Šamaš-šumu-ukin.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

divergem ligeiramente de Diodoro, embora o pano de fundo da trama fílmica se mantenha.

Breves conclusões

O filme, objecto de análise deste breve estudo, não pode nem deve esquecer: 1) as produções artísticas (pintura, escultura, teatro) ou literárias (peças dramáticas, libretos, poesias) que o antecedem e nas quais se baseia; 2) o contexto social em que é produzido, em que é estreado e em que é recebido. Assim, não será ao acaso que, no respeita ao ponto 2, analisado acima, todas as produções que referimos se tratam de obras europeias, francesas e essencialmente italianas. Quem senão a Europa mais fez uso das suas raízes clássicas, do seu legado grego e romano? As lendárias personagens criadas pelos gregos e enfatizadas pelos romanos serviriam de argumento para muitas películas, exaltando a autoridade, a bravura e os valores dos tempos de antanho e convocando paralelamente um sentimento nacionalista então em voga. Quem senão os franceses, nação de Voltaire, para lançarem, logo nos primeiros tempos do cinema mudo, *Sémiramis* (1910)?

Por outro lado, se atentarmos nas produções cinematográficas referidas no ponto 1, podemos verificar que a maioria das obras norte-americanas sobre a antiga Mesopotâmia se baseiam precisamente no relato do Antigo Testamento. Mas não reclamavam/reclamam os Estados Unidos com grande ímpeto a sua associação à matriz judaico-cristã? E não se esboçam nestas os valores patrióticos, sociais e políticos por eles defendidos?

Resta referir que o longo percurso que cada um destes episódios ou personagens efectuou, desde a antiga Mesopotâmia até ao séc. XX, passando pelo "crivo" dos redactores bíblicos e dos autores greco-romanos, proporcionou a reunião de múltiplas tradições e identidades. Afinal, quem conta um conto, acrescenta um ponto. Assim, a Mesopotâmia que vemos caracterizada nas telas cinematográficas compõe-se de uma amálgama de diferentes fundos culturais que se sincretizaram num mesmo universo. A Babilónia de *Intolerance* (1916), nos *sets* e na caracterização é mais Assíria, é mais mundo clássico, do que propriamente Babilónia. Mas o que interessava este pormenor para o espectador do cinema do séc. XX?

A Mesopotâmia do cinema, tal como a de outros meios visuais, não se conseguiu livrar de séculos de recepções sobrepostas e cruzadas. A Mesopotâmia do cinema não é, no fundo, senão a sua *ideia*, reconstruída conforme as nossas sensibilidades por meio de uma escrita em movimento.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 59-90**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Referências Bibliográficas

ASHER-GREVE, J. M. From "Semiramis of Babylon" to "Semiramis of Hammersmith. In HOLLOWAY, S. W. (ed.). *Orientalism, Assyriology and the Bible*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2007, pp. 322–373.

BEAULIEU, P.-A. Nabonidus the mad king: a reconsideration of his stelas from Harran and Babylon. In HEINZ, M. e FELDMAN, M. (eds). *Representations of political power*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2007, pp. 137-166.

BERTELLINI, Giorgio. Silent Italian Cinema. An International Story. In BONDANELLA, Peter (ed.). *The Italian Cinema Book*. London: Palgrave Macmillan, 2014, pp. 9-16.

BROTONS CAPÓ, Magdalena. *El cine en Francia, 1895-1914. Reflejo de la cultura visual de una época*. Santander: Genueve Ediciones, 2014.

BYRON, Lord. *Sardanapalus*. London: John Murray, Albemarle-Street, 1823.

Di CHIARA, Francesco. *Peplum: Il cinema italiano alle prese col mondo antico*. Roma: Donzelli Editore, 2016.

DIODORUS SICULUS. *Library of History* (*Loeb Classical Library*): Volume I, Books 1-2.34. C. H. Oldfather. Harvard: Harvard University Press, 1933.

FRASER, Elisabeth A. Delacroix's *Sardanapalus*: The Life and Death of the Royal Body. *French Historical Studies*, 26/2, 2003, pp. 315-349.

HAYWARD, Susan, *French National Cinema*. London: Routledge, 1993.

HUGO, Victor. *La Fin de Satan*. 3ª ed. Paris: J. Hetzel & Cie, 1886.

KABBANI, Rana. *Imperial Fictions. Europe's Myths of the Orient*. Bloomington, 1986.

KENNEDY, Valerie. Orientalism in the Victorian Era. *Oxford Research Encyclopedia of Literature*, 2017, pp. 1-93.

LAPEÑA MARCHENA, Óscar. Hacia un pasado común. El cine y la uniformizacion de la Antigüidad clássica. Apuntes para su estúdio. *Methodos. Revista Electrónica de Didáctica del Latín*, 0, 2011, pp. 1-15.

DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

MA, Ni. On Aesthetic Pursuit of Verdi's Opera Creation from the Overture of Nabucco. In *2nd International Conference on Social Sciences, Arts and Humanities*. UK: Francis Academic Press, 2018, pp. 927-930.

MARTINDALE, Charles. Reception. In KALLENDORF, Craig W. (ed.). *A Companion to the Classical Tradition*. Sussex: Blackwell Publishing Ltd, 2010, pp. 297-311.

McCALL, Henrietta. Discovery and Aftermath. In DALLEY, Stephanie (ed.). *The Legacy of Mesopotamia*. New York: Oxford University Press, 1998.

METASTASIO, Pietro. *Semiramis*. Lisboa: Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, ca. 1737.

MICHELAKIS, Pantelis e WYKE, Maria (eds.). *The Ancient World in Silent Cinema*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

MONTERO FENOLLÓS, Juan Luis. Babilonia. La gran metrópoli del Oriente antíguo. In MONTERO FENOLLÓS, Juan Luis (ed.). *Torre de Babel. Historia y mito*. Murcia: Ediciones Tres Fronteras, 2010, pp. 35-55.

PHILO. *Questions and Answers on Genesis*. Cambridge: Harvard University Press, 1953.

POMARÈ, Carla. *Sardanapalus*, or, Romantic Drama Between History and Archaeology. In CRISAFULLI, Lilla Maria e LIBERTO, Fabio (eds.). *The Romantic Stage. A Many-Sided Mirror*. Amsterdam: Brill Rodopi, 2014, pp. 225-278.

PRITCHARD, J. B. (ed.). *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, 1969.

SAID, E. *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin, 1978.

SCHMIESING, Stacey. *Sardanapalus and Gender: Examining Gender in the Works of Byron and Delacroix.* Tese de mestrado, University of Wisconsin-Milwaukee, 2015.

SEYMOUR, M. J. *Babylon: Legend, History and the Ancient City*. London, 2014.

-----. Representations in art. In FINKEL, I. L. e SEYMOUR M. J. (eds.). *Babylon: Myth and Reality*. London: The British Museum Press, 2008, pp. 173-178.

------. The Babylon of D. W. Griffith's *Intolerance*. In MORCILLO, M. G., HANESWORTH, P. e MARCHENA, O. L. (eds.). *Imagining Ancient Cities in Film. From Babylon to Cinecittà*. New York: Routledge, 2015, pp. 18-34.

VOLTAIRE. *A Princesa da Babilónia*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2008.

----. *Sémiramis, Tragédie*, [s.l.]. Ala Haye, 1749.

ZITER, Edward. *The Orient on the Victorian Stage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10962

Received: September 30, 2019 | Accepted: January 24, 2020

THE RECEPTION OF ANCIENT MESOPOTAMIA IN THE CINEMA: A JOURNEY THROUGH THE UNIVERSE OF WRITING IN MOTION AND ITS ARTISTIC-LITERARY ANCESTORS[1]

Maria de Fátima Rosa[2]

Abstract

This brief study intends to analyse the way Mesopotamia was received in 20th century North-American and European cinema, having in mind its multiple artistic and literary influences. Through short and feature films produced essentially in the decades of 1910. 1920, 1950, and 1960, important characters and episodes associated to ancient Babylonia and Assyria will be carefully analysed. This study will have in mind the fact that cinema is not strange to other forms of visual and literary expression, collecting from these different elements. Amongst such influences are paintings by Pieter Bruegel, Gustave Doré or John Martin, and literary compositions by Voltaire, Pietro Metastasio or Lord Byron. On the other side, cinema was also dependent from its own socio-political context, being the movies produced intimately connected with its own social and ideological contours. This are the aspects we propose to analyse here.

Keywords

Movies; Babylon; Assyria; Sardanapalus; Babel Tower.

[1] Original title in Portuguese: A Recepção Da Antiga Mesopotâmia No Cinema. Uma viagem pelo universo da escrita em movimento e seus antepassados artístico-literários. Translated with the permission of the author. Translated by Jessica Regina Brustolim – Jessica.brustolim@usp.br

[2] Lecturer, Nova University Lisbon.

Resumo

Este breve estudo pretende analisar a forma como a antiga Mesopotâmia foi recebida no cinema norte-americano e europeu do séc. XX, tendo em conta as suas múltiplas influências artísticas e literárias. Através de curtas e longas metragens, sobretudo das décadas de 10, 20, 50 e 60 da passada centúria, analisar-se-ão algumas das personagens e episódios mais importantes que foram retratados nas telas cinematográficas referentes à Assíria e Babilónia. O estudo terá em conta o facto de o cinema não ser alheio a outras formas de expressão visual ou literária, recolhendo destas vários elementos. De entre as suas influências, destacam-se os quadros de Pieter Bruegel, Gustave Doré ou John Martin, ou as composições literárias de Voltaire, Pietro Metastasio ou Lord Byron. Por outro lado, o cinema também não foi alheio ao seu próprio contexto sociopolítico, estando os filmes produzidos intimamente dependentes dos seus contornos sociais e ideológicos. São aspectos como estes que propomos analisar.

Palavras-chave

Filmes; Babilônia; Assíria; Sardanápalo; Torre de Babel.

It was at the end of the nineteenth century that the then neologism Kinétographe (cinematographer), which gave name to an invention by Thomas Edison[3] that would change the world of the arts, emerged based on two words from the ancient Greek lexicon. Combining the terms "movement" and "writing", not only a new word was created but also a completely new visual and artistic universe, which was, until the invention of television, the most popular and the responsible media for bringing antiquity back to life during a long time. In fact, we could say that the very birth of cinema is closely associated with the ancient world, being one of its most appreciated genres, since its early days, historical reconstructions, many of them set in Eastern or Greco-Roman antiquity (Michelakis and Wyke, 2013: 6; Bertellini, 2014: 11).

The past was the ideal vehicle for expressing the political, religious and social anxieties and demands that preoccupied contemporary society. Through an identification with the societal phenomena of a long time ago, the spectators' sensibility was appealed, creating a symmetry between the daily lives of the past and those of the present. In cinema, as in other forms of artistic or literary expression, Antiquity was a metaphor, it was an analogy, it was a hyperbole, and it was an understatement, captivating the eyes and reflections of theater spectators. As an example, it would suffice to mention that the American production of 1953 *Slaves of Babylon*, launched after the Second World War and the creation of the State of Israel, displays on the screen the adversities endured by the Jews during the great war conflict of the 20th century equating them to the ones that were suffered by the people of Judah during the captivity of Babylon, in the period of Nebuchadnezzar II. Very symptomatic of this identification is the insertion, in the garments of the captives who lived in the capital of the Euphrates, of the famous Star of David, a symbol associated with the martyrdom of the Jews in the past century. In this way, temporal discrepancies were canceled and the Antiquity became contemporary.

In fact, in a study that intends, like the present one, to analyze the way in which Mesopotamian antiquity was received in cinema, it is not enough just to understand the most immediate aspect of that reception (the image) but also its entire sociological environment (the message). The film met both the design of its producers, as well as the expectations that they

[3] Léon G. Bouly coined the term in 1892 (Michelakis e Wyke, 2013: 9).

established for their viewers and the reactions that it aroused in the last, stimulating sensitivities, provoking attitudes[4]. By this we mean that, once imposed, the film took on a life of its own, reflecting the taste and interpretation of its observers. Furthermore, we must take into account that the substance of that image and that message, i.e., the narrative (visual, discursive) contained in the film, was the result of a long constructive process. In other words, the narrative was built on a significant set of many other narratives that had been formed over decades or centuries, in a wide and diffuse space-time universe. Before reaching the viewer, it had already been subject to other sensitivities and raised other identities. Indeed, what is Babylon but an indiscernible web of history and myth, a bundle of ideas and overlapping notions established in a scattered *longue durée*? Is it not the Babylon from *Slaves of Babylon* (1953) the one that came to us through the Old Testament account?[5] Moreover, does this not constitute a look over the *other*, a narrative, an idea, a fantasy, a discourse?

This aspect is more than noticeable with regard to the reception of Mesopotamia in the cinematographic world. Indeed, in the way the Mesopotamian civilization – whose physical and linguistic records were only accessed in the middle of the 19th[6] century – was received, a palimpsychic phenomenon of conceptions and perceptions, of intersections and interconnections, of syncretisms and osmoses, transpires. This process started long ago during the first millennium BC, since the remote classic era, with the famous historian of Halicarnassus. Some leading characters in cinematographic films emerged precisely with Greek historians, being the target of different adaptations, recreations and appropriations over the subsequent centuries. Semiramis and Sardanapalus, which we will deal with later, are an example of this.

[4] According to Martindale, reception presupposes the active participation of the reader (i.e., the viewer), outlining it in two complementary ways, with the present and the past in constant dialogue (2007: 298).

[5] The film is based on the account of the Book of Daniel, which places Balthazar on the throne when Babylon is defeated by the army of the Achaemenid king Cyrus, the Great.

[6] This fact is important in the sense that, until Paul-Émile Botta started excavations in Khorsabad in 1842, nothing was really known about ancient Mesopotamia except through reports by third parties. It was the first excavations in Assyria that gave a concrete image to the Sumerian, Babylonian and Assyrian civilizations and granted them their own voice for the first time.

Taking these aspects into account, we then started the study and analysis of some of the main films that looked at the millennial country "between the rivers"[7].

Emigrating from the East ...[8]

As could be expected, many of the cinematic reconstructions about ancient Mesopotamia are based on the biblical narrative. Along with the Greco-Roman authors, the Old Testament was one of the main sources for the knowledge of ancient Babylon and Assyria before the rediscovery of the mid-19th century. Nevertheless, despite the architectural and philological findings and the exhumation of antiquities during the 19th century, the new image of Mesopotamia that then emerged would not be able to compete with the centuries of reception that had flowed and echoed through those two vehicles (ie the Bible and the Classics). Thus, at the end of the 20th century, the narratives about Mesopotamian culture, as cinema shows so well, would continue to be based on texts from ancient Greece and Rome, on the Old Testament narrative or on literary productions (dramatic plays, librettos) that were built upon these.

The Tower of Babel

One of the most significant episodes depicted on cinema screens at the beginning of the past century was the famous tower of Babel, reported in the Book of Genesis. According to the narrative, emigrating from the East, the post-diluvium survivors would have started the construction of a tower, which intended to reach the heavens, dominion par excellence of the monotheistic god. Could the old nomenclature of the true tower of Babel, that is, the Babylonian ziggurat, dedicated to the national god Marduk and called E.temen.an.ki, "the temple of the foundation of heaven and earth" appear in this ambition? In the Mesopotamian metaphysical conception, the building was intended to be a link between the earthly and divine domains, something seen as natural within the mentality of the time. The Bible turned this reality into an attack on Yahweh, who, consequently, condemned its builders to disorder and Babylon to

[7] The Greek nomenclature "between the rivers", adopted to designate the Tigris and the Euphrates, was also used by some Mesopotamian rulers, as is the case with Šamši-Adad I.

[8] Gn. 11, 2.

confusion – from the Hebrew *Balal*. We must highlight the *balal-babel* linguistic game[9].

Cinema, relying not only on this narrative but also on the paintings and engravings that art offered, especially during the 16th to 19th centuries, presented to the spectators its own vision of the mythical tower. We cannot effectively dissociate the early days of cinema from other forms of art, such as painting and photography[10]. With regard to our study, the similarities between the painting by the French illustrator Gustave Doré, *La Confusion des Langues* (1868), and the post-World War I Italian film *La Sacra Bibbia* (1920) (figures 1 and 2) are notorious (figs. 1 and 2), or between the painting by Flemish artist Pieter Bruegel, the Elder, entitled *La Tour de Babel* (1563), and the North American film *Noah's Ark* (1928) (figs. 3 and 4). What is important to keep in mind is that both visual representations of 1868 and 1563 already had their own sociological constraints.





Figures 1 and 2: *La Confusion des Langues* de Gustave Doré (1868); *Still* from the movie *La Sacra Bibbia* (1920), from Pier Antonio Gariazzo and Armando Vey.

[9] *babel*, or in akkadian *bābilim* (in Sumerian ká.dingir.ra) meant "the door of the god".

[10] Cinema appears as a continuation of other artistic forms, as a technological progress in a long line of scientific developments, such as lithography or photography. The early days of cinema are closely associated with art, its producers often seeking influences in paintings, sculptures and the like. On the other hand, it is also linked to literature, deriving most of the melodramas represented on the screens from successful literary classics and narratives (Brotons Capó, 2014: 13 and ss).




Figures 3 and 4: *La Tour de Babel* from Pieter Bruegel, the Elder (1563); *Still* from the movie *Noah's Ark* (1928) from Michael Curtiz.

In fact, on Pieter Bruegel's canvas, the Genesis building, a monumental memory of a long time ago, stands on a backdrop that represents nothing less than the Antwerp of the painter's century (McCall, 1998: 189). The intertwining of the past and the present, between antiquity and contemporaneity, is a characteristic of Modern and Contemporary art that we see emerging in different artistic schools and which intends in a way to alert to the dangers of moral decay - the current world could succumb just like the old one. As far as Bruegel is concerned, not only the buildings, the houses, the mills and the port are clearly of modern influence but also the clothes of Nimrod[11] and his entourage. The Old Testament king may even evoke the figure of Philip II of Spain (Montero Fenollós, 2010: 160), who is together with his troops, equipped with spears, at a time when Europe was witnessing the effects of the Reformation. Bruegel thus outlined a criticism of Habsburg control. In this sense, one can also understand the appearance of the Tower, whose structure is in everything similar to that of the ancient Roman amphitheatres. Northern Europe had, at this point, made sinful Babylon a synonym for the Roman Church. Nothing more natural, then, than the Tower of the first being represented as the old coliseum implanted in the papal city.

[11] About Nimrod, responsible for the construction of the tower, see below.



Figure 5: Stephen Boyd as Nimrod in the movie *The Bible: In the Beginning....* (1966).



Figure 6: *Still* from the movie *Metropolis* (1927).

Therefore, what arrives at the cinema in *Noah's Ark* (1928) is already a reception of a reception of a reception, which cannot forget the long historical and cultural current of interpretations that underlies it. The same could be said of *The Bible: In the beginning…* (1966), a film made by John Huston, which intends to be a moving narrative of the first part of the Book of Genesis. Central character in the segment where the Tower of Babel is evoked is Nimrod, the perfidious king who forces a slave population to work on his ambitious building. As in the representations mentioned above, the moral – and we must not forget that the cinema always serves a

moral (Lapeña Marchena, 2011: 10) – is centred on the immense pride and self-destruction to which it leads.

The mention of Nimrod in the Book of Genesis as the first great figure associated in some way with Mesopotamia is of particular importance. However, it is authors such as Philo of Alexandria or Flavius Josephus who transform Nimrod into the great leader of the tower's construction and even into a supernatural being, identifying him with a giant, the first among men: "he was a giant against God, which thus declare the opposition of such beings to the deity" (Philo, HQ, II.82). Later, literature would become interested in this character and the giant with his bow would incorporate mythological literary themes from Dante to Victor Hugo. In *La Princesse de Babylone*, a fable composed by Voltaire in 1768, it is the weapon of this true king, his insignia of power, transformed into a kind of Excalibur, which would guarantee the success of anyone who managed to tame it. This is how the French philosopher describes it: "This Nemrod, a valiant hunter in the eyes of the Lord, had left a bow of seven Babylonian feet in height, carved in ebony harder than the iron of Mount Caucasus (…); and no mortal, after Nemrod, was able to handle the wonderful bow" (Voltaire, 2008: 8). Later, Hugo also reflected on his power, emphasizing instead the sin that was committed with his weapon: "Nemrod eleves l'arc au-dessus de sa tête; le cable lâché fit bruit d'une tempête, et, comme un eclair meurt quand on ferme les yeux, l'effrayant javelot disparaut dans le cieux"(Hugo, 1886: 83).

It is the arrow launched by Nimrod towards the heavens, as evidenced by Hugo, which points out the heretic king's defiant attitude towards divine power (Fig. 5). The bow symbolizes the affront committed by secular power against the monotheistic god and, in parallel, his doom. In short, what arrives at the cinema is not a copy of the biblical account, but rather the composite plot woven over centuries and centuries. And it is this clew that is presented to the audience of spectators. The Nimrod of *The Bible: In the beginning ...* (1966) finds a kind of alter ego in the inventor of *Metropolis* (1927) by Fritz Lang. With arms raised in an expression of his authority and greed, he contemplates the creation of the *new* tower of Babel, an allegory to the futuristic work of this dystopian society, where it is intended to assert the power of technocrats over a slave and automaton society (Fig. 6). The metaphor is obvious: pride and unbridled ambition lead to the dissolution of understanding and the subsequent tension between corrupt and targets of corruption. We cannot, moreover, forget the concerns of the 1920s of the past century, when *Metropolis* (1927) was produced, in the aftermath of the First World War, with the technological advances and the

death toll they could cause. In addition, what about concerns about the new societal challenges in this time of reconstitution? This whole sociological scenario was thus well moulded in the films for the delight and reflection of Western audiences.

Babylon and the Book of Daniel episodes

In addition to the Book of Genesis, cinema focused mainly on the account of the Prophet Daniel. There are several episodes represented in the cinematographic creations produced throughout the 20th century: the madness of Nebuchadnezzar, the feast of Balthasar, the fall of Babylon and the punishment in the lions' den. Daniel is a central character to all these events, either as spectator or protagonist, although on cinema screens he only appears in some films; on the others only the words he pronounced in his book are taken as background to the story. *Slaves of Babylon* (1953) is one of the films that lives up to its story, incorporating the first verses of the Book, which lead to the fall of the city of Babylon at the hands of Cyrus, the Great. As we said, Babylonian captivity is equated with Jewish martyrdom during Nazism and Fascism, just as it has been in relation to so many other historical episodes. Who does not remember the famous *Va, pensiero*, the melodious Jewish chorus of the opera *Nabucco*, composed by Giuseppe Verdi in 1842? As in the 1953 film, captivity cancels temporal disparities, creating a connection between the past and the recent present; also in the 18th century *Va, pensiero* quickly became a veritable anthem of the Italian Risorgimento and the struggle for a unified Italy, free from dominion of foreign powers like the Habsburgs[12].

Nabucco and *Slaves of Babylon* (1953) also have in common the episode of the madness of Nebuchadnezzar II, which is related to us in the following step: «Nebuchadnezzar: he was removed from among men and grazed grass like oxen; his body was soaked by the dew of the sky, his hair grew like the feathers of an eagle, and his nails like the nails of birds »[13]. The curious episode, however, finds no parallel in Mesopotamian sources and may be associated not with this monarch, but with his successor Nabonidus, the last king of Babylon. In fact, is it not the latter that is described in the cuneiform Verse Account as someone who "utter blasphemy" (Beaulieu, 2007: 162) and carries out "unholy action" (*ANET*:

[12] *Nabucco* reflects on the stage the spirit of the Italian nationalist movement (Ni Ma, 2018).
[13] Dn. 4, 30.

286)? Blasphemous actions against the gods and the population could only be perpetrated by someone lacking mental insight. Moreover, this would be none other than Nabonidus. By transferring, in the Book of Daniel, the supposed illness of Nabonidus[14] to the infamous Nebuchadnezzar, it was possible to attribute to him a divine punishment worthy of his actions and to conclude his cycle of misfortune. For the Old Testament, it was convenient for the monarch responsible for the captivity of the Jews to have insanity comparable to his perfidy.

Repeatedly addressed in multiple artistic expressions over the centuries, Nebuchadnezzar's madness knows one of his most notorious manifestations in the painting of the English painter William Blake (Fig. 7), where the king presents himself naked, with long beards and hair, a careless body, a countenance that denounces all his terror and alienation and a pose that shows his familiarity with the animal world. In *Slaves of Babylon* (1953), it is Leslie Bradley who is in charge of giving body to the Mesopotamian monarch. In one of the most odd scenes in the film, Nebuchadnezzar harvests and tastes "grass like the oxen"[15] in his garden, leaning on his hands and knees as befits a human who has just lost his identity (Fig. 8).





Figures 7 and 8: *Nebuchadnezzar* from William Blake (1795 a c. 1805); Nebuchadnezzar II feeding on herbs from his garden in *Slaves of Babylon* (1953).

[14] According to the Dead Sea Scroll known as the *Prayer of Nabonidus*, the king had a disease that had disfigured him.
[15] Dn. 4, 30.

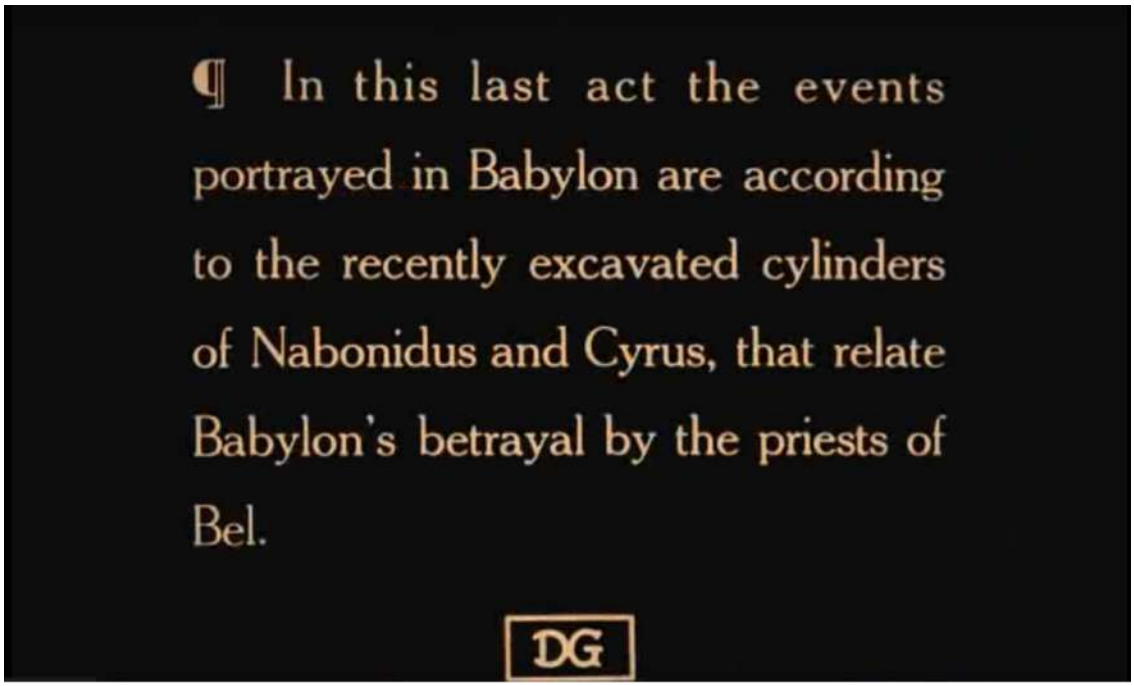


Figure 9: Intertitle of *Intolerance* (1916) from David W. Griffith.

The Bible and Daniel also made mistakes in placing Balthazar on the throne when Cyrus the Great took Babylon. Although we know that Nabonidus, the last sovereign of Babylon (c. 555-539 BC), have been absent from the capital of his empire for many years, remaining in the oasis of Teima and handing over to his son, Balthasar, the regency, we also know, through the available sources, that he would be on the throne of the city in his final moments. The monarch's return to the capital had occurred years before the city's final fall in the year 539 BC. The curious thing is that the epic film *Intolerance: Love's Struggle Throughout the Ages* (1916), directed by the "father" of North American cinema, David W. Griffith, use as a source, judging by the intertitles (Fig. 9), the famous Cyrus Cylinder, which refers to "He handed over to him [Cyrus] Nabonidus, the king who did not fear him"[16], but ignore this historical information. Indeed, the ingredients were all gathered so that *Intolerance* (1916) presented a minimally faithful portrait of the last days of Babylon. However, another story would

[16] Irving Finkel, http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=327188&partId=1 . Consulted in August 2019. Likewise, the *Chronicle of Nabonidus* refers to the fact that Cyrus invaded the city after a withdrawal of Nabonidus from the recently conquered town of Sippar, located to the north.

eventually overlap with the facts referred to in the Cyrilus of Cyrus and Nabonidus and in all other cuneiform testimonies - the Old Testament.

There is, however, an element of novelty in Griffith's film. Right at the beginning of the movie, that is, in the part corresponding to the Babylonian episode, Balthasar receives the title of "apostle of tolerance", ascribing to him with the image of a vigilante and protector. Therefore, the roles are reversed. Cyrus, who normally has the role of liberator, is now the ruthless attacker; Balthasar the orderly prince, victim of an ultimate betrayal. What did Griffith intend with this vision? After the attack that the director suffered, accused of racism and prejudice due to the film he released the previous year, *The Birth of a Nation* (1915), his idea was to counter this image, asserting himself as a forgiving and tolerant person. The accusations against him were thus defended on the screen, and it is possible that the director collected and displayed some of his history in the film's argument. Being Cyrus the foreigner, the one who came from abroad to claim the city, the most natural thing would be, that in strategy and character, he would be the aggressor. On the other hand, although the "reputation" of the Mesopotamian capital was, through the Old Testament and based on Daniel, quite negative, Griffith had chosen to gild his Babylon, which had asked of him so much dedication, granting it the role of martyr, succumbing to the hands of an implacable sovereign. Thus, in *Intolerance* (1916), the population of the city welcomes Cyrus, following his victory, however, no trace of contentment or idea of liberation is seen in this attitude, but of mere resignation. It was, in essence, the Babylon of excesses, delights and possibilities that the director intended to exalt.

For a theme as fruitful as intolerance, the director chose, nothing more and nothing less, than one of the most celebrated empires in human history. Babylon hovered in the imagination of western man, so timeless and eternal that its history was confused with time itself. Babylon was back in the origins, the place where, in the post-diluvium context, the Tower of Babel, a symbol of the dispersion of peoples, had been built. The choice of this mythical city as a backdrop for a plot like *Intolerance* (1916) seems to make sense not only for its dimension but also for the situation that was then experienced. The fog that had settled over Europe with World War I threatened to spread across borders, submerging the world in apocalyptic chaos. Misunderstood, criticized and surrounded by a society divided by social conflicts, Griffith decided to alternate the crucifixion of Christ and the massacre of the Huguenots (other episodes portrayed in this same film) with an equally striking story and capable of provoking the viewer's involvement. Babylon, an inseparable part of the Judeo-Christian identity

legacy, could perfectly correspond to the director's expectations. The end, the ultimate consequence of the intolerance of the human being, a scenario that the film intended to portray, was therefore sought in what constituted a defining and cathartic moment in the history of mankind as portrayed in the Old Testament - the fall of the Babylonian empire and its capital.

In *Intolerance* (1916) we can see one of the reconstructions of Babylon that took more dedication. The detailed research carried out by Griffith and his team is exposed in his famous scrapbook, where clippings, photographs and various information demonstrate the attention that was given when recreating the capital of the Euphrates. The monumental film, which used thousands of extras for its most famous scenes, was based on various artistic, literary and scientific sources and intended to alert to the problems of contemporary society due to excessive intolerance. If we take into consideration the fact that the most expensive scenario, the famous court of the Babylonian monarch Balthasar, was shaped in the likes of a painting by the English artist John Martin, we can come up with some interesting reflections.

The huge set, which would have remained at the filming location until 1919 and was later the victim of a fire, was rebuilt some time later, nowadays part of the Hollywood and Highland Center. This information would be enough to prove the importance of this film and the Babylonian image that it created in the Hollywood imagination. If we add that the set was elaborated according to John Martin's *Belshazzar's Feast* (1821), it is clear that behind a mere scenario, an important conception is revealed. First, it should be noted that the Babylon created by the painter on canvas was, according to him, «the united talents of the Indian, the Egyptian and Babylonian architects» who had employed efforts «to produce those buildings» (McCall, 1998: 191). In fact, although Martin is familiar with the accounts of travelers like Benjamim de Tudela or Pietro Della Valle[17], his portrait of Babylon appears to be quite distorted and romanticized. Monumental buildings with wide staircases, punctuated by several colonnades, using stone as material, are enclosed in an apocalyptic mist, which denounces the imminent end. Martin certainly intended to compose an analogy between the fall of the empires of Antiquity and English society[18], warning to the dangers of self-destruction. Like the Roman

[17] The reports of European travellers, the first of the 12th century, the second of the 17th century, were important to understand some aspects of the Mesopotamian landscape (McCall, 1998: 189).

[18] As regards Babylon, and the East more generally, the glory and splendour of the past, the opulence of the court, which Martin expressed so well on the screen, contrasted

Church at the time of the Reformation, London was seen in Victorian times as modern Babylon.

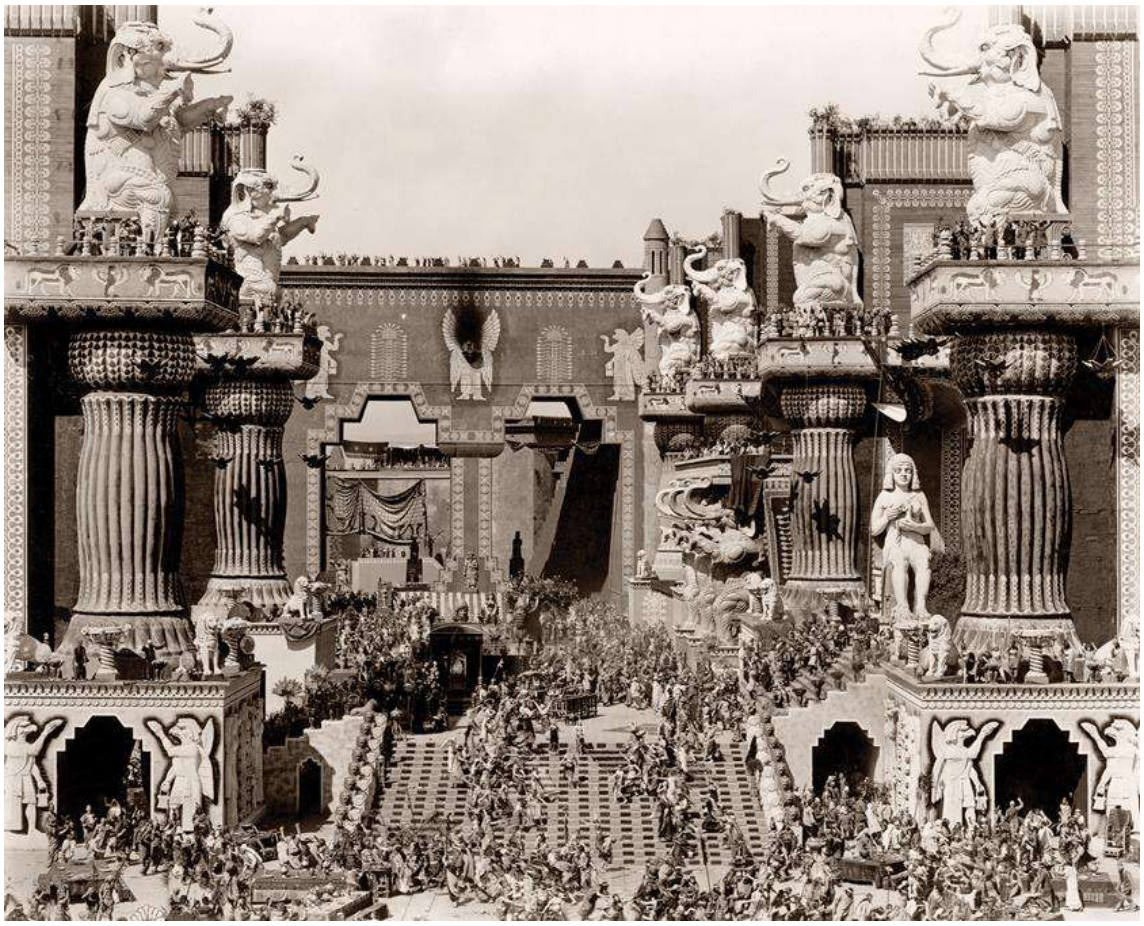


Figure 10: Set from the great court of Babylon of *Intolerance* (1916) from David W. Griffith.

When choosing the scenario of his Babylon, David W. Griffith would have been inspired by this work, maintaining the proportions that the painter so thoroughly portrayed (Seymour, 2008: 176) and granting it an identical form (Fig. 10). In the movie we can see the arcades, the columns, and the monumental staircase just like in the painting. Martin's work would, in short, result in the great Babylonian court of King Balthasar of *Intolerance* (1916), migrating the metaphor previously applied to London to the United States and its society. At the request of the director, his assistant Joseph

grotesquely with the decadence of that time, which was but the natural consequence of the first. Martin asserted himself as an interlocutor between the Victorian audience and the ancient land of the Euphrates and the Tiger (Ziter, 2003: 137-138, 143).

Henabery would also have added to the scene some elements extracted from the cinematic universe of *Cabiria* (1914)[19], which were in stark contrast to what was the ancient Mesopotamia - the giant elephants (!) that topped the columns and that we also see adorning the exotic bed of Sardanapalo in the famous painting by Eugène Delacroix *La Mort de Sardanapale* (1827)[20]. The huge palatial courtyard of the capital of the Euphrates, therefore, resulted in *Intolerance* (1916), a true fusion of influences. It should be added that Griffith, unlike Martin, was able to profit from the excavations that, meanwhile, brought Assyrian antiquities to light, introducing on the *Martinian* stage some characteristic elements of Mesopotamian imagery: the rosettes, the low reliefs and the neo-Assyrian statues. We must highlight this last aspect: Assyrian, not Babylonian.



Figures 11 and 12: Scenes from the movies *Martyrs Chrétiens* (1905) and *Le festin de Balthazar* (1910).

The court of Balthasar in *Intolerance* (1916) is the scenario of a festive banquet offered by the king to an immense palatial population, a feast that is reported in Dn. 5. Interestingly, although *Intolerance* was produced at the dawn of cinema, this colossal celebration had already been represented on cinema screens in two previous productions. We speak of *Martyrs Chrétiens* (1905), a French production by Lucien Nonguet, and *Le festin de Balthazar* (1910), also a French movie, launched by the famous director Louis Feuillade (Figs. 11 and 12). Both make a faithful portrait of Daniel's account, mixing it with the Jewish-Christian notion of a decadent Babylon,

[19] *Cabiria* (1914) itself is, in reality, a mixture of Egyptian, classical, Indian and Assyrian cultural aspects (Michelakis and Wyke, 2013: 21). The various antiques are merged into a single ancient identity.
[20] The exuberance and exoticism of elephants were traits associated with the East.

exposed to the vices of sensuality, excess eroticism and bacchanals (Fig. 11). This is, in addition, a view in accordance with the Orientalist ideological current, a word that Said considered "the generic term that I have been employing to describe the Western approach to the Orient; Orientalism is the discipline by which the Orient was (and is) approached systematically" (Orientalism: 73). In fact, Balthasar, the lustful king who is surrounded by courtesans, is reminiscent of an oriental *Nawab*, a despot devoid of the values associated with bravery and masculinity that were perpetuated by the West. In the *other* were mirrored the dangers in which the French society of that time could incur, a society in profound social transformation and class tension, at the time when the greatest political force were the Radicals, deeply nationalist (Hayward, 1993: 82).

Although the past projected on the screen does not necessarily reflect the values of the nation (French, American, Italian), given the fact that it is a mirror of pre-classical or classical antiquity and a time confined *back there*, there is a moralizing background which aims to reinforce determinant social and cultural values. Films like *Le Festin de Balthazar* (1910) are an example of this (Brotons Capó, 2014: 81). There are aesthetic and moral concepts that aim to contribute to a national cultural memory, bridging the themes of classical and oriental antiquity with contemporary political causes, and adapting their language to cinema viewers.

Finally, from the Book of Daniel, we can mention the episode in which the Prophet was thrown into the lions' den and which served for so many cinematographic scenes, creating analogies between the Old Testament and many other social contexts, as is the case of *Martyrs Chrétiens* (1905). Cinema often presents Christianity and Christians as martyrs persecuted or submissive to an ancient pagan and idolatrous world (Lapeña Marchena, 2011: 8). Like Babylon, Rome is often presented as the villain, antithesis of a society loyal to the European / Western values. Not only are Christians the target of a massacre in *Martyrs Chrétiens* (1905), but the heroin in *Male and Female* (1919) is expressly identified as a Christian in a Babylonian world (!). Spatial and temporal transpositions that only cinema could offer. The last film, which featured one of the biggest stars of silent cinema, Gloria Swanson, as the protagonist, is a social comedy by Cecil B. DeMille who calls on Antiquity, in this case the Babylonian one, as a way of establishing an analogous parallel with the present , having a moral implicit. Antiquity appears at the service of modernity, bringing to light problems such as the differences and / or similarities between different sexes and the struggles that then arose regarding gender roles and which would become more acute in the next era (the age of jazz and the famous

flappers). On the screen, the young Christian tries to impose herself in a masculinized society.

As we said, cinema would make use of the lion attack / taming theme, building its own fables and fantasies and introducing the theme in different environments, distancing itself from the Semitic mental substratum. In the fiction presented in *Male and Female* (1919)[21], real time suddenly gives way to a dreamlike time, which pushes the protagonists of the plot into a past world. And that past takes place in a fictional Babylon, governed in a tyrannical manner by the main character, the king starred by William Crichton. When an unsubmissive Christian girl descends into the lions' pit after the *ultimatum* launched by the sovereign in the sense that she submits herself to him, it is not so much survival through the call of God that is at stake, but the revolt against the authoritarian power of the monarch and the inglorious attempt by the young woman to fight injustice. The punishment applied to the Christian servant starts, however, as in the Old Testament narrative, from the insurrection against the sovereign. The entire episode should therefore have been inspired in the account presented in Daniel.

In short, the ancient word of the Old Testament survived and prevailed, even after the first excavations in Babylon[22] at the beginning of the 20th century, and the architectural and documentary discoveries that made it possible to reach its history.

The time when the Assyrians were the dominant force[23]

In addition to the Old Testament, the Greek-Roman authors also managed to impose their legends and myths about characters from ancient Mesopotamia. Perhaps one of the most interesting and ancient accounts of the country between the river's monarchs is the one we find in Diodorus Siculus. The historian traces in *Bibliotheca Historica*, in the 1st century BC, supported by the lost writings of Ctesias of Cnidus, who have lived in the

[21] A similar episode takes place in *La vergine di Babilonia* (1910), where curiously the woman placed in the den is the Jewish Ester (a character certainly inspired by the homonymous biblical book).
[22] The first excavation campaigns in Babylon, led by the German archaeologist Robert Koldewey, took place from 1899 to 1917. Koldewey's first work on the excavations, *Das Wiederstehen Babylon*, was published in 1913 and translated into English the following year.
[23] Diod. Sic., 2.1.

time of Artaxerxes II, a detailed narrative about those who would become, at the time of cinema, some of the main protagonists of Italian films about pre-classical culture.

Semiramis

Diodorus Siculus talks at length about Semiramis, the legendary Assyrian queen, exploring her exploits and showing her governmental and warlike abilities. Semiramis had been the first great queen in the whole East, a builder and beautician of Babylon, a winner of foreign armies and associated with the famous hanging gardens[24]. As with many legendary figures, it is impossible to see a single historical character in Semiramis. Instead, it is likely that it results from a composite of several female historical figures who have somehow achieved prominence in Mesopotamian society. In the same way, it is possible that several historical episodes, dispersed in space and time and associated with different actors, converged and resulted in the crystallization of her persona. If previously believed to be Sammu-ramat, the wife of Šamši-Adad V who is forced to take over the kingdom during his son's minority, Semiramis' true origin, nowadays it is more and more consensual that she should be sought among Naqia, Esarhaddon's mother and wife of Sennacherib, and Atalya, wife of Sargon II (Dalley, 2005 and Asher-Greve, 2007: 360-361). All of them performed an action that went beyond the extensions that were normally associated with the role reserved for women, namely: the assumption of the power, the arbitration of diplomatic conflicts; recognition of governance by peers; the honor of being the recipient of offerings and dedications in public monuments.

The character of Diodorus Siculus is the protagonist of the French short film *Sémiramis* (1910), directed by Camille de Morlhon. The film follows in his footsteps, one of the most interesting scenarios being the one that is described as follows by the director: «Les jardins suspendus[25] (…) Des femmes jambés nues vètues de gaze légère vont et viennet les unes sortent du bassin. D'autres y rentrent. Elles ont de l'eau jusqu'aux hanches et jouent avec des fleus. D'austres enfin sont couches sur le gazon du bord du basin» (Brotons Capó, 2014: 156). Where can we find a similar environment? Does *Intolerance* (1916) not offer its own bacchanal, Ištar's temple of love (Fig. 19), where half-naked women with transparencies and

[24] On these, see the hypothesis raised by Dalley, 2013.
[25] The hanging gardens are also a hallmark in Oliver Stone's *Alexander* (2004).

sparkles spread out? And what about the feast by *Martyrs Chrétiens* (1905) (Fig. 11)? The body of the oriental woman appears on the screen, as it appeared in the paintings and was portrayed in the literature, exposed to the gaze of the western man, raising his sensual and erotic dreams, claiming his dominance. Semiramis is, perhaps, along with Cleopatra and other figures of the Eastern world, the feminine sensuality elevated to its maximum exponent.

However, along with Semiramis' good fortune, her extreme ambition, shrewdness and villainy, very symptomatic values of the Greek ethnocentric vision of the ancient Middle East and Mesopotamia, go hand in hand. In fact, even Diodorus Siculus himself, despite extolling the queen's qualities, mentions her character defects, complaining that "choosing out the most handsome of the soldiers she consorted with them and then made away with all who had lain with her" (Diod. Sic., 2.13). Semiramis' sexuality is one of the traits explored by authors such as Justin or Giovanni Boccaccio. At the same time, a whole set of attitudes misrepresents its character. *Semiramis* (1910) also highlights these less ethical traits, for example in the scene where the queen kills her husband Ninus (Fig. 13) in order to usurp his throne. Ninus' death would have been widely used centuries ago by dramaturgy. The persona of Semiramis has been shaped over time, from the classical period, through the medieval, the Renaissance and the Baroque periods.




Figures 13 e 14: Ninus, king of Babylon, is poisoned in *Sémiramis* (1910); Semiramis, the counsellor Ghelas and the little Adath in *Io Semiramide* (1963).

In the middle of the 18th century, Voltaire launched his *Sémiramis*, more precisely in the year 1748, centring its plot on the murder of the queen's husband carried out by her and by Assur, her lover, a character he

introduced. Plus, he makes the queen cherish with an incestuous love for her own son, Arsace. The Enlightenment philosopher creates a strong, ambitious and seductive woman; however, at the end of the narrative he concedes her a final redemption when she is accidentally killed by her own son[26]. The Italian film *La regina di Ninive* (1911) would follow this narrative closely, almost a century later, collecting the same ingredients as the murder of the husband, the secret identity of the son and the death of the mother, the *regina*, by his hands. Although with different nomenclatures, the story remains, focusing on the vile character of the queen, who ends her husband, just as it happened in *Sémiramis* (1910).

Just before Voltaire's tragedy, the work of the Italian Pietro Metastasio *Semiconide riconosciuta* was released and first staged in Rome in 1729. Metastasio only uses the background context presented by Diodorus Siculus. The whole plot is pure invention, and the author does not attribute a violent character to Semiramis, as it happened in Voltaire. Plus, he introduces several new characters, such as Scitalce, Idreno, Mirteo, Tamiri or Sibari. These last two names will be mentioned in detail below. It was precisely from the works of Metastasio and Voltaire that more traces were collected for the arguments of *pepla*[27] films such as *La Cortigiana di Babilonia* (1954) and *Io Semiramide* (1963), two films around the character Semiramis, or even *La regina di Ninive* (1911). The dissemination of Metastasio's[28] work confirms, moreover, its importance as a striking work from the 17th and 18th centuries in Italy, country of production of those films.

Themes such as betrayal and the fight between forces within the court, mirrored in the excessive ambition of a high official or a competitor to power, are transversal to both Metastasio and Voltaire. If, in the first case, it is Sibari, confidant and hidden lover of Semiramis, who conspires against the queen, trying to make her fall from grace, in Voltaire, it is the queen herself who, together with Assur, also her secret lover, plots against the ruler of the Assyrians, King Ninus. Sibari's greed is transposed to the figures of Assur and Semiramis with the French enlightenment writer clearly showing the petulance of the famous queen. There is a moral aspect

[26] In addition to resorting to classical texts, the French author would also have based himself on the Armenian tradition about the queen based on the 8th century account of Moses Khorenati (Seymour, 2014: 109 and 166).

[27] *peplum* (plural: *pepla*) is the name usually attributed to films set in the classical or pre-classical era, characterized by the existence of a muscular hero. The term was adopted by the French using a Greek word (Di Chiara, 2016: 5). In English, these films are usually called *sword and sandal*.

[28] The work came to have about forty adaptations.

that is accentuated in 1749, certainly owing to the time when the narrative was written.

Sibari seems to be transported from Metastasio's[29] work to the film *La Cortigiana di Babilonia* (1954) as a high official who weaves a plan against the life of the king, just as he wove against the life of the young sovereign in the 18th century *opus*. Both in the tragedy and in the argument, he is the one who prepares the poison and devises the whole murder plan, although the future queen is to blame (Fig. 15). Collusion within the court is a theme present in both *La Cortigiana di Babilonia* (1954) and *Io Semiramide* (1963). However, the characterizations of the young woman in the two productions are very dissimilar. In fact, while in the first film she corresponds to a docile and innocent woman, a harmless shepherdess, in the second she is the seductive and tempting sovereign, capable of everything to achieve power. Semiramis, much like Cleopatra, is able to bring together both positive and negative aspects in her *persona*, leaving her character at the mercy of the filmmakers' choices. Thus, although in the two films the antics to gain hegemony favour the imposition of new powers, in *Io Semiramide* (1963), contrary to what happens in *La Cortigiana di Babilonia* (1954) where the queen is humble, it is the sovereign herself who delivers the poisoned cup to the throne suitor[30]. This prevented him from sharing the kingdom with her, which would make her a mere consort and not a queen *de facto*. Doesn't this act remind us of Voltaire?

[29] The beautiful Tamiri also seems to move from Metastasio's work to the film by Luigi Maggi *La regina di Ninive* (1911) or even to *L'eroe di Babilonia* (1963) by Siro Marcellini.
[30] In the film, the role is up to her lover Kir.



Figure 15: Semiramis collects the cup that poisons King Assur in *La Cortigiana di Babilonia* (1954).

Nevertheless, the introduction in the French writer's work of Arsace (the son of Semiramis whom she thought was dead) attenuates the queen's most damning attitudes. At the end of the narrative she regrets her actions: "*J'ai reçu de tes mains la mort qui m'étoit due. (…) Je te pardonne tout*" (Voltaire, 1749: 73-74). The mother's recognition of the child is a crucial point in the plot, which, in a way, alters the queen's most negative impressions. The film *Io Semiramide* (1963) does not forget the importance of the son and, although in the film he is still a minor, he is the one who makes possible the rise of the queen, as his guardian, and it is in him that lies the function of granting Assyria a new destiny and new glory after her death (Fig. 14). The hope of a new dawn is concentrated in Semiramis' son. In this sense, Ghelas, the faithful confidant of the monarch in the film, exhorts him to "*ricorda Adath, cerca di essere degno di lei*", maintaining the course that the great ruler, according to his opinion, had initiated. In *La regina di Ninive* (1911), the son of the ruler of the Assyrian city of Nineveh, resembles, in

everything, the hero Arsace of Voltaire and Rossini[31], falling on him, after the discovery of his true identity, the government of the city. The mother's accidental murder is the climax of the film, representing both the end of one cycle and the beginning of another.

Anyway, Semiramis hit theatres in the 10s and 50s / 60s of the 20th century as an amalgamation of different traditions. However, and not forgetting that the films we are talking about are Italian productions, we must take into account two different aspects: on the one hand, the Greco-Roman legacy at a time when Italy was recovering from the Great War, thus appealing to its deepest roots; on the other hand, the importance of opera in previous centuries and its introduction in the cinematographic medium. Semiramis appears as a versatile character, who could summon very different values and morals.

Sardanapalus

Like Semiramis, Diodorus Siculus dwells on the reign of the legendary Sardanapalus, especially on his last days on the throne. Also like Semiramis, it is possible that Sardanapalus is a composite figure, derived from the historical monarchs Ashurbanipal (king who brought ancient Assyria to its highest exponent), Šamaš-šumu-ukin (his brother, who would have perished in a fire in the palace of Babylon) and Sîn-šar-iškun (last monarch of Nineveh)[32]. Contrary to what happens with Semiramis, however, there is no literary and / or musical narrative in which Sardanapalus is presented in a positive way[33], although Byron adorns him with a mixture of affability and affection.

Although operas and tragedies based on Sardanapalus and composed in the 17th century are known, it is in the first quarter of the 19th century that the most well-known composition about the king of Assyria appears, written by Lord Byron and made known to the public in 1821. The English author collects much of the narrative of the *Bibliotheca Historica* by Diodorus Siculus, but summarizes the action of his play in just one day. It is in this space of time that the fate of Assyria is played. Byron's

[31] The most famous opera on Semiramis is precisely Rossini's *Semiramide*, based on the work of Voltaire.
[32] About this, see Schmiesing, 2015: 1.
[33] Sardanapalien, Sardanapaliste (and other derived words) become adjectives for "depravity" or "transgression of gender boundaries" (*Dictionnaire de la langue française du dix-seizième siècle* apud. Fraser, 2003: 315 and 329).

Sardanapalus, which would also influence cinema, namely Italian with the films *Sardanapalo Re dell'Assiria* (1910) and *Le sette folgori di Assur* (1962), develops around the character that gives the name to the play and around his passions. This character would have been thought of as "brave (though voluptuous as history represents him) - and also as amicable"[34], simultaneously distancing and approaching himself of the archetypes of monarch to the Victorian society. The entire discourse of Sardanapalus evokes a philosophy of life that, instead of being based on bravery and warrior strength, is based on the pleasures of the body. He is the monarch who cherishes "lascivious tinklings" (Byron, 1823: 6), who speaks in "softening voices" (*idem*). This is also the image that permeates the story of the Greek historian.




Figures 16 and 17: The banquet of *Le sette folgori di Assur* (1962); Jocelyn Lane playing Mirra in the same film.



[34] Letter from Byron to his editor John Murray with comments on the character (LJ VIII, 126-27 apud Pomarè, 2014: 264-265).

Figure 18: Esperia and Taneal in the movie *Ercole contro i tiranni di Babilonia* (1964).

Sardanapalus is a king who likes to feast, together with his concubines, and the banquet held by the king, in the final moments of Nineveh, when the city was surrounded by enemy troops, is an unavoidable theme in cinema (Figs. 16). Faust and intemperance are undoubtedly connected with the story of the heyday and destruction of the great Mesopotamian capitals. We saw it before with Babylon, and now we see it with Nineveh. It is curious that the fate of Babylon is also played out following a great banquet carried out by Balthasar. There is a symmetry between the capitals of Babylon and Assyria that have as a key point the defiant and depraved attitude of their sovereigns.



Fig 19. *Still* from the movie *Intolerance* (1916) with a scene from the Temple of Love.

However, Byron's great introduction is not this banquet, but the character Myrrah (Fig. 17), Sardanapalus' favourite, who would suffer with him the same untoward fate. The love expressed on both sides and the complicity they share in the play, sometimes overlap with the bitterness of the fate for which they are precipitated. This slave and the loves she arouses is a

central theme both in *Sardanapalo Re dell'Assiria* (1910) and in *Le sette folgori di Assur* (1962). Plus, it is possible to outline an interesting parallel between the Myrrah of this last film and the Esperia from *Ercole contro i tiranni di Babilonia* (1964). Both represent heroines of the plots, and their presence in history aims to emphasize the hero's dispute for love and good. Furthermore, in *Ercole contro i tiranni di Babilonia* (1964), the clash between West and East is visible. In this film, the hero and heroine who make up the romantic couple come from a Greco-Roman cultural universe. These are Hercules, the mythical hero of Greek mythology, and Esperia, a fictional character, corresponding to the queen of the Hellenes and holding a power that extended over a territory that would become, in a time after the plot, part of Europe. Both are faced with the powers in force on the eastern side of the Mediterranean, which are ruled by cruelty and tyranny, as well as by a blind ambition for power. The emphasis is placed on the population of the neighbouring kingdoms of Babylon who, by their sovereigns (the trio of brothers Taneal, Assur and Salmanassar) are enslaved and forced to work.



Figure 20: Final fire and storm that falls on Nineveh in *Le sette folgori di Assur* (1962).

In the confrontation between the Fertile Crescent and Hellas, the latter would be victorious. Nevertheless, the duel only ends with the destruction and total annulment of the city of Babylon, which is overthrown and set on fire, leaving no possibility for it to rise again. The glory of the West and the return of the heroes "to their land" is accomplished through the

invalidation of the East and the annulment of the *other*. The contrast stands out again in the characters and in their characterization: Taneal representing the seductive and cruel version of the Oriental woman and Esperia (Fig. 18) the virtuous and humiliating version of the Western woman (such as Myrrah)[35]. Again, we emphasize that the representation of women on the screen was dependent on what we can consider as the view that Western societies made of the East as a space of sexual promise (Kennedy, 2007: 3). The voluptuous idea of carnal pleasures[36] offered by women in the temple, as in *Intolerance* (1916) (Fig. 19), is an example of this.

This look over the *other* who lived at their doorstep, but who was distant enough not to share the same political and cultural ideals, demonstrates, in short, a first example of Orientalism, experienced in the transition between the decline of the ancient civilizations of the Middle Orient and the affirmation of the societies of the so-called classical period. Jumping to the 1960s of the 20th century, the same vision is evident in the Eurocentric values, of a Europe and Italy that are heirs of the Greco-Roman legacy and of an East with which it had recently struggled and among which there was still a big "gap".

Returning to the narrative about Sardanapalus, an oriental king incapable of governing his throne, besides the fire, already present in Diodorus, Byron also adds, to the final destruction of Nineveh, a storm and the sudden rise of the river waters, gathering all the fury overwhelming in the destruction of the city (Fig. 20). This image is mirrored in *Le sette folgori di Assur* (1962), a film that places the emphasis of the city's fall on an unthinkable act of Sardanapalus, which leads him to destroy the statue of his main god - hence the title of the film. Despite being very different from the typical Greek Sardanapalus[37], the character in the film also capitulates his city before the battle and the unrestrained anger of the waters, leaving the city at the mercy of her misfortune. The slave Mirra of the film, on the other hand, composes the dramatic and familiar history of the Assyrian court, creating a love triangle between the two brothers (Sardanapalus and

[35] We should mention the use by Esperia, Mirra, or even the Semiramis of *La Cortigiana di Babilonia* (1954) of white robes, a colour associated with the docility and purity expected from Western women.

[36] The very idea of the eastern harem hovered in the western man's mentality as a symbol of male superiority, concretizing the notion of a voluptuous orient (Kabbani, 2008: 39 and 118).

[37] The Sardanapalo of *Le sette folgori di Assur* (1962) is not the effeminate king that we see in Byron. Instead, he presents himself as one would believe to be an ancient Mesopotamian king, fighting for power, even with his brother.

Shamash)[38] that is, in a way, also associated with the events that precipitate the ruin of Assyria. The characters differ slightly from Diodorus, although the background of the film plot remains.

Brief Conclusions

The film, the object of analysis in this brief study, cannot and must not forget: 1) the artistic (painting, sculpture, theatre) or literary (dramatic plays, librettos, poetry) productions that precede it and on which it is based; 2) the social context in which it is produced, in which it is premiered and in which it is received. Thus, it will not be by chance that, in relation to parts 2.1 and 2.2., analysed above, all the productions we refer to are European, French and essentially Italian works. Who else but Europe used its classic roots, its Greek and Roman legacy? The legendary characters created by the Greeks and emphasized by the Romans would serve as an argument for many films, extolling the authority, the bravery and the values of the days of old and simultaneously calling for a nationalist feeling then in vogue. Who but the French, Voltaire's nation, to launch, in the early days of silent cinema, *Sémiramis* (1910)?

On the other hand, if we look at the cinematographic productions referred to in parts 1.1. and 1.2., we can see that the majority of North-American works on ancient Mesopotamia are based precisely on the Old Testament account. But did the United States not claim with great impetus its association with the Judeo-Christian matrix? And are not the patriotic, social and political values defended by them outlined in these?

It remains to be noted that the long journey that each of these episodes or characters took, from ancient Mesopotamia to the twentieth century, passing through the "sieve" of biblical writers and Greek-Roman authors, provided the meeting of multiple traditions and identities. After all, "a tale never loses in the telling". Thus, the Mesopotamia that we see featured on cinema screens is composed of an amalgamation of different cultural backgrounds that have been syncretized in the same universe. The Babylon of *Intolerance* (1916), in its sets and its characterization, is more Assyrian, it is more a classic world, than Babylon itself. But what did this detail interest the 20th century cinema viewer?

The Mesopotamia of cinema, like that of other visual media, has not managed to get rid of centuries of overlapping and crossed receptions. The

[38] Recalling the disputes that cuneiform sources mention between Ashurbanipal and Šamaš-šumu-ukin.

Mesopotamia of cinema is, in essence, only its idea, reconstructed according to our sensibilities through a writing in movement.

Bibliographic references

ASHER-GREVE, J. M. From "Semiramis of Babylon" to "Semiramis of Hammersmith. In HOLLOWAY, S. W. (ed.). *Orientalism, Assyriology and the Bible*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2007, pp. 322–373.

BEAULIEU, P.-A. Nabonidus the mad king: a reconsideration of his stelas from Harran and Babylon. In HEINZ, M. e FELDMAN, M. (eds). *Representations of political power*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2007, pp. 137-166.

BERTELLINI, Giorgio. Silent Italian Cinema. An International Story. In BONDANELLA, Peter (ed.). *The Italian Cinema Book*. London: Palgrave Macmillan, 2014, pp. 9-16.

BROTONS CAPÓ, Magdalena. *El cine en Francia, 1895-1914. Reflejo de la cultura visual de una época*. Santander: Genueve Ediciones, 2014.

BYRON, Lord. *Sardanapalus*. London: John Murray, Albemarle-Street, 1823.

Di CHIARA, Francesco. *Peplum: Il cinema italiano alle prese col mondo antico*. Roma: Donzelli Editore, 2016.

DIODORUS SICULUS. *Library of History* (*Loeb Classical Library*): Volume I, Books 1-2.34. C. H. Oldfather. Harvard: Harvard University Press, 1933.

FRASER, Elisabeth A. Delacroix's *Sardanapalus*: The Life and Death of the Royal Body. *French Historical Studies*, 26/2, 2003, pp. 315-349.

HAYWARD, Susan, *French National Cinema*. London: Routledge, 1993.

HUGO, Victor. *La Fin de Satan*. 3ª ed. Paris: J. Hetzel & Cie, 1886.

KABBANI, Rana. *Imperial Fictions. Europe's Myths of the Orient*. Bloomington, 1986.

KENNEDY, Valerie. Orientalism in the Victorian Era. *Oxford Research Encyclopedia of Literature*, 2017, pp. 1-93.

LAPEÑA MARCHENA, Óscar. Hacia un pasado común. El cine y la uniformizacion de la Antigüidad clássica. Apuntes para su estúdio. *Methodos. Revista Electrónica de Didáctica del Latín,* 0, 2011, pp. 1-15.

MA, Ni. On Aesthetic Pursuit of Verdi's Opera Creation from the Overture of Nabucco. In *2nd International Conference on Social Sciences, Arts and Humanities*. UK: Francis Academic Press, 2018, pp. 927-930.

MARTINDALE, Charles. Reception. In KALLENDORF, Craig W. (ed.). *A Companion to the Classical Tradition*. Sussex: Blackwell Publishing Ltd, 2010, pp. 297-311.

McCALL, Henrietta. Discovery and Aftermath. In DALLEY, Stephanie (ed.). *The Legacy of Mesopotamia*. New York: Oxford University Press, 1998.

METASTASIO, Pietro. *Semiramis*. Lisboa: Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, ca. 1737.

MICHELAKIS, Pantelis e WYKE, Maria (eds.). *The Ancient World in Silent Cinema*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

MONTERO FENOLLÓS, Juan Luis. Babilonia. La gran metrópoli del Oriente antíguo. In MONTERO FENOLLÓS, Juan Luis (ed.). *Torre de Babel. Historia y mito*. Murcia: Ediciones Tres Fronteras, 2010, pp. 35-55.

PHILO. *Questions and Answers on Genesis*. Cambridge: Harvard University Press, 1953.

POMARÈ, Carla. *Sardanapalus*, or, Romantic Drama Between History and Archaeology. In CRISAFULLI, Lilla Maria e LIBERTO, Fabio (eds.). *The Romantic Stage. A Many-Sided Mirror*. Amsterdam: Brill Rodopi, 2014, pp. 225-278.

PRITCHARD, J. B. (ed.). *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, 1969.

SAID, E. *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin, 1978.

SCHMIESING, Stacey. *Sardanapalus and Gender: Examining Gender in the Works of Byron and Delacroix.* Tese de mestrado, University of Wisconsin-Milwaukee, 2015.

SEYMOUR, M. J. *Babylon: Legend, History and the Ancient City*. London, 2014.

_____. Representations in art. In FINKEL, I. L. e SEYMOUR M. J. (eds.). *Babylon: Myth and Reality*. London: The British Museum Press, 2008, pp. 173-178.

_____. The Babylon of D. W. Griffith's *Intolerance*. In MORCILLO, M. G., HANESWORTH, P. e MARCHENA, O. L. (eds.). *Imagining Ancient Cities in Film. From Babylon to Cinecittà*. New York: Routledge, 2015, pp. 18-34.

VOLTAIRE. *A Princesa da Babilónia*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2008.

_____. *Sémiramis, Tragédie*, [s.l.]. Ala Haye, 1749.

ZITER, Edward. *The Orient on the Victorian Stage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Recebido: 30 de julho de 2019 | Aceito: 30 de outubro de 2019

O *ÉTHOS* DE OTÁVIO NA SÉRIE *ROME* (HBO)

Camilla Ferreira Paulino da Silva[1]

Resumo

O presente trabalho compõe o quadro conhecido dentro dos Estudos Clássicos como uma análise de recepção, ou seja, um estudo que, como Martindale (2006, p. 1-2) apresenta, interliga o mundo antigo e outros períodos históricos, mostrando que os discursos antigos não ficam circunscritos em seu próprio tempo, havendo uma cadeia complexa de conexões entre eles e os mais diversos meios de difusão, entre eles a televisão, como é o nosso caso. Nesse processo, salienta-se que as relações entre os enunciados antigos e suas apropriações posteriores são produzidas no ponto de recepção, sendo o leitor essencial no processo interpretativo. Nesse artigo, analiso a personagem Otávio, da série Rome, da HBO, buscando evidenciar a aplicação do éthos proposto para a personagem, o de um garoto inteligente, prodígio, demonstrando que este se trata de um elemento já utilizado na tradição literária da Antiguidade para compor a imagem do futuro princeps. Para tal, utilizo o conceito de capital cultural, de Bourdieu, para argumentar sobre o processo de criação da série, e também lançaremos mão de alguns textos antigos, como as Filípicas, de Cícero, e a Vida de Augusto, de Suetônio.

Palavras-chave

Roma Antiga; Estudos Clássicos; Recepção clássica; Otávio; Augusto; éthos; Rome (HBO)

[1] Doutora, Universidade Federal do Espírito Santo.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

Abstract

The present piece composes the framework known within the Classical Studies as a reception analysis, that is, a study that, as presented by Martindale (2006, p. 1-2), links the ancient world and other historical periods, showing that ancient discourses are not confined in their own time, having a complex chain of connections between them and the most diverse media, including television, as here uit is analyzed. In this process, it is emphasized that the relations between the old statements and their later appropriations are produced at the point of reception, in which the reader is essencial in the interpretive process. In this article, I look at the character Otavio from HBO's Rome series, seeking to highlight the application of an ethos proposed for the character, of an intelligent boy, prodigy, demonstrating an element already used in the Ancient literary tradition to make up the image of the future princeps. To do so, I use Bourdieu's concept of cultural capital to argue about the process of creating the show, and I also make use of some ancient texts, such as Suetonius' Life of Augustus and Cicero's Phillipics.

Key-words

Ancient Rome; Classical Studies; Classical reception; Octavian; Augustus; ethos; Rome (HBO)

O mundo cinematográfico, desde os primeiros anos de tal arte, apresentou um amplo interesse no material antigo para suas produções, que vão desde adaptações de peças da tragédia grega, como no filme *Édipo Rei* (1967) do diretor Pier Pasolini, à utilização de alguns mitos para compor algum ponto de partida, como é o caso das amazonas do filme *Mulher Maravilha* (2017), fato que revela, conforme Galinsky (2007: 293), a "manifestação da vitalidade contínua da tradição clássica".[2] Ultrapassando as telas do cinema, esse interesse logo foi transmitido para a televisão: a famosa e duradoura série *Doctor Who*, na segunda temporada, televisionada em 1965, utilizou o reinado de Nero como ambiente para quatro episódios; na década de 70 temos *Up Pompeii*!, uma série cômica cuja trama se passava na Pompeia pré-erupção e *I, Claudius*, com o imperador Claudio narrando a história do começo do Império Romano, de 24 EC até o ano de sua morte, 54 EC; na década de 80 foi lançada a minissérie *Quo Vadis*, na década de 90 temos as populares *Hércules* e *Xena*, e, mais recentemente, em 2010, *Spartacus*; em 2018 ocorreu a estreia de duas séries sobre o mundo clássico, *Troy: fall of a city* e *Britannia*. Esses são apenas exemplos pontuais de séries de sucesso, pois existem ainda inumeráveis produções televisivas mencionadas sobre o mundo antigo que poderiam ser mencionadas, incluindo os programas-documentários sobre curiosidades do passado, ora pautados em dados sérios, ora em suposições mendazes.[3]

Evidente que a série *Rome* não é, como nenhuma das mencionadas anteriormente, uma produção de cunho científico, no sentido de que não se trata de um discurso assegurado por referências às fontes antigas, lidos e debatidos à luz de uma metodologia e teorias selecionadas por um indivíduo ou grupo que busca produzir conhecimento. E, claro, não é e nem nunca foi o objetivo dos seus idealizadores. Como Jonathan Stamp (2015), consultor histórico da BBC e coprodutor da série afirma, sobre a preocupação com pesquisa e autenticidade dos elementos cenográficos: "*We were not, however, making a documentary. We were striving for authenticity because it enriches the experience of the drama for the viewer*", "Não estávamos, [...], fazendo um documentário. Nós estávamos nos esforçando pela autenticidade porque isso enriquece a experiência do drama para o telespectador". Porém, isso não desmerece as narrativas e os diferentes modos de se lançar ao passado, esse sempre uma construção; e é verdade que, muitas vezes, essas narrativas artísticas atingem de modo muito mais

[2] "*manifestation of the classical tradition's ongoing vitality*".

[3] Aí incluímos programas que desmerecem a produção histórico-científica sobre o passado, ignorando a tecnologia das sociedades antigas, preferindo atribuir aos extraterrestres a construção das suas mais notáveis edificações.

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

efetivo o público vasto, o qual por meio da ilusão ecfrástica da televisão passa a ter acesso, discutir e imaginar o mundo Antigo.

Elenco, aqui, a análise de Otávio, na série *Rome*, da HBO, buscando evidenciar a aplicação do *éthos* proposto para e pela personagem, de um garoto inteligente, prodígio, demonstrando se tratar de um elemento já utilizado na tradição literária da Antiguidade para compor a imagem do *princeps*.[4] Lembrando que *éthos* é um dos modos persuasivos para compor um discurso, já preceituado por Aristóteles (*Rh.* 1356a, 4-7). O orador deveria saber se construir positivamente em sua fala, de modo a parecer portador de prudência, virtude ou benevolência, o que conferiria força e legitimidade à sua enunciação. Esse conceito, apropriado pela Análise de Discurso, é relativo a todo ato discursivo, pois o destinatário sempre é conduzido a produzir a sua própria representação do locutor, ao mesmo tempo em que esse busca um controle sobre a imagem que está produzindo sobre si (Maingueneau, 2010: 79). Maingueneau (2010: 80) liga a voz da enunciação a um corpo, de um indivíduo sócio-histórico, afirmando que o discurso produzido por esse indivíduo, escrito ou oral, é fundamentado numa seleção de estereótipos, que podem ser recebidos como positivos ou negativos. No caso em questão, o estereótipo assimilado é o do jovem gênio.

Otávio, que se torna ao final da série o soberano de Roma, não é planejado para ser uma personagem simples, herói e ou vilão; muito do *éthos* dele na enunciação cinematográfica acaba por lidar com o *éthos* prévio do espectador médio – vale lembrar que a produção é da HBO, um canal fechado, pago, sendo, assim, o público alvo uma parcela da sociedade que detém recursos financeiros o suficiente para partilhar de um capital cultural,[5] possuindo abstrações e concepções prévias sobre Roma, seus imperadores e afins. Vale lembrar também que vários especialistas em assuntos sobre a Antiguidade foram convidados para auxiliar na

[4] "Se o papel de ativar a alusão é do leitor, levar isso em consideração relativiza qualquer intenção positivística de interpretação de um texto, que não será mais o resultado de uma descoberta de algo que ali estava para ser desvendado, como um objeto a ser revelado, mas apenas uma construção de leitura possibilitada por elementos do texto e tecida pelo analista de uma forma que é apenas uma das inúmeras possíveis" (Vasconcellos, 2007: 248). Na recepção, o material antigo é sempre reinterpretado, de acordo com as diferentes leituras, o que proporciona que sempre algo novo seja dito sobre os discursos da Antiguidade.

[5] O capital cultural é tudo aquilo que, por meio das práticas cotidianas vinculadas à educação, fornece uma série de bens simbólicos compartilhados por um determinado grupo de indivíduos, o que auxilia na sustentação da hierarquia, posto que esse capital os une no processo de distinção e legitimação social (Bourdieu,1985: 242 e ss.).

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

composição da série. Como Prado (2012: 6) argumenta, em alguns momentos da série é possível captar os roteiristas buscando talvez dialogar com um público douto, como quando Otávia, no quarto episódio da primeira temporada, recita alguns versos da *Eneida* de Virgílio, que não haviam ainda sido compostos, já que o poema foi elaborado já sob o Principado de Augusto; ao utilizar esse elemento, os roteiristas trazem à tona um jogo intertextual, trazendo à cena um elemento que antevê o sucesso porvindouro do irmão da jovem – tal como o próprio Virgílio o faz, em vários momentos de sua obra, como quando descreve o corpo de Príamo jazendo no litoral de Troia, cabeça e corpo separados, em um intertexto histórico com o destino de Pompeu, líder romano que padeceu de modo similar, no Egito (*Aen*. 2.557-8). Segundo Jane Tranter (2005), co-produtora e consultora histórica da BBC, para os produtores era de grande importância que eles trouxessem o máximo de veracidade na composição da série, porque a audiência da BBC TWO seria bastante exigente quanto a isso.

Desse modo, o espectador que minimamente conheça a época retratada pelo seriado,[6] conhecendo o desfecho político que culminou na formação de um novo regime, o Principado, vai perceber no jovem romano algumas características do grande articulador político,[7] já que desde o começo será reforçada a sua argúcia e inteligência. Ademais, o *éthos* portado pela personagem Otávio, na série, é construído de modo a criar certa simpatia com o espectador, pois se trata do *éthos* da criança precoce, do menino que, sendo extremamente inteligente e instruído, sabe ponderar prudentemente sobre as mais diferentes situações, um proléptico do futuro imperador de Roma. Saliento ainda que a própria personagem cria para si esse *éthos*, se apresentando como um menino dos livros, que prefere o jogo da argúcia política do que a luta de espadas.

Na primeira cena em que Otávio é apresentado ao público, no episódio piloto, a construção que marcará a personagem no desenrolar do seriado é demarcado. Otávio aparece espionando a mãe, Átia, interpretada por Polly Walker, que aparece nua, tomando banho. A cena e diálogo são construídos de modo a deixar no espectador contemporâneo certo

[6] O recorte temporal do seriado é de uma época bastante aproveitada por várias outras mídias (literatura, cinema, teatro, musicais), ou seja, os anos finais do século I AEC, das disputas entre Pompeu e César até à ascensão de Otávio como comandante máximo de Roma.

[7] A juventude, aliás, foi algo com o que o Otávio-histórico, por assim dizer, teve que se defrontar no decorrer de sua carreira política, já que se iniciou aos 19 anos, quando ele foi adotado em testamento por Júlio César (McCarty, 1931: 363).

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

estranhamento, pois deixa transparecer a ideia de que poderia ser prática do jovem romano observar a mãe em momentos íntimos, e esta, despreocupada, expressa ao público que tal hábito não seria por eles considerado repulsivo. É também uma forma de a cenografia do seriado demarcar uma barreira entre o contemporâneo e o antigo, de modo a tornar verossímil a obra em questão.

O *éthos* de Otávio já é demonstrado desde a primeira aparição: um menino que transita entre o sério e o tímido, estrategista e conhecedor da política romana e suas contendas. Átia comenta sobre ter comprado um cavalo e enfatiza a sua estratégia de presentear Júlio César com tal animal antes de todos os outros romanos, ao que Otávio responde fazendo uma análise conjuntural e jurídica. Otávio, aliás, está segurando o tempo todo um conjunto de *tabellae,* tabuinhas de madeira utilizadas para escrita cotidiana, para anotações rápidas, sendo material de estudo de alunos romanos (Leite, 2013: 90).[8] Isso é mais um dos elementos simbólicos apropriados na construção da cenografia para enfatizar essa erudição de Otávio, algo construído no próprio mundo antigo, tanto pelo conhecido relacionamento do *princeps* romano com homens eruditos, como os poetas e filósofos, quanto pela sua rotina de leitura e escrita.[9] De acordo com Suetônio (*Aug.* 89), por exemplo, Augusto (como Otávio passou a ser chamado após ganhar esse título, em 27 AEC) era grande entusiasta de literatura e filosofia, lendo em latim ou em grego principalmente textos cujos preceitos pudessem lhe servir como exemplos para uma boa atuação na vida pública, tendo o hábito de enviar obras para seus comandantes e familiares se notasse que algum texto fosse servir de aconselhamento e modelo para eles.[10] Suetônio (*Aug.* 84) também registra que o imperador jamais proferiu em público um discurso sem prepará-lo e compô-lo com rigor e afinco, e

[8] As *tabellae,* que também poderiam ser de outros materiais, como ligas metálicas ou marfim, eram escavadas no meio, onde recebiam uma cera pigmentada que, depois de seca, eram utilizadas como base para escrita, com um *stylus*, um objeto que possuía uma ponta fina e outra arredondada, uma para escrever e outra para apagar os registros, quando necessário. Essas *tabellae* podiam ser unidas em conjuntos, com várias tabuinhas interligadas por tiras de couro (Leite, 2013: 90). Na cena em questão, Otávio está portando um conjunto de quatro *tabellae*, aparentemente, conhecidas como *quaternus*.

[9] De modo contrário, diga-se de passagem, a personagem Marco Antônio é toda construída de modo a enfatizar uma rudeza, falta de sofisticação e astúcia, tal como historicamente o triúnviro e general fora caracterizado tanto por Cícero, nas *Filípicas*, quanto por Plutarco, em suas *Vidas Paralelas*.

[10] Suetônio (*Aug.* 84-6) também registra que desde cedo Otávio havia se dedicado ao estudo da eloquência e artes liberais com entusiasmo, tendo praticado declamações, por exemplo, durante períodos de guerra. O autor também elenca alguns livros de autoria do imperador, analisando o seu estilo de escrita.

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

mesmo quando se tratava de conversas sérias com amigos ou sua esposa Lívia ele redigia e levava algumas anotações. Na representação elaborada por este historiador, o imperador era bastante metódico e centrado, assim como o será o Otávio do seriado *Rome*, uma personagem que não age por impulsos, sempre tendo estratégias e análises criteriosas dos passos a serem tomados.

Digno de nota, também, que, ainda nessa primeira cena, uma serva esbarra, por descuido, em Otávio, que devolve tal ação com um tapa, de modo a endossar seu lugar de um senhor severo, impiedoso mesmo com pequenas faltas de seus subalternos – algo que também está presente na construção da imagem do imperador como alguém que fora rigoroso nas punições.[11] Tal modo é reiterado, no mesmo episódio, quando um dos homens que acompanham Otávio na perigosa empreitada de seguir em direção às Gálias o acorda, tocando em seu ombro, ao que o nobre romano responde: "não me toque sem permissão". Do mesmo modo que o Otávio de Suetônio (*Aug.* 25) não denominava seus soldados como companheiro de armas e ainda proibiu que seus familiares o fizessem, o Otávio da série mantém seu *éthos* de aristocrata austero, que não aceita descuidos quanto à hierarquia social. Um toque de humor é trazido à cena quando, após ser capturado por bandidos na estrada, Otávio é finalmente libertado por Tito Pulo (Ray Stevenson) e Lúcio Voreno (Kevin Mckidd), os dois soldados que são, na série, atores sociais que acabam por interferir nos grandes eventos político. Otávio, nessa cena, agindo da mesma forma esnobe que já lhe é peculiar no episódio, se dirige da seguinte maneira à Pulo: "*I order you to release me this instant*", "Eu ordeno que você me liberte nesse instante". O soldado diz que o menino era rude para um escravo, ao que Otávio retruca descrevendo a nobreza de sua família, salientando a ordem inicial para que Pulo o libertasse. Este, porém, apenas responde: "*say please*", "diga por favor". Embaraçado, Otávio se vê na situação de ter que obedecer. Livre, ele inicia um diálogo com os dois soldados e começa a fazer uma análise política da situação em que se encontravam, demonstrando a sua sofisticação e inteligência, como será marcante em tal personagem.

Fato significativo foi o modo adotado para demarcar a passagem de tempo e o amadurecimento do futuro *princeps* de Roma: a troca de atores. Otávio

[11] Exemplo disso foram as atitudes de Otávio, na década de 40 AEC, retratadas também por Suetônio (*Aug.* 14-15), em episódios nos quais o futuro imperador não concede perdão aos seus inimigos derrotados em guerra, punindo-os com penas duras, como a própria morte. Em outros episódios, como em "*The Ram Has Touched the Wall*", Otávio aparece impiedoso, como ao sugerir, inflexível, torturas e a morte do amante de Níobe, surpreendendo Tito Pulo com a frieza demonstrada.

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

foi o único das personagens que compõem o elenco principal cuja passagem no tempo foi assinalada de tal forma. Na primeira temporada, que estreou em 2005, Otávio é interpretado por Max Pirkins, que na época contava com dezesseis anos. Já na segunda temporada, de 2007, a partir do quarto episódio ele é representado por Simon Woods, que na época tinha vinte e sete anos. Tal mudança é essencial e joga com um elemento presente na narrativa do próprio seriado e que também ecoa um problema enfrentado por Otávio ao adentrar no cenário político romano, após a morte de César: o vitupério acerca de sua juventude, de sua inexperiência. No seriado, Otávio, após vários desentendimentos e tentativa de obter a herança que seu tio avô Júlio César (Ciáran Hinds) lhe havia concedido em testamento, tem uma briga violenta com Marco Antônio (James Purefoy). A mudança de Otávio para Augusto, conforme Boyd (2008: 87), marca a alteração na ordem vigente associada à personagem, que passa de uma família para outra (dos Otávios para os Césares) enquanto o mundo romano passa, *grosso modo*, da República para o Principado.

De acordo com Cícero (*Phil*. 13.11.24-5), Antônio, de modo a diminuir Otávio, o chamava com frequência de *puer*, garoto. O próprio Cícero, porém, utiliza o mesmo adjetivo, além de *adulescens*, adolescente, em diversas ocasiões para se referir à Otávio, em contextos de louvor e de vitupério. Nas *Fílipicas*, por exemplo, ele utiliza essa mocidade de Otávio para engrandecer as atitudes do jovem romano, de suma inteligência e nobreza, embora tenha pouca idade, contrastando com os desmandos de Antônio, mais velho, porém estulto.[12] Já em algumas cartas enviadas após o assassinato de César, comentando as manobras políticas com Ático e Bruto, Cícero enfatiza a pouca idade de Otávio para criticar algumas das decisões tomadas por ele.[13] Assim, dependendo do contexto e do modo como é utilizada na argumentação, a juventude pode ser construída retoricamente como fator positivo ou negativo.

---

[12] Cícero (*Phil.* 4.3) solicita que os senadores agradecessem[agradeçam?] largamente a Otávio, a quem chama de adolescente ou garoto. Na *Filípica* 5.49, Cícero argumenta sobre como teria sido diferente a relação do Senado com César se ele fosse como o seu filho adotivo, novamente referido como adolescente.

[13] Cícero (*Att.* 16.8) escreve a Ático sobre a iminente guerra entre Antônio e Otávio, nos seguintes termos: "*quem autem sequamur? vide nomen, vide aetatem. atque a me postulat primum ut clam conloquatur mecum vel Capuae vel non longe a Capua. puerile hoc quidem, si id putat clam fieri posse.*", "quem, no entanto, seguiremos? Olhe o seu nome, olhe a sua idade [*referindo-se a Otávio*]; e a mim primeiramente perguntou se poderia se reunir comigo escondido em Cápua ou não longe dali. Pueril, de fato, se ele pensou que poderia de fato fazê-lo.".

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

Na composição da personagem Otávio, em *Rome*, essa pouca idade é enfatizada a todo instante para que o receptor identifique que, embora seja um rapaz inteligente, trata-se, à princípio, de uma criança amedrontada, que vive à sombra da mãe e que possui uma afetuosa e dúbia relação com a irmã, com quem chega a ir para a cama. Otávia, a irmã mais velha, no episódio piloto o chama de "*silly baby-brother*","irmãozinho bobo", numa cena em que ela consola Otávio, bastante apreensivo por ter que partir rumo às Gálias para levar o presente para seu tio-avô César. Na cena seguinte, Átia o vê montar no cavalo e se preparar para partir, proferindo: "*ls he not perfect*? *Proper little soldier*", "*Ele não é perfeito? Um próprio soldadinho*", mais um dos vários elementos que seguem contribuindo para a elaboração da imagem de um personagem-criança, inexperiente. A juventude, a princípio, não é algo que lhe traga vantagem no enredo do seriado.

No segundo episódio da primeira temporada (*How Titus Pullo Brought Down the Republic)*, Otávio é conduzido de volta à Roma junto a uma legião romana. Na *Vrbs*, Antônio dispensa os soldados e ordena a Voreno e Pulo que devolvam Otávio à Átia, chamando-o de "*boy*". Átia, comemorando o retorno do filho, também utiliza vários adjetivos de cunho carinhoso, mas que enfatizam a pouca idade do jovem, como "*baby boy*", "*my poor rabbit*". Já no terceiro episódio (*An Owl in a Thornbush)*, no momento em que César desempenha a arriscada manobra de avançar sobre Roma com suas legiões, Átia, enfurecida pelo risco que ela e sua família correm devido aos atos de seu tio, demonstra sua irritação dizendo que o mataria, se pudesse. Otávio retruca dizendo que a mãe está fazendo uma leitura errada da situação, que a posição de César era mais sólida do que parecia. Átia repreende o filho com as seguintes palavras: "*Think think think – that's all you do, you silly boy*.","Pensar, pensar, pensar – isso é tudo que você faz, seu garoto tolo". Mais à frente, organizando um suicídio coletivo, devido ao risco de apoiadores de Pompeu invadirem a sua casa, Átia pergunta à Otávio se ele tem preferência por algum dos escravos para matá-lo, ao que ele responde não ser necessário, pois já tem idade o suficiente para cuidar de si – a mãe, de modo amimador, o elogia: "*oh, my brave little man*", "oh, meu corajoso homenzinho!". Essa representação de Otávio como criança, pequeno, garoto, constantemente evidenciada na série é algo contra o qual o jovem romano terá que lutar no decorrer dos episódios. Além disso, ela também auxilia na constituição da personagem junto ao público, no sentido de que a cena validada da mãe que é carinhosa com o filho e que o

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

enxerga eternamente como um bebê é algo verossímil para os telespectadores.[14]

A personagem Átia é composta de modo bem distinto do que a tradição antiga legou a respeito das características da Átia histórica, a qual, segundo as fontes antigas, era uma mulher muito piedosa frente aos deuses, que não aceitava vulgaridades em sua presença (Suet. Aug. 94-4; Nic. Dam. 4; Tac. Dial. 28).[15] Além disso, a Átia histórica era casada e faleceu no ano de 43 AEC. Já a caracterização da personagem como uma mãe-controladora, porém, não é só uma licença para a composição da personagem para arquitetar o enredo de *Rome*. Esse retrato está presente na *Vida de Augusto* de Nicolau de Damasco, por exemplo, que registra que após Otávio tomar a toga, se tornar um homem adulto conforme a lei, sua mãe não o deixava sair para fora da porta de casa, salvo para onde ele costumasse ir antes, quando era menino, e o obrigava a manter o mesmo modo de vida ali e a ficar no mesmo quarto de criança.

A partir do nono episódio da primeira temporada, Otávio começa a se impor frente à mãe, clamando não ser mais uma criança, embora ainda acabe por ceder às vontades dela. Mas só na segunda temporada, no segundo episódio, ele finalmente rompe com o domínio exercido por sua mãe e começa a seguir os próprios desígnios, cansado das falsas promessas de Antônio em lhe fornecer a herança que César havia lhe deixado – embora a mãe havia lhe aconselhado não entrar em conflito com Antônio. A personagem diz para a mãe "Decidi entrar na vida pública", e num diálogo conflituoso que ocorre na sequência, ele agride Átia fisicamente, o que simboliza, na trama, o rompimento do Otávio-*puer* dependente da mãe, que só reaparecerá no quarto episódio, já adulto.

Essa preocupação com a idade, ou melhor, com o modo como ela era manipulada publicamente não termina para Otávio assim que ele alcança a maturidade. Após eliminar os principais rivais políticos e ter alcançado uma posição soberana em Roma, Otávio passa a ser figurado durante o

[14] Conforme Maingueneau (2008: 127): "As cenografias se apoiam frequentemente em cenas de fala que denomino validadas, isto é, já de modelo valorizado. A conversa em família durante a refeição é o exemplo de uma 'cena validada' positiva na cultura francesa. O repertório dessas cenas varia em função do grupo visado pelo discurso, mas, de modo geral, a qualquer público, por vasto e heterogêneo que seja, pode-se associar um estoque de cenas que podemos considerar como compartilhadas".

[15] Evidente que essa construção em muito se deve por Átia ser a mãe do imperador-modelo, Augusto; a própria caracterização dela como uma mulher de moral ilibada auxilia na composição da imagem impecável do *princeps* nas fontes antigas, por associação dos seus *éthé*.

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

resto de sua carreira com sua efígie jovem, não apresentando nenhuma alteração que representasse o seu envelhecimento até a data e sua morte, em 14 EC (Martins, 2011). Da mesma forma, porém por outros motivos, o Otávio triunfante, como aparece no último episódio da série, jamais envelhecerá para nós, telespectadores, e o quadro que resta, ao final, é a consequência quase que natural, no enredo, para um indivíduo portentoso desde criança, que não se deixou levar pelas paixões, tal como ocorre com outras personagens, compenetrado em sua busca pelo poder. Nota-se, assim, que o efeito de verossimilhança, exigido pela produção televisiva, para dar crédito à construção da personagem, é baseado numa tradição que vem desde o mundo antigo.

Referências bibliográficas

Obras da Antiguidade

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

AUGUSTO; SUETÔNIO. *A vida e os feitos do divino Augusto*. Tradução de Matheus Trevizam, Paulo Sérgio de Vasconcellos, Antônio Martinho Rezende. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

CICERO. *Letters to Atticus*. Translated by Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University, 2014.

CICERO. *Philippics* (1-6 e 7-14). Translated by D.R. Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University Press (Loeb), 2009.

NICOLAU DE DAMASCO. A vida de Augusto. In: ROCHA, Sandra Lúcia Rodrigues da. A vida de Augusto, de Nicolau de Damasco: tradução acompanhada de breve introdução. Clássica, v. 27, n. 2: 181-93, 2015.

TACITUS. *Dialogus*. Translated by William Peterson. In: TACITUS. Dialogus, Agricola, Germania. Traduções de William Peterson e Maurice Hutton. Nova Iorque: Macmillan, 1914.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2014.

Obras gerais

BOURDIEU, Pierre. The forms of capital. In: RICHARDSON, John G. (Ed.). *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Nova Iorque: Greenwood, 1985. p. 241-258.

BOYD, Barbara Weiden. Becoming Augustus: The Education of Octavian. In: CYRINO, Monica S. (Ed.). *Rome, Season One:* History Makes Television. Malden: Blackwell, 2008. p. 87- 99.

GALINSKY, Karl. Film. In: KALLENDORF, Craig W. (Ed.). *A Companion to the Classical Tradition*. Malden: Blackwell, 2007. p. 393-407.

HBO/BBC. *Roma* (Rome, the complete first season). Caixa com 6 DVDs. Fabricado sob licença da Warner Bros. Entertainment Nederland (WBEN). Manaus: Microservice Tecnologia Digital da Amazônia, 2006.

HBO/BBC. *Roma* (Rome, the complete second season). Caixa com 5 DVDs. Fabricado sob licença da Warner Bros. Entertainment Nederland (WBEN). Manaus: Microservice Tecnologia Digital da Amazônia, 2009.

LEITE, Leni Ribeiro. Difusão e recepção das obras literárias em Roma. In: LEITE, Leni Ribeiro; SILVA, Gilvan Ventura da (Orgs.). *As múltiplas faces do discurso em Roma:* textos, inscrições, imagens. Vitória: Edufes, 2013. p. 83-100.

MAINGUENEAU, Dominique. *Cenas da Enunciação*. Tradução de Sírio Possenti, Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva et al. São Paulo: Parábola, 2008.

MAINGUENEAU, Dominique. *Doze conceitos em análise do discurso*. Tradução de Adail Sobral et al. São Paulo: Parábola, 2010.

MARTINDALE, Charles. Introduction: Thinking through Reception. In: MARTINDALE, Charles; THOMAS, Richard H. (Eds.). *Classics and the Uses of Reception*. Malden: Blackwell, 2006. p. 1-13.

MCCARTHY, John H. Octavianus puer. *Classical Philology*, vol. 26, nº 4: 362-73, 1931.

PRADO, João Batista Toledo. A intersemiose texto-história-cinema na minissérie Rome da HBO. *Casa*, vol. 10, n. 2: 1-14, 2012.

STAMP, Jonathan. Ciaran Hinds, Kevin McKidd and Lindsay Duncan head the cast of HBO/BBC epic series Rome - this autumn on BBC TWO.

BBC Press Office, 26 de agosto, 2015. Entrevista concedida à BBC Press. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/pressoffice/pressreleases/stories/2005/08_august/26/rome.shtml>. Acesso em 10/08/2018.

TRANTER, Jane. Ciaran Hinds, Kevin McKidd and Lindsay Duncan head the cast of HBO/BBC epic series Rome - this autumn on BBC TWO. *BBC Press Office*, 26 de agosto, 2015. Entrevista concedida à BBC Press. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/pressoffice/pressreleases/stories/2005/08_august/26/rome.shtml>. Acesso em 10/08/2018.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. Reflexões sobre a noção de "arte alusiva" e de intertextualidade no estudo da poesia latina. *Classica,* vol. 20, n. 2: 239-60 2007.

Received: July 30, 2019 | Accepted: Octobre 30, 2019

OCTAVIU´S ETHOS IN THE TV SHOW *ROME* (HBO)

Camilla Ferreira Paulino da Silva[1]

Abstract

The present piece composes the framework known within the Classical Studies as a reception analysis, that is, a study that, as presented by Martindale (2006, p. 1-2), links the ancient world and other historical periods, showing that ancient discourses are not confined in their own time, having a complex chain of connections between them and the most diverse media, including television, as here uit is analyzed. In this process, it is emphasized that the relations between the old statements and their later appropriations are produced at the point of reception, in which the reader is essencial in the interpretive process. In this article, I look at the character Otavio from HBO's Rome series, seeking to highlight the application of an ethos proposed for the character, of an intelligent boy, prodigy, demonstrating an element already used in the Ancient literary tradition to make up the image of the future princeps. To do so, I use Bourdieu's concept of cultural capital to argue about the process of creating the show, and I also make use of some ancient texts, such as Suetonius' Life of Augustus and Cicero's Phillipics.

Key-words

Ancient Rome; Classical Studies; Classical reception; Octavian; Augustus; ethos; Rome (HBO)

[1] PhD, Federal University of Espírito Santo.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p. 91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

Resumo

O presente trabalho compõe o quadro conhecido dentro dos Estudos Clássicos como uma análise de recepção, ou seja, um estudo que, como Martindale (2006, p. 1-2) apresenta, interliga o mundo antigo e outros períodos históricos, mostrando que os discursos antigos não ficam circunscritos em seu próprio tempo, havendo uma cadeia complexa de conexões entre eles e os mais diversos meios de difusão, entre eles a televisão, como é o nosso caso. Nesse processo, salienta-se que as relações entre os enunciados antigos e suas apropriações posteriores são produzidas no ponto de recepção, sendo o leitor essencial no processo interpretativo. Nesse artigo, analiso a personagem Otávio, da série Rome, da HBO, buscando evidenciar a aplicação do éthos proposto para a personagem, o de um garoto inteligente, prodígio, demonstrando que este se trata de um elemento já utilizado na tradição literária da Antiguidade para compor a imagem do futuro princeps. Para tal, utilizo o conceito de capital cultural, de Bourdieu, para argumentar sobre o processo de criação da série, e também lançaremos mão de alguns textos antigos, como as Filípicas, de Cícero, e a Vida de Augusto, de Suetônio.

Palavras-chave

Roma Antiga; Estudos Clássicos; Recepção clássica; Otávio; Augusto; éthos; Rome (HBO)

DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

The cinematographic world, from the art's first years, has presented a great interest in the Ancient World for its productions that range from adaptations of Greek tragedies, such as in the movie *Oedipus Rex* (1967) by Pier Pasolini, to the utilization of a various myths to create starting points, like the amazons in the *Wonder Woman* (2017) movie. This fact reveals, according to Galinsky (2007: 293), a "manifestation of the classical tradition's ongoing vitality." Beyond the movie screen, this interest has also been transmitted to TV: the famous and long-lasting series *Doctor Who*, during its second season, aired in 1965, used Nero's reign as a plot for four episodes. In the seventies there was *Up Pompeii*!, a comedy show whose plot was set in pre-eruption Pompeii and *I, Claudius*, with Roman emperor Claudius narrating the history of the beginning of the Roman Empire, from 24 CE until the year of his death in 54 CE. The miniseries *Quo Vadis* was released in the 80's; in the 90's, there were the popular series *Hercules* and *Xena*, and, more recently, in 2010, *Spartacus*; in 2018 two shows about the classical world were released: *Troy: Fall of a City* and *Britannia*. These are only a few examples of successful series, for there are still countless TV productions about the Ancient World that could be listed, including the documentary programs about curiosities of the past, based either on serious data or on phony suppositions.[2]

Evidently, *Rome*, like the rest of the previously mentioned shows, is not a scientific production, in the sense that it is not about a discourse founded on references to the ancient data, read and debated through theories and methodologies selected by an individual or group that seeks to create more knowledge. Of course, it is not and that never was the goal of its creators. As affirmed by Jonathan Stamp (2015), BBC's historical consultant and co-producer of the show, about the preoccupation with research and the authenticity of the scenographic elements: "We were not, however, making a documentary. We were striving for authenticity because it enriches the experience of the drama for the viewer." However, that does not belittle the narratives and the different ways of speaking about the past, which is always a fabrication. It is true that, many times, these artistic narratives reach the general public in a much more effective way, so that it can have access to, discuss and imagine the Ancient World through the ecfrastic illusion.

I propose here the analysis of Octavius in HBO's *Rome*, looking to show the application of *ethos* proposed by and for the character, of an intelligent boy, seemingly an element already used in the Ancient literary

[2] In this, we include programs that belittle the historical-scientific production about the past, ignoring the technology of the ancient societies, preferring to attribute the construction of their most notable buildings to extraterrestrials.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p.91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

tradition to make up the image of the *princeps*.[3] It is important to remember that the *ethos* is one of the persuasive means to make a discourse, as described by Aristotle (*Rh.* 1356a, 4-7). The speaker should know how to construct his own image positively in his speech, as a way to make himself look prudent, virtuous and benevolent, which would grant strength and legitimacy to his speech. This concept, reshaped by Discourse Analysis, is relative to every discursive act, for the recipient is always driven to make his own image of the speaker, while the speaker is constantly striving to control the image that the listener is making of him. (Maingueneau, 2010: 79). Maingueneau (2010: 80) connects the voice of enunciation to the body of a social-historical individual, affirming that the discourse made by this individual, be it written or oral, is based on a selection of stereotypes that can be received as positive or negative. In this case, the assimilated stereotype is of the young genius.

Octavius, who becomes Rome's ruler by the end of the show, was not planned to be a simple character, a hero or a villain. Much of his *ethos* in the cinematographic enunciation deals with the previous *ethos* of the average viewer – it is worth remembering that the production is made by HBO, a premium television channel, thus making the target audience a portion of society that has enough financial resources to share in this cultural capital,[4] and having previous abstractions and conceptions about Rome, its emperors and so on. It is worth noting that many specialists of the Ancient World were invited to help make the show. As Prado (2012: 6) argues, in some moments of the show it is possible to see the screenwriters seeking to dialogue with a learned public. This can be perceived in scenes such as when Octavia, in the fourth episode of the first season, recites a few verses of Virgil's *Aeneid*, which had not yet been composed, since the poem was written under Augustus' Principate. By using this element, the screenwriters bring up an intertextual game, introducing in the scene an element that foresees the future success of the young woman's brother. This is an expedient used by Virgil himself in

[3] "If the role of activating the allusion is up to the reader, taking this into consideration relativizes any positivistic intention of interpreting a text, which will no longer be the result of a discovery of something that was there to be unveiled, as an object to be revealed , but only a construction of reading made possible by elements of the text and woven by the analyst in a way that is only one of the countless possible ones" (Vasconcellos, 2007: 248). At the reception, the old material is always reinterpreted, according to the different readings, which means that something new is always said about the discourses of Antiquity.

[4] Cultural capital is everything that, through everyday practices linked to education, provides a series of symbolical goods shared by a certain group of individuals, which helps in the support of the hierarchy, seen that this capital unites them in the process of social distinction and legitimation (Bourdieu,1985: 242 and ss.).

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p.91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

many moments of his poem, such as when he describes Priam' body lying in the Trojan coast (*Aen*. 2.557-8), a headless body, in a historical intertext with the destiny of Pompey, a Roman republican leader who suffered a similar tragedy in Egypt. According to Jane Tranter (2005), co-producer and BBC's historical consultant, it was of great importance to the producers that the highest level veracity was brought to the show, because BBC TWO's audience would be quite demanding about this aspect.

Thus, a viewer that has some knowledge of the period depicted by the show,[5] knowing the political outcome that culminated in the formation of a new regime, the Principate, will see some characteristics of the great political articulator in the young Roman,[6] such as his cunning and intelligence, from the very beginning. Furthermore, the *ethos* shown by Octavius in the series is built in a way to create some sympathy from the viewer, for it is the *ethos* of a precocious child, of a boy who, being extremely intelligent and well instructed, knows how to prudently ponder different situations, a proleptic of the future Roman emperor. I also underline that the character himself creates his own *ethos* by presenting himself as a boy of books, who prefers the game of political cunning rather than sword fighting.

In the first scene in which Octavius is presented to the public, in the pilot episode, the construction that will mark the character as the series unfolds is framed. Octavius is shown spying on his mother Atia, played by Polly Walker, who appears nude, bathing. The scene and dialogue are built to be strange in the contemporary viewer's eyes, for it shows the idea that it could be recurrent for the young Roman to observe the mother in such intimate moments, and she, carefree, expresses to the public that they do not consider such habits as repulsive. It is also a way for the show's scenography to mark a barrier between the contemporary and Antiquity, thus making the show more credible.

Octavius' *ethos* is shown since his first appearance as a boy who moves between serious and shy, a strategist and expert of Roman politics and its strife. Atia comments about having bought a horse and emphasizes her strategy of presenting it to Julius Caesar before all other Romans, to

[5] The show's time frame is of a period greatly used by other media (literature, movies, theater, musicals), that is, the final years of the 1st century B.C.E, from the disputes between Pompey and Caesar to the rise of Octavius as ruler of Rome.

[6] Moreover, his youth was something which historical-Octavius, so to say, had to face during his political career, for it was initiated when he was 19 after being adopted through testament by Julius Caesar (McCarty, 1931: 363).

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p.91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

which Octavius answers by making a legal, social and political analysis. Moreover, Octavius is, at all times, holding a set of *tabellae*, small wooden tablets used for daily writing, for quick notes, a common studying supply for Roman students (LEITE, 2013: 90).[7] This is another symbolic element in the construction of the scenography to emphasize Octavius' erudition, something already present in ancient sources, both due to the known relationship of the Roman *princeps* with learned men, such as poets and philosophers, as well as to his routine of reading and writing.[8] According to Suetonius (*Aug.* 89), for example, Augustus (as Octavius was called after winning the title in 27 BCE) was a great enthusiast of literature and philosophy, mainly reading Latin or Greek works with precepts that could serve as examples for a good performance in the public life, and cultivating the habit of sending works to his commanders and relatives if he noticed that a work could serve as advice and model for them.[9] Suetonius (*Aug.* 84) also registers that the emperor never discoursed in public before preparing and writing with gravity and diligence. He would even write and take notes for serious conversations with friends or his wife, Livia. In the elaborate representation presented by this historian, the emperor was quite methodical and centered, as *Rome*'s Octavius is: a character that does not act on impulse, always having strategies and insightful analysis of the steps being taken.

It is also worth noting that in this first scene a servant bumps into Octavius by accident, who responds by striking the servant, endorsing his place as a severe slaveholder, merciless even with small faults of his subordinates – something that is also present in the construction of the emperor's image as someone who was strict with his punishments.[10] This

[7] The *tabellae,* which could also be made of other materials, such as metal alloys or ivory, were hollowed in the middle, where they would receive a pigmented wax which, after dry, was used as a surface for writing with a *stylus*, an object with a sharp end and a rounded end, one for writing and one for erasing the registers when necessary. These *tabellae* could be joined in sets, with many tablets linked with leather straps (LEITE, 2013: 90). In the discussed scene, Octavius is apparently yielding a set of four *tabellae,* known as *quaternus*.

[8] Moreover, on the contrary, the character Mark Antony is built in a way to emphasize his rudeness, lack of sophistication and wit, just as the *triumvir* and general was characterized both by Cicero, in the *Phillipics*, and by Plutarch, in his *Parallel Lives*.

[9] Suetonius (*Aug.* 84-6) also registers that from early on Octavius dedicated himself to the study of eloquence and liberal arts with enthusiasm, having practiced declamations, for example, during periods of war. The author also lists a few books written by the emperor, analyzing his writing style.

[10] An example of this was Octavius' attitudes in the decade of 40 BCE, also portrayed by Suetonius (*Aug.* 14-15), in episodes in which the future emperor does not forgive his enemies defeated in war, punishing them with severe sentences, such as death. In other episodes such as in *The Ram Has Touched the Wall*, Octavius also appears as merciless

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p.91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

is reiterated, in the same episode, when one of the men who accompany Octavius in the dangerous endeavor of going to Gaul wakes him up by touching his shoulder, to which the future emperor responds: "don't touch me without permission." In the same way that Suetonius' Octavius (*Aug.* 25) does not name his soldiers as companion-in-arms and even prohibited his family from doing so, the show's Octavius keeps his austere aristocratic *ethos*, not accepting lapses with regards to social hierarchy. A touch of humor is brought to the situation when, after being captured by highwaymen, Octavius is finally freed by Titus Pullo (Ray Stevenson) and Lucius Vorenus (Kevin McKidd), two soldiers who, in the show, are characters who interfere in great political events. Octavius, in this scene, acting in the same snobbish way that is unique to him in the episode, talks in the following manner to Pullo: "I order you to release me this instant." The soldier says that the boy was acting rude considering he was a slave, to which Octavius retorted describing the nobility of his family, stressing the initial order for Pullo to free him. Pullo, however, replies with "say please." Embarrassed, Octavius is obliged to obey. Once free, he initiates a conversation with the two soldiers and begins to make a political analysis of the current situation, demonstrating his sophistication and intelligence, a characteristic that will be important to his character.

The way to demonstrate the passage of time and the development of the future Roman *princeps* in the show is significant: changing actors. Octavius was the only main character whose passage of time was signaled in such a way. During the first season, aired in 2005, Octavius was played by Max Pirkis, sixteen years old at the time. In the second season, aired in 2007, Simon Woods who, at the time, was twenty-seven years old, acts as this character. Such change is essential, since it uses an element present in the narrative of the show itself while also echoing a problem faced by the real Octavius when entering the Roman political scene after Caesar's death: the reproach around his youth and inexperience. In the show, Octavius, after many misunderstandings and attempts at obtaining the inheritance that his great-uncle Julius Caesar (Ciáran Hinds) had left him in his testament, he has a violent fight with Mark Antony (James Purefoy). Octavius' change to Augustus, according to Boyd (2008: 87), marks the change in the order associated with the TV character, who goes from a family to the other (from the Octavii to the Caesars) while the Roman world goes, roughly speaking, from the Republic to the Principate.

---

such as when, inflexibly, he suggests torture and death for Niobe's lover, surprising Titus Pullo with his coldness.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p.91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

According to Cicero (*Phil*. 13.11.24-5), Antony, to belittle Octavius, frequently called him *puer*, boy. Cicero himself, however, uses the same adjective, along with *adulescens*, adolescent, in many occasions to refer to Octavius in contexts of praise and reproach. In the *Phillipics*, for example, he uses Octavius' youth to celebrate his attitudes who, although from a young one, contrasted with the ones by the older yet foolish Antony.[11] On the other hand, in letters sent after Caesar's murder, when discussing with Atticus and Brutus about the political maneuver, Cicero emphasizes Octavius' youth to criticize his decisions.[12] Thus, depending on the context and the way it is used in the argumentation, Octavius' tender age can be rhetorically used as a positive or negative factor.

In Octavius' character's composition in *Rome*, his young age is emphasized at all times, so the viewer can identify that, although he is an intelligent boy, he still is primarily a frightened child who lives under the shadow of his mother and who has a dubious and affectionate relationship with his sister, with whom he sleeps. His older sister Octavia calls him "silly baby-brother" during a scene where she comforts an apprehensive Octavius before he leaves to Gaul to take the present to his great-uncle Caesar. In the following scene, Atia watches him ride a horse and prepare to leave, saying: "ls he not perfect? Proper little soldier," another one of many elements who contribute to the elaboration of the image of an inexperienced child character. At first, his youth is not something that brings him advantages in the show's plot.

In the second episode of the first season (*How Titus Pullo Brought Down the Republic)*, Octavius is led back to Rome with a Roman legion. In the *Vrbs*, Antony dispenses the soldiers and orders Vorenus and Pullo to give Octavius back to Atia, calling him "boy." Atia, celebrating her son's return, also uses affectionate adjectives that emphasize the young boy's age, such as "baby boy" and "my poor rabbit." In the third episode, *An Owl in a Thornbush*, in the moment when Caesar performs the risky maneuver of advancing on Rome with his legions, Atia, enraged by the

[11] Cicero (*Phil.* 4.3) asks that the senators greatly thank Octavius, who he calls a teenager or a boy. In the *Phillipic* 5.49, Cicero argues about how the relationship between the Senate and Caesar would have been different if he had been his adopted son, once again referred to as a teenager.

[12] Cicero (*Att.* 16.8) writes Atticus about the oncoming war between Antony and Octavius in the following terms: *"quem autem sequamur? vide nomen, vide aetatem. atque a me postulat primum ut clam conloquatur mecum vel Capuae vel non longe a Capua. puerile hoc quidem, si id putat clam fieri posse.",* "But whom are we to follow? Look at his name, look at his age *[referring to Octavius]*. And his first request of me is that I should meet him secretly at Capua or somewhere near Capua. That is quite childish, if he thinks it can be done secretly."

***Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p.91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

risk she and her family were under due to her uncle's acts, demonstrates her anger by saying she would kill him if she could. Octavius replies by saying that his mother is reading the situation wrongly, that Caesar's position is much more solid than it seems. Atia scolds the son with the following words: "Think think think – that's all you do, you silly boy." Later on, while organizing a collective suicide due to the risk of Pompey's supporters invading her home, Atia asks Octavius if he has any preferences over which slave should kill him, to which he replies that it is not necessary, for he is old enough to take care of himself – the mother cheerily praises him: "oh, my brave little man." This representation of Octavius as a child, a small boy, is constantly underlined in the series and is something the young Roman will have to fight against during the following episodes. Beyond this, Atia also helps building the character to the public: the validated scene in which a mother is affectionate towards her son and sees him eternally as a baby is credible to the viewers.[13]

Atia's character is built in a very different way from what ancient tradition left us as the historical Atia, who, according to the ancient sources, was very devout to the gods and did not accept vulgarities in her presence (Suet. Aug. 94-4; Nic. Dam. 4; Tac. Dial. 28).[14] Historical Atia was married and died in the year 43 BCE. However, the characterization of the character as a controlling mother is not only poetic license for the composition of the character to build *Rome*'s plot. This portrayal is present in Nicolaus of Damascus' *Life of Augustus*, for example, which registers that Atia would not let him leave the house unless he was going to places he went to as a boy, even after Octavius took the toga and became an adult man by law. He was also forced to live the same lifestyle he did as a child and still had the same childhood room.

From the ninth episode of the first season on, Octavius begins imposing himself to his mother, asking to not to be called a child anymore, although he still concedes to her will. But in the second season, in the second episode, he breaks off from his mother's dominance and begins

[13] According to Maingueneau (1998: 65): "Scenographies often rely on validated speech scenes that I call validated, that is to say, already installed in the collective memory, either as something that is rejected or as a valued model. Family conversation at mealtime is an example of a positive 'validated scene' in French culture. The repertoire of these scenes varies according to the group targeted by the discourse, but, in general, to any audience, however vast and heterogeneous, a stock of scenes we can consider as shared can be associated."

[14] Evidently this construction is in many parts due to Atia being the mother of the model emperor Augustus; her own characterization of a woman with unblemished morals helps in the composition of the *princeps*' impeccable image in the ancient sources, by association of his *ethos*.

Heródoto, **Unifesp, Guarulhos, v.4, n.2 - 2019.2. p.91-103**
DOI: 10.34024/herodoto.2019.v4.10963

following his own desires, overwhelmed by Antony's fake promises of giving him the inheritance Caesar had left him – although his mother advised him not to create conflict with Antony. The character tells his mother "I've decided to join the public life," and during a conflicted dialogue that follows, he physically attacks Atia, which, in the plot, symbolizes the breakup from the mother-dependent Octavius-*puer*. He only reappears in the fourth episode, already an adult.

This preoccupation with age, or better yet, with the way it was publicly manipulated does not end for Octavius when he reaches maturity. After eliminating his main political rivals and reaching Roman governance, Octavius is portrayed for the rest of his career with his young effigy, never presenting any signs of aging until his death, in 14 CE (Martins, 2011). In the same way, though for other reasons, the triumphant Octavius will never age for us, the viewers, and the depiction that remains at the end is almost a natural consequence for him, a distinguished individual from childhood who did not let his passions lead him, as happens to other characters, absorbed in their search for power. Thus, it is noticeable that the effect of verisimilitude required by the television production to give credit to the character's construction is based on a tradition that comes from the Ancient World.

Bibliography

Works from Antiquity:

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

AUGUSTO; SUETÔNIO. *A vida e os feitos do divino Augusto*. Tradução de Matheus Trevizam, Paulo Sérgio de Vasconcellos, Antônio Martinho Rezende. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

CICERO. *Letters to Atticus*, vol. 3. Translated by E. O. Winstedt. Cambridge: Harvard University, 1961.

CICERO. *Philippics* (1-6 e 7-14). Translated by D.R. Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University Press (Loeb), 2009.

NICOLAU DE DAMASCO. A vida de Augusto. In: ROCHA, Sandra Lúcia Rodrigues da. A vida de Augusto, de Nicolau de Damasco:

tradução acompanhada de breve introdução. Clássica, v. 27, n. 2: 181-93, 2015.

TACITUS. *Dialogus.* Translated by William Peterson. In: TACITUS. Dialogus, Agricola, Germania. Traduções de William Peterson e Maurice Hutton. Nova Iorque: Macmillan, 1914.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2014.

General works:

BOURDIEU, Pierre. The forms of capital. In: RICHARDSON, John G. (Ed.). *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Nova Iorque: Greenwood, 1985. p. 241-258.

BOYD, Barbara Weiden. Becoming Augustus: The Education of Octavian. In: CYRINO, Monica S. (Ed.). *Rome, Season One:* History Makes Television. Malden: Blackwell, 2008. p. 87- 99.

GALINSKY, Karl. Film. In: KALLENDORF, Craig W. (Ed.). *A Companion to the Classical Tradition*. Malden: Blackwell, 2007. p. 393-407.

HBO/BBC. *Roma* (Rome, the complete first season). Caixa com 6 DVDs. Fabricado sob licença da Warner Bros. Entertainment Nederland (WBEN). Manaus: Microservice Tecnologia Digital da Amazônia, 2006.

HBO/BBC. *Roma* (Rome, the complete second season). Caixa com 5 DVDs. Fabricado sob licença da Warner Bros. Entertainment Nederland (WBEN). Manaus: Microservice Tecnologia Digital da Amazônia, 2009.

LEITE, Leni Ribeiro. Difusão e recepção das obras literárias em Roma. In: LEITE, Leni Ribeiro; SILVA, Gilvan Ventura da (Orgs.). *As múltiplas faces do discurso em Roma:* textos, inscrições, imagens. Vitória: Edufes, 2013. p. 83-100.

MAINGUENEAU, Dominique. Scénographie épistolaire et débat *public*. In: SIESS, Jürgen (Org.). *La lettre entre reel et fiction*. Paris: Sedes, 1998. p. 55-71.

MAINGUENEAU, Dominique. *Doze conceitos em análise do discurso*. Tradução de Adail Sobral et al. São Paulo: Parábola, 2010.

MARTINDALE, Charles. Introduction: Thinking through Reception. In: MARTINDALE, Charles; THOMAS, Richard H. (Eds.). *Classics and the Uses of Reception*. Malden: Blackwell, 2006. p. 1-13.

MCCARTHY, John H. Octavianus puer. *Classical Philology*, vol. 26, nº 4: 362-73, 1931.

PRADO, João Batista Toledo. A intersemiose texto-história-cinema na minissérie Rome da HBO. *Casa*, vol. 10, n. 2: 1-14, 2012.

STAMP, Jonathan. Ciaran Hinds, Kevin McKidd and Lindsay Duncan head the cast of HBO/BBC epic series Rome - this autumn on BBC TWO. *BBC Press Office*, 26 de agosto, 2015. Entrevista concedida à BBC Press. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/pressoffice/pressreleases/stories/2005/08_august/26/rome.shtml>. Acesso em 10/08/2018.

TRANTER, Jane. Ciaran Hinds, Kevin McKidd and Lindsay Duncan head the cast of HBO/BBC epic series Rome - this autumn on BBC TWO. *BBC Press Office*, 26 de agosto, 2015. Entrevista concedida à BBC Press. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/pressoffice/pressreleases/stories/2005/08_august/26/rome.shtml>. Acesso em 10/08/2018.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. Reflexões sobre a noção de "arte alusiva" e de intertextualidade no estudo da poesia latina. *Classica,* vol. 20, n. 2: 239-60 2007.

Recebido: 14 de fevereiro de 2020 | Aceito: 10 de abril de 2020

MEMÓRIAS DA ÁFRICA: *A SUPERIORIDADE DOS NEGROS SOBRE OS BRANCOS* (*KITĀB FAKHR AL-SŪDĀN ʻALĀ AL-BĪḌĀN*) PRO ABŪ ÙTHMAN ʻAMR IBN BAHR AL-JĀḤIẒ (M. 868/9)[1]

Jorge Elices Ocón[2]

Ao Brasil

"Minha cor preta certamente não é motivo de vergonha"

Resumo

Este artigo pretende chamar a atenção para uma obra que passou despercebida. Considerado um trabalho menor de um autor satírico, al-Jāḥiẓ, o *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* (*A superioridade dos negros sobre os brancos*), apesar de seu título sugestivo, foi subvalorizado, mas, na realidade, é um trabalho sério e totalmente imbuído no contexto e no debate político-social do século IX. A obra é essencial para entender a complexidade de qualquer sociedade, antiga ou moderna. Confrontado com a imagem tradicional da população negra como um grupo marginalizado, invisível e sem história, o *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* lhe confere o protagonismo de sua obra, remove-a da sua invisibilidade na sociedade abássida, e recupera e reescreve, e isso é interessante, uma história e uma memória que têm suas raízes na antiguidade.

Palavras Chave

Negros; raça; Antiguidade; Axum, Himyar; árabe.

---

[1] Este artigo foi feito com apoio da FAPESP 2018/15102-7 e FAPESP-BEPE 2019/11019-0.

[2]Pós-doutorando, Universidade Federal de São Paulo. Contato: jorge.elices.ocon@gmail.com, https://orcid.org/0000-0002-4794-7934.

Abstract

This article aims to draw attention to a work that has gone somewhat unnoticed. Considered as a minor work by a satirical author, al-Jāḥiẓ, the *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* (*The superiority of blacks over whites*), despite its suggestive title, has been undervalued, but it is, in fact, a serious and plenty integrated essay in the context and the political-social debatez of the ninth century. This work is essential to understand the complexity of any society, ancient or modern. Faced with the traditional image of the black population as a marginalized group, invisible and without history, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* gives them a prominent role in his work, removes them from their invisibility within Abbasid society, and recover and rewrite, and this is interesting, a history and a memory rooted in ancient times.

Keywords

Blacks; Race; Antiquity; Axum; Himyar; Arabic.

O *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* é uma obra capaz de suscitar reflexão e consciência, ainda que tenham-se passado doze séculos desde a sua publicação. Poucos trabalhos podem sustentar a passagem do tempo de maneira a permitir um diálogo entre o passado e o presente. Isso se deve ao fato de que o tema da obra – a situação e a consideração da população negra – continua sendo uma questão espinhosa, dolorosa e sem solução na maioria dos casos. Meu objetivo nesta contribuição não será oferecer um estudo sobre o autor e seu trabalho, nem me referir à questão específica do racismo nele. Proponho simplesmente questionar a visão tradicional sobre esta obra e fornecer novas perspectivas de análise que possam contribuir para estudos futuros.

Al-Jāḥiẓ refuta no *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* uma visão tradicional sobre as populações negras, vistas como carentes de inteligência, feias, horríveis e sem nenhuma virtude ou façanha que endosse seu papel na história. Estou especialmente interessado no que está relacionado a esse último aspecto e, em particular, na compilação do autor de várias descrições e poemas sobre a história pré-islâmica do reino de Axum, Himyar e Império Sassânida durante os séculos VI e VII. Essas descrições são reescritas por al-Jāḥiẓ para enfatizar um discurso que conecta e reinterpreta o passado e o presente das populações negras. Esse é um aspecto que ainda não foi considerado, é uma novidade no século IX, que aprofunda a necessidade de continuar analisando sua figura e sua obra.

1. Al-Jāḥiẓ: um autor difícil de catalogar

Al-Jāḥiẓ (776-868) foi um autor multiface, versado nas mais diversas tradições e conhecimentos, que escreveu 245 obras diferentes, incluindo cartas, ensaios e grandes obras dedicadas à teologia, retórica ou filosofia (Pellat, 1984: 119)[3].

Apesar desse caráter multifacetado, B. Lewis e Ch. Pellat definiram al-Jāḥiẓ principalmente como um autor satírico ou brincalhão, já que sua prosa é geralmente caótica, inclui inúmeras anedotas e referências humorísticas (ou obscenas) e confere protagonismo a personagens situados nas margens

[3] Duas obras são geralmente destacadas: o *Kitāb al-Ḥayawān* (O Livro dos Animais) e o *K. al-Bayān wa 'l-tabyīn* (Clareza e clarificação). Na primeira obra ele defende a idéia de evolução e seleção natural, antecipando as teorias de Charles Darwin. A segunda teoriza sobre retórica e eloqüência, iniciando toda uma temática de estudos sobre o assunto.

da sociedade, como mendigos, prostitutas, homossexuais e eunucos, que se prestam a críticas ou escárnio (Lewis, 1990: 32; Pellat, "al-Djāḥiẓ")[4]. No entanto, outros autores mostraram-se mais benevolentes. W. M. Hutchnis comparou al-Jāḥiẓ com Juvenal, observando que ambos usavam a sátira como uma ferramenta ética de instrução para o seu público (Hutchnis, 1989: 1-2).

J. Montgomery e P. Webb enfatizaram que os temas e o tom escolhido correspondem aos gostos e solicitações de seus clientes ou que al-Jāḥiẓ usa um sistema em sua apresentação, que seu trabalho responde a um propósito ou que, às vezes, o autor é deliberadamente ambíguo, contraditório ou provocador, de modo que fica impossível catalogar seu trabalho de maneira simplista mas, de modo contrário, cada frase requer uma análise específica de acordo com o contexto em que está inserida (Schoeler, 2009: 52-53; Montgomery, 2013; Webb, 2012: 20-22; Arifin, 2014).

Esse aspecto é evidente no *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān*, que poderia ser definida como uma epístola (*risāla*), e seria enquadrada no gênero *al-Maḥāsin wa-l-Masāwiʾ* (tratados sobre o bem ante o mal) ou o dos "paradoxos", onde o bem ou o belo é defendido como ruim ou feio e vice-versa, e onde a dialética e a argumentação parecem desempenhar um papel em destaque. (Gériès, "al-Maḥāsin wa-ʾl-Masāwī"; Van Gelder, 2003: 331 e 339-341; Webb, 2012: 21). Al-Jāḥiẓ escreveu várias obras desse tipo, referindo-se aos méritos e defeitos das tribos árabes de ʿAdnān e Qaḥṭān, embora essas obras estejam atualmente perdidas[5]. Ele também escreveu sobre as "Virtudes dos turcos" (*Manāqib al-Turk*), na qual compara os méritos dos turcos com outros povos, árabes e não árabes (Lassner, 1980, cap. V).

As contradições e ambiguidades nesses trabalhos são comuns e no *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* isso também é evidente. Nesta obra, al-Jāḥiẓ refere-se às populações negras (*al-sūdān*, literalmente "os negros"), etíopes (*habash*) e africanos orientais (*zanj*), em termos positivos, enquanto em outros tratados de sua autoria, como *al-Bayān wa-l-tabyīn*, refere-se aos *zanj* como uma "multidão desorganizada", criticando-os em relação a outras populações ou se referindo a um escravo africano como "selvagem"

[4] Isso é especialmente evidente em obras como *O Livro dos Gananciosos* (*Kitab al-Bukhala*), e *Boasting Match over Maids and Youths* e *The superiority of the Belly to the Back*, editado por W. M. Hutchins.

[5] Al-Jāḥiẓ refere-se a esta obra tanto no começo quanto no final do *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*.

(*waḥshī*) e incorrigível (*muḥarram*) (Al-Jāḥiẓ, *Bayān*: I, 137 y 384 y II, 71-73; Tolmacheva, 1986: 105; McLeod, 2016: 56-58; Ayana, 2019: 65, 77, 86)[6].

Essas contradições representam uma dor de cabeça para os pesquisadores da obra de al-Jāḥiẓ e uma dificuldade adicional em definir e catalogar esse autor. Não acredito que ele possa ser definido como um mero bufão da corte ou brincalhão (Pellat, "al-Djāḥiẓ"). Estamos diante de um autor verdadeiramente multifacetado, capaz de combinar diferentes registros, tons e propósitos, desafiar o leitor (medieval e moderno) e dissecar a sociedade de seu tempo, pondo o dedo sobre os aspectos mais controversos e contraditórios: a desigualdade e marginalização de grupos, preconceitos e discriminação racial, étnica ou de gênero, aspectos que despertaram (e ainda hoje despertam) as mais variadas reações e definições.

Parte da complexidade envolvida no trabalho de al-Jāḥiẓ também se manifesta nos detalhes que sabemos sobre sua biografia. Apesar de sua origem humilde, ele ganhou acesso ao ensino superior e integrou-se aos círculos aristocráticos e à corte dos 'abbāsí. Isso lhe garantiu um certo *status* social e uma relativa estabilidade econômica[7]. Após o assassinato de seu último patrono, em meio às intrigas palacianas, al-Jāḥiẓ decidiu se estabelecer permanentemente em sua cidade natal, Basra, onde morreu em 868 por causa de uma hemiplegia que lhe causou paralisia parcial no final da sua vida (Pellat, "al-Djāḥiẓ").

Há, no entanto, um fato biográfico que é fundamental para nós: parece que al-Jāḥiẓ seria neto de um escravo negro (Pellat, 1953: 51-53)[8]. Esse detalhe confere ao nossa obra um caráter pessoal (embora al-Jāḥiẓ não mencione suas origens na obra em nenhum caso) e explica melhor suas origens humildes, enquadra nosso autor em um grupo minoritário e segregado e fornece à sua trajetória profissional uma perspectiva extra de superação e

[6] Tomacheva ressalta que a obra de al-Jāḥiẓ seria uma das primeiras referências aos *zanj* presente na literatura árabe. O termo *zanj* não se refere a um grupo específico, a população negra escravizada no Iraque, como costuma ser assumido, mas acredita-se que o termo designara diferentes grupos e entidades, evoluindo ao longo dos séculos. O próprio al-Jāḥiẓ distingue dois grupos dentro dos *zanj*, referindo-se à população africana que reside na costa leste da África, como veremos.

[7] Este parece ter sido seu principal meio de vida.

[8] Um autor do século X, Ibn al-Nadīm, indica que o avô de al-Jāḥiẓ era um homem negro chamado Fazārah, que atuava como guardador de camelos ou zelador: Ibn al-Nadīm, *The Fihrist of al-Nadim*, 398-399. Por outro lado, al-Jāḥiẓ também pertenceria à tribo árabe Kināna.

coragem, lidando com aspectos contraditórios, como sua integração ou não no sistema dominante.

Uma anedota ilustraria esse ponto: de acordo com as fontes, al-Jāḥiẓ foi considerado pelo califa como professor dos príncipes, no entanto, ele foi finalmente rejeitado porque os príncipes estavam com medo de conhecer al-Jāḥiẓ e ver os seus "olhos esbugalhados" (Pellat,"al-Djāḥiẓ"). Aparentemente, o sobrenome "al-Jāḥiẓ" se refere precisamente a esses "olhos esbugalhados" e, embora não possamos saber se era uma característica mais ou menos particular, a anedota reflete a rejeição experimentada por al-Jāḥiẓ, não por suas capacidades e profissionalismo, e sim baseado em sua aparência e fisionomia. De uma perspectiva moderna, seria um caso claro de racismo e discriminação, e isso explica por que al-Jāḥiẓ é uma figura central e recorrente nos debates atuais (na mídia acadêmica e popular) sobre racismo e discriminação (Mandisa Ingram, 2015).

2. Um mundo em transformação

Al-Jāḥiẓ era um homem de seu tempo, imbuído nos debates e preocupações de seus contemporâneos e isso também explica a complexidade da sua obra. Apenas dois séculos após as conquistas islâmicas, o mundo estava longe de ser uma sociedade imutável e ancilosada, como tradicionalmente é desenhada, mas se caracterizava por seu dinamismo e transformação. Estamos diante de uma sociedade complexa em todos os sentidos, composta por diferentes grupos sociais e comunidades religiosas, claramente urbanizada, com forte estratificação social, notável desenvolvimento cultural e aparato estatal e burocrático totalmente consolidado, capaz de centralizar recursos, impor um sistema fiscal e administrativo e garantir o controle da população. A sociedade é patriarcal e heteronormativa, regulada pela moralidade e pela lei islâmica, pois não poderia ser de outra forma (Pellat, 1953; Kennedy, 2001, 2003).

Al-Jāḥiẓ evidencia tudo isso em suas obras. No entanto, não é um mundo ancilosado, como apontei, mas destacam movimentos culturais e ideológicos que denotam mudanças políticas, sociais e identitárias muito significativas. É neste momento que se forma uma historiografia e geografia primitivas e escritas em árabe, que procuram explicar e justificar o mundo islâmico em seu próprio contexto e em relação ao passado pré-

islâmico. Nesse sentido, as traduções realizadas em Bagdá, na chamada *Bayt al-Ḥikma* (Casa da Sabedoria), envolviam a busca, coleta e tradução de obras em grego, persa, siríaco, aramaico ou hindu (Rosenthal, 1968 e 1975; Gutas, 1998). Al-Jāḥiẓ participou disso e expressou-se sobre o que, como e por que devia-se traduzir e estudar (Yücesoy, 2009: 533 e 535-6; Webb 2012).

Uma literatura incipiente (*adab*) ao gosto da elite também se desenvolve nesse mesmo período, orientada para seu entretenimento e instrução. As obras de al-Jāḥiẓ devem ser atribuídas a esta categoria (Montgomery, 2013). Além disso, os textos fundamentais do Islã, o *Alcorão* e os a*ḥādīth* ou ditos atribuídos ao Profeta Muḥammad, são reescritos e codificados, surgem também escolas teológicas como o Mu'tazilism, caracterizadas por um certo racionalismo e cuja doutrina foi adotada pelos califas ʿabbāsíes e pelo próprio al-Jāḥiẓ (Geries, 1980; Marín Guzmán, 2003; Pellat, "al-Djāḥiẓ")[9].

Também estamos em um contexto político e social de fortes mudanças. Novas famílias e grupos aristocráticos de origem iraniana, como os Barmaki, e proeminentes chefes militares de clãs turcos, ocupavam posições de destaque na administração e no exército ʿabbāsí. Al-Fatḥ b. Kẖāḳān, a quem al-Jāḥiẓ dedicou seu trabalho "Virtudes dos turcos" (*Manāqib al-Turk*) foi um desses chefes turcos e seu próprio mecenas (Hutchnis, 1989: 7).

A inclusão desses grupos gerou diferentes conflitos. A população local de Bagdá não recebeu bem a chegada desses soldados turcos, com costumes muito diferentes, e muitas vezes houve tumultos e conflitos armados[10]. No caso dessas famílias de origem iraniana, sabemos que reivindicaram sua origem aristocrática e pré-islâmica, bem como o prestígio e a superioridade da cultura persa sobre o árabe, formando assim um movimento reivindicativo conhecido como al-Shuʿūbiyya, que defendia a igualdade entre árabes e não árabes (Mottahedeh, 1976; Enderwitz, S., "al-Shuʿūbiyya"). Novamente al-Jāḥiẓ participou deste debate e tanto "Virtudes dos turcos" como "A superioridade dos negros sobre os brancos" devem ser entendidas nesse contexto. Particularmente, a referência aos "brancos" (*al-Bīḍān*) na verdade se refere aos árabes. No entanto, como vários pesquisadores enfatizaram, al-Jāḥiẓ tomou partido pela língua,

[9] O triunfo posterior da doutrina sunita talvez explique algumas das críticas que al-Jāḥiẓ recebeu.

[10] Essa situação e a dependência dos califas de 'abbāsíes nesses contingentes turcos, alistados em seu exército, motivaram a fundação de uma nova capital em 836: Samarra.

cultura e identidade árabes, com as quais ele se identificou completamente, algo que parece contraditório com essas obras dedicadas a exaltar os turcos e negros (Pellat, 1969 : 3; Agius, 1980: 81; Webb, 2012: 20-22) [11]. Somente em alguns casos foi apontado que al-Jāḥiẓ teria proposto um modelo integrador no qual povos e grupos não árabes, como o próprio al-Jāḥiẓ, pudessem ser integrados na ordem social e política. J. Lassner defendeu essa hipótese lendo as "Virtudes dos turcos" (*Manāqib al-Turk*). De fato, al-Jāḥiẓ conclui esta obra com uma frase enigmática que poderia ser interpretada nesse sentido: o pouco que nos une é melhor do que nos separa (Lassner, 1980: 119–23; Hutchins, 1989: 217 da trad. inglesa de "Virtudes dos turcos" (*Manāqib al-Turk*) e p. 8 da introd.).

Juntamente com esses fatores já mencionados (as traduções no *Bayt al-Ḥikma*, a expansão da literatura *adab*, a codificação dos textos do Islã, do Mu'tazilism e Shu'ubiyya), temos que considerar a população negra de origem africana que viveu no sul do Iraque atual e são os protagonistas da obra de al-Jāḥiẓ: os *zanj*. A maioria deles era composta por escravos provenientes da África Oriental e dos portos da atual Tanzânia e Somália, dedicados ao trabalho em plantações agrícolas e minas de sal (Sobre a escravidão negra no mundo islâmico medieval: Lewis, 1990; Segal , 2001; Goldenberg, 2003; McLeod, 2016). As péssimas condições de trabalho e vida, a exclusão social a que estavam sujeitos e a discriminação racial foram fatores que os levaram a protagonizar várias revoltas nos séculos VII-IX, a mais famosas e conhecida das quais ocorrera entre os anos 869 e 883, liderada por 'Ali ibn Muhammad. A rebelião ameaçou seriamente a estabilidade do califado ʿabbāsí, conquistou Basra, formou um estado independente e passou a ameaçar Bagdá, no entanto, acabou sendo derrotada e punida com sangue e fogo (Walker, 1933; Talhami, 1977; Popovic, 1999; Rodriguez, "Zanj Slave Revolts"; Furlonge, 1999: 14; Silkaitis, 2012; Mandisa Ingram, 2015: 15-20; McLeod, 2016: 72 y ss. 116-117)[12].

Al-Jāḥiẓ morreu pouco antes do início da sublevaçao em 869, mas esse contexto é fundamental para entender o *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān*. Os temas tratados pela obra, especialmente focada nas façanhas militares dos *zanj*, são significativos e conectam passado e presente, refutam os argumentos tradicionais e levantam uma série de reivindicações. Teve a

[11] Infelizmente, não pude consultar o trabalho de S. Enderwitz, 1979.

[12] A história de al-Ṭabarī, traduzida para o inglês por D. Waines, em *The History of al-Ṭabarī*, vol. XXXVI, é a fonte mais detalhada sobre a rebelião dos *zanj*. Diante das posições clássicas de B. Lewis e A. Popovic, que não consideravam o racismo como um fator determinante na rebelião, os estudos mais recentes se aprofundam em sua importância.

obra algum tipo de influência entre os rebeldes? Para responder à pergunta, precisamos nos aprofundar no *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*.

3. O *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*: uma obra singular

A obra é uma defesa da população negra (*al-Sūdān*), especialmente da população originária da África Oriental, denominada *zanj*, contra seus detratores árabes, refutando suas acusações de ignorância, estupidez ou falta de discernimento e lógica, enfatizando, pelo contrário, sua força, coragem, generosidade, caráter nobre ou habilidades musicais (Khalidi, 1981)[13]. Com isso, al-Jāḥiẓ desafia diretamente as ideias preconcebidas sobre a população negra e africana, sua inferioridade, deficiência, feiura, invisibilidade, contribuição nula à história e ao conhecimento humano, todas elas ideias que remontam à tradição clássica (Hunwick, 2003; Sharawi, 2008: 97-99).

Qual era o propósito do *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*?

A questão tem provocado um certo debate entre aqueles que argumentam que é uma obra satírica, da qual nenhum argumento sério pode ser deduzido, e outros que a colocam como um primeiro e autêntico ensaio político e revolucionário contra o racismo e discriminação.

O argumento de que al-Jāḥiẓ é um autor satírico e contrário a Shuʿūbiyya serve a muitos para questionar a seriedade da obra dele. B. Lewis argumentou que, longe de defender os negros, o *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān* seria na verdade uma paródia dos tratados de Shuʿūbiyya, que poderiam argumentar coisas absurdas como a superioridade dos negros sobre os brancos (Lewis, 1990: 31-32). No mesmo sentido se pronunciou J. Colville, apesar de ter matizado sua posição ao apontar que, sob a fachada satírica, al-Jāḥiẓ estaria realmente comprometido com a integração dos negros (Colville, 2002: 25). G. Wiet relacionou essa obra à "Virtudes dos turcos", indicando que os dois ensaios teriam sido escritos para escandalizar seus contemporâneos (Wiet 1966: 107). Pelo contrário, Chouki El-Hamel rejeitou a hipótese de B. Lewis e se referiu a obra de al-Jāḥiẓ como

[13] O *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* foi editado e traduzido para o inglês por T. Khalidi e, mais recentemente, por Colville. As menções à obra sempre têm como referência a edição árabe de Khalidi, seguida de sua tradução, separada por uma barra de espaço.

a primeira de uma série de ensaios escritos por autores árabes posteriores que exaltavam as virtudes da raça negra, embora reconhecesse as contradições do autor, desqualificando os negros africanos em outras obras (El-Hamel, 2013: 85). Th. Hefter também é crítico da hipótese de B. Lewis (Hefter, 2014: 147). Finalmente, V. Mandisa e N. C. McLeod preferem aludir al-Jāḥiẓ como pioneiro na concepção de racismo e na reivindicação de negros (Mandisa, 2015 e McLeod, 2016).

Uma postura intermediária é representada por W. M. Hutchins, que ofereceu várias idéias interessantes. Primeiro, relaciona o *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* e as "Virtudes dos turcos" (*Manāqib al-Turk*), uma vez que ambos os tratados glorificam dois grupos sociais pouco considerados e têm sido considerados uma sátira. No entanto, a obra é dedicada à al-Fatḥ b. Kẖāḳān, como já mencionei, e que parte dela foi escrita para o califa al-Mu'tasim, que introduziu os turcos como guarda e exército privado. Portanto, como argumenta W. M. Hutchins, a obra seria uma forma de propaganda do governo pela contratação dos turcos (Hutchins, 1989: 7).

Segundo, Hutchins ressalta que a aparente invisibilidade dos negros esconde o fato de que em muitos casos eles também ocupavam posições militares de destaque. Além disso, a obra de al-Jāḥiḥ não parece ter provocado comentários negativos. Ao contrário. Al-Masʿūdī, um renomado historiador do século X, referiu-se ao *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* como um trabalho sério e aproveitou a oportunidade para acrescentar seu próprio tributo aos *zanj*, enquanto Ibn Qutayba destacou que a obra mostrava a capacidade de al-Jāḥiẓ de elogiar o mais insignificante (Al-Masʿūdī, *Kitāb Murūj*: III, 30 e trad. I, 167; Ibn Qutayba, *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*: 110-111. Hutchins, 1989: 8; Hefter, 2014: 143). Portanto, Hutchins argumenta que *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* também pode fazer parte da propaganda para contratar e promover negros africanos na administração e no exército (Hutchins, 1989: 8).

A hipótese é aceitável. O próprio Al-Jāḥiẓ indica que sua obra é um complemento que faltava acrescentar (a pedido de seu cliente) a outros tratados já elaborados, nos quais ele aludiu aos argumentos apresentados pelos árabes puros (*ṣuraḥā'*) e por aqueles que não são (*hujanā'*) (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 27/3). Ele observa que sua obra recolhe o que veio na sua mente (*ḥaḍaranī*) sobre as virtudes dos negros (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 51/26) e que ele se limitaria a relacionar material histórico (*ajbār*) e citar vários poemas de autores árabes e não árabes (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 45/20). A obra de al-

Jāḥiẓ parece ter sido efetivamente um precedente para trabalhos semelhantes, como o de Muhammad b. al-Marzuban (m. 922) (Lewis, 1990: 2; El Hamel, 2013: 85). Além disso, o *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān* enfatiza os feitos militares dos axumites do século VI e os *zanj* rebeldes nos séculos VII-VIII, incluindo detalhes sobre o exército, sua composição e armas e destaca as conquistas e destruição de cidades como Ghumdān e Medina ou a desonra e falta de coragem dos árabes. Além disso, al-Jāḥiẓ reúne uma série de poemas e comentários que parecem oferecer uma compilação dos temas e argumentos mais comuns usados nas controvérsias usuais de Shuʿūbiyya (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān*, 29/5).

Em suma, esse tom militar da obra, juntamente com suas reivindicações, poderia talvez apontar para o destinatário da obra, como no caso das "Virtudes dos turcos", um militar (negro?) proeminente no exército ʿabbāsí , envolvido nas controvérsias com as hierarquias árabes e interessado nas façanhas e virtudes dos negros, tanto no passado quanto no presente mais imediato, e nos argumentos que poderiam sustentar sua superioridade em relação aos árabes (al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa-l-mulūk*: VIII, 565; IX, 414-415; Hutchins, 1989: 7-8; Pipes, 1980; McLeod, 2016: 37)[14].

Estrutura e fontes:

A obra de al-Jāḥiẓ parece não seguir uma estrutura discernível à primeira vista, mas mistura idéias repetidamente e introduz anedotas, poemas e comentários. No entanto, talvez duas partes possam ser distinguidas, de acordo com o conteúdo. Na primeira parte, al-Jāḥiẓ faz alusão a figuras da tradição corânica, das quais se destaca sua conexão com Muhammad, seu papel na expansão do Islã, sua coragem, piedade e julgamento. Também inclui aqui vários poemas que comenta em detalhe, aludindo a eventos correspondentes aos séculos VI-VII. A segunda parte, em contrapartida, concentra-se em refutar os argumentos contra os negros: eles são inteligentes, a pele negra é o resultado de condições naturais e o preto é à cor dos elementos mais importantes da natureza. Para isso, al-

[14] Segundo al-Ṭabarī, alguns contingentes de soldados se uniram aos rebeldes quando a rebelião de *zanj* eclodiu. As descrições indicariam que havia setores do exército que compartilhavam as reivindicações dos *zanj*, talvez por terem sofrido a mesma discriminação.

Jāḥiẓ contrasta os argumentos de um e do outro lado, indicando "os zanj dizem" ou "afirmam" (Hefter, 2014: 144-145).

Que fontes al-Jāḥiẓ usou para compor seu trabalho? O *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* apóia sua narrativa em uma série de informações de diversas fontes, principalmente poemas e histórias históricas, como o próprio autor apontou.

Cabe destacar os poemas atribuídos aos poetas negros dos séculos VII-VIII, como al-Ḥayquṭān[15], Sanih ibn Rabah Shar[16] ou ʻUkaym al-Ḥubūshi (o Etíope)[17] e outros poetas árabes, como Labīd b. Rabīʿa (m. 661) ou Kẖalaf b. Yayyān al-Aḥmar (m. 796). Quanto às referências históricas, elas são encontradas em obras conhecidas que aludem à vida de Muhammad ou à história pré-islâmica da Península Arábica, compostas nos séculos VIII e IX: o *Kitāb al-Tijan*, a obra de Wahb b. Munabbih (m. 732), transmitido por Ibn Hishām (m. 833), autor da *Sira* do profeta. Igualmente temos que considerar a Ibn Ishāq (m. 767), outro compilador de várias tradições judaico-cristãs e islâmicas e Ibn al-Kalbī (m. 204/819), um renomado autor de religião e assuntos pré-islâmicos relacionados à Península Arábica. Autores contemporâneos ou posteriores a al-Jāḥiẓ também coletam descrições semelhantes ao *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*: este é o caso de Ibn Qutayba (m. 276/889), que reproduz uma lista dos reis do Iêmen; al-Ṭabarī (m. 923), que também reproduz algumas das descrições relacionadas a Muḥammad, e al-Masʿūdī (m. 956), que parece conhecer a obra de al-Jāḥiẓ, também menciona os *zanj* e inclui algumas descrições sobre os reinos africanos. Apenas alguns detalhes mencionados por al-Jāḥiẓ parecem não encontrar suporte nessas fontes[18].

Junto com esses poemas e referências históricas, al-Jāḥiẓ também recorreria a informações fornecidas por comerciantes, especialmente no que diz respeito à origem dos escravos da África Oriental, onde ele faz alusão com

[15] Não pude consultar o artigo de O. K. Amuni, "al-Hayqutan riposte to Jarir caustic tongue: issues in African responde to racism in Arabic poetry", no *Global African Spirituality Social Capital*.

[16] Não pude identificar esse poeta, mas podería ser o própio filho de Raban Shar al-Zanji, líder de um levantamento dos *zanj* na região do Eufrates. Tanto al-Ḥayquṭān como Sanih ibn Rabah Shar escreveram seus poemas em resposta às zombarias de Jarīr ibn Aṭīyah al-Khatafī (m. 728), como indicado por al-Jāḥiẓ.

[17] Achei impossível identificar esse poeta. Em um de seus poemas, ele faz alusão ao saque de Medina a partir do ano 683, então ele deve ter vivido no final do século VII ou no início do século VIII.

[18] Para esses autores e obras, refiro-me a notas de rodapé e bibliografia.

grande precisão aos detalhes dessas populações e suas diferenças, como veremos. Da mesma forma, algumas das menções sobre as rebeliões dos *zanj* ou sobre à população negra e escrava que habitava a área de Basra poderiam ter sido compiladas a partir de vários canais. No entanto, não parece que al-Jāḥiẓ tenha recorrido a fontes que narravam especificamente a história do reino de Axum ou das populações africanas.

Argumentos:

Al-Jāḥiẓ inclui vários argumentos para apoiar a idéia da superioridade dos negros sobre os brancos. Um deles seria o número ou a quantidade: existe um número maior de população negra no mundo (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 42-43/19). A idéia se reflete na parte final do trabalho, onde al-Jāḥiẓ considera parte dos negros não apenas os *zanj* e etíopes, mas também os coptos, berberes, indianos, chineses, e a população do sudeste da Ásia em geral, e conclui citando um passagem enigmática que afirma que há mais negros que brancos, mais rochas que lama, mais areia que substrato, mais água salgada que doce (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 47-48/22)[19]. Ele também aponta que algumas tribos árabes compartilham com os *zanj* a cor da pele negra. É o caso dos Banū Sulaym (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 47-48/23-24). Ele também aponta, como argumento a favor da superioridade dos negros, o fato de as mulheres negras terem muitos filhos e de serem ciumentas e protetoras dos maridos, da mesma maneira que estes são com elas (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 44/20). Al-Jāḥiẓ destaca, inclusive, a ideia de que o próprio Muḥammad e sua família eram negros (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 41-42 e 47-48/18 e 23). Existem, no entanto, três argumentos que merecem destaque.

A) Os negros têm inteligência, beleza e perfeição (*jamāl wa-kamāl*)

Al-Jāḥiẓ refuta a suposta falta de inteligência dos negros em diferentes momentos de sua obra. O primeiro personagem negro a que ele se refere é precisamente Luqmān, uma figura do Alcorão, conhecida por sua

[19] Menciona aqui também as aldeias ou tribos de Fazzan, Marawa e Zughawa/Zaghawa. Al-Jāḥiẓ também insiste que a população negra domina os limites do mundo conhecido como acontece em Sarandib, Kala, Amil e Zabaj.

sabedoria (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 28/4. Zahniser, "Luqmān"). Em seguida, ele aponta o conhecimento dos negros em filosofia e teologia (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 47-48/23) e destaca sua generosidade, coragem, caráter nobre, senso musical (dançando e tocando tambores), vozes melodiosas, corpos atarracados e seu caráter afável (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 35-37/12-13)[20].

Em outro momento, ele refuta uma pergunta habitual que destaca o raciocínio nulo ou negativo dos negros: por que os homens negros não eram tão inteligentes, pelo menos, quanto mulheres ou crianças? A resposta que al-Jāḥiẓ coloca na boca dos africanos (*zanj*) atribui essa falta de inteligência ao seu *status* de escravos. É acima de tudo uma população humilde, a única com a qual os árabes têm contato. Al-Jāḥiẓ esclarece a questão com um exemplo: da mesma maneira que a cultura e as ciências indianas (consideradas de alta estima) não podem ser julgadas com base no conhecimento dos escravos indianos, al-Jāḥiẓ afirma que a cultura e a inteligência das populações negras não é a daqueles que foram escravizados (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 43-44/19-20).

Al-Jāḥiẓ acrescenta que os escravos negros vêm da costa de *Qanbalu*, onde pertenceriam aos grupos mais humildes e seriam realmente servos e escravos dos próprios africanos. Eles seriam presos e transferidos em barcos. Como o autor indica, os *zanj* são divididos em dois grupos, os *Qanbalu* e os *Lanjuya*, assim como os árabes foram divididos em ʿAdnān e Qaḥṭān. A população de Qanbalu não teria beleza nem cérebro (*jamāl wa-ʿuqūl*), enquanto a população de Lanjuya, da qual os árabes não têm conhecimento (porque ainda não haviam sido escravizados), se destaca precisamente por sua beleza e perfeição (*jamāl wa-kamāl*) (Al-Jāḥiẓ, Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān, 43-44/19-20) [21].

Como pode ser visto, al-Jāḥiẓ não refuta completamente a idéia de falta de inteligência na população negra, mas apenas aponta que haveria outra população negra na África que apresentaria as características mais excelentes. Além disso, a imagem que nos transmite é a de uma região

[20] Diante das idéias que indicam que os negros são generosos ou corajosos porque são irracionais e costumam não pensar no futuro e nas consequências, ele conclui que quem aponta isso não é grato pela generosidade demonstrada e que, se essa ideia fosse verdadeira, só se poderia esperar que os mais sábios então serão os mais mesquinhos, egoístas, covardes e traiçoeiros.

[21] Como al-Jāḥiẓ indica mais adiante, a melhor população, a mais culta e honrada, está localizada perto do centro do poder, como em Bagdá, como o centro do califado. Esta posição central corresponderia a Lanjuya.

integrada nas redes comerciais, com uma população díspar, com certas desigualdades, hierarquizada em torno de duas entidades ou grupos sócio-políticos que se adaptam ou resistem a interferências externas. De qualquer forma, as referências de al-Jāḥiẓ sobre a origem da população negra escravizada no Iraque são significativas e podem ser corroboradas. *Qanbalu* ou *Qunbulū* corresponderiam à costa oeste da ilha de Pemba, em frente à Tanzânia, enquanto *Lanjuya* ou *Lunjūya* corresponderiam a Zanzibar (*Unguja*) (Lewicki 1974; Chami, 2002: 31-32). Os enclaves também são mencionados por Al-Masʿūdī (Al-Masʿūdī, *Kitāb Murūj*, III, 31 e trad. I, 205, 232, 233; Chami, 2002: 31-32) e neles documentaram a presença de moedas e cultura material bizantinas, típicas dos séculos VI e VII (Green, 2017), assim como materiais (moedas e cerâmica) que corresponderíam aos séculos VIII e IX (Juma, 2004: 29, 84, 109, 143, 153).

B) A cor dos negros não é um castigo divino, mas uma condição natural

Al-Jāḥiẓ é mais categórico ao refutar outra das idéias tradicionais assumidas sobre os negros, que afirma que sua cor de pele seria um castigo divino para Cam por ter visto seu pai, Noé, nu e bêbado, como é relatado no Gênesis. A maldição se estenderia a seus descendentes e, embora em nenhum momento seja indicado que Cam era negro, a maldição estava associada à raça negra (Goldenberg, 2003: 107 e 142).

Diante dessa idéia, al-Jāḥiẓ coloca algumas frases marcantes na boca dos negros: "Deus não nos criou negros para nos desfigurar, mas foi a natureza que nos fez negros" (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 47-48/23) e também indica que:

> Ser negro ou ser branco é causado pelas propriedades de cada região, pelas propriedades dadas por Deus à água, ao solo, à proximidade ou à distância do sol e à intensidade ou suavidade do calor. Essas diferenças de cor não resultam de nenhuma deformidade ou punição, desfiguração ou prematuridade (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān‘ alā al-Bīḍān*, 47-48/23).

C) O negro é belo

Diante da idéia tradicional que associaba o negro ao feio, ao horrível ou ao assustador, al-Jāḥiẓ considera e elogia o negro em todas as suas facetas e manifestações. A ideia se repete várias vezes ao longo do trabalho. Dessa

maneira, inclui um poema atribuído a al-Ḥayquṭān, no qual esse autor responde com um poema às provocações recebidas por sua aparência, afirmando que, embora seu cabelo seja encaracolado e sua pele seja preta, isso não causa vergonha, pois mesmo na batalha mais feroz ele é sempre corajoso e cheio de coragem (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 29-30/6). Em outro momento, al-Jāḥiẓ ressalta para quem considera o negro como feio que, para ele, nada é mais feio do que os cabelos brancos, fracos e avermelhados dos francos, bizantinos e eslavos, particularmente as sobrancelhas e cílios brancos (Al- Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 47-4/23).

Al-Jāḥiẓ parece reservar uma seção de sua obra para lidar profundamente com esse tema, referindo-se a certos elementos negros de prestígio, caros, únicos, resistentes ou duros: por exemplo, roupas pretas como símbolo dos califas dos 'abbāsíes; o preto da pedra Ka'ba; o ébano como a madeira mais cara e apreciada; cabelos pretos como sinal de juventude e beleza, em oposição aos cabelos grisalhos; o fígado, de cor preta, como o órgão mais necessário para o ser humano; preto como a cor associada à noite; ou preto como a cor de alguns produtos dos quais são obtidos perfumes e unguentos preciosos, como almíscar, âmbar e antimônio. A lista continua e, em alguns casos, acredita-se que al-Jāḥiẓ recorra à ironia, por exemplo, quando ele ressalta que o melhor cochilo é aquele que acontece em uma sala escura (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 38-42/15-19).

A última referência que al-Jāḥiẓ inclui referindo-se ao negro como um elemento de prestígio é interessante: trata-se de um *ḥādīth* atribuído a Muhammad no qual se indica que, embora Deus o tenha enviado a toda a humanidade, o Profeta teria dito que ele havia sido enviado aos vermelhos e os negros (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 41-43 / 18-19. *Ḥādīth*, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, IV, nº. 416). A referência é interpretada por al-Jāḥiẓ da seguinte maneira: os árabes não fazem parte dos vermelhos (bizantinos, eslavos ou persas), mas dos negros, colocados em igualdade e em conjunto com *zanj*, abissínios e núbios. Por terem uma pele mais negra que os árabes, têm o privilégio de nomear o grupo a que Muhammad se referia e no qual os árabes foram integrados. A referência, além do argumento usado, é interessante por uma razão: mergulha na própria tradição islâmica como um argumento a favor das virtudes e méritos dos negros. O próprio Al-Jāḥiẓ também acrescentou que, com isso, o Profeta colocou os dois grupos em pé de igualdade (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 42-43/19).

4. Antiguidade como argumento

Ao contrário de outras obras produzidas por al-Jāḥiẓ, a antiguidade tem um peso específico no *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*[22]. Sua obra não é apenas um compêndio de virtudes atribuíveis às populações negras, mas também um compêndio de narrativas ou anedotas pseudo-históricas nas quais ele menciona reis africanos antigos e poderosos e dá aos negros um papel proeminente na expansão e consolidação do Islã. Não é uma obra de história como tal, uma vez que al-Jāḥiẓ não elabora um relato cronológico e ordenado dos eventos que ela inclui. Este não era o objetivo do autor. No entanto, parece haver uma história que contrasta entre passado e presente e tem um elo comum: as façanhas militares dos negros. Com isso, al-Jāḥiẓ insere a população negra e africana na história sagrada universal, marcada pelo triunfo do Islã, e levanta em sua obra uma série de problemas e reivindicações.

As referências históricas presentes no *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* aludem à história pré-islâmica imediatamente anterior à expansão do Islã, isto é, às relações entre o reino africano de Axum, os reinos de Himyar, no presente Iêmen, as cidades de Meca e Medina e o Império Sassânida durante os séculos VI e VII (Smith, 1954; Rubin, 2012: 281-292, 299-306). Três episódios merecem nossa atenção.

A) A derrota e morte de Dhū Nuwās e a destruição de Ghumdān

O primeiro episódio a ser destacado é claramente indicado por al-Jāḥiẓ: o domínio que os etíopes exerceram da África até Meca, impondo seu controle no território árabe, derrotando Dhū Nuwās e terminando a vida do *Aqyal* de Himyar (Al-Jāḥiẓ , *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 35-36/11).

As descrições se referem à conquista de Himyar por Axum e à derrota do rei Himyarita, Dhū Nuwās. Há várias evidências documentais sobre a existência desse rei, que controlaria a região do Iêmen atual no ano 525 d.C. (Procópio, *De bello persico*, I, 20; Assouad, "Dhū Nuwās"; De Prémare, 2000: 289-295)[23]. Da mesma forma, o *Kitāb al-Tījān* de Ibn Hishām e outros autores se referem aos mesmos fatos (Ibn Hishām, *Kitāb al-Tījān*, 301-306;

[22] Em "Virtudes dos turcos", o passado pré-islâmico não é um argumento principal.

[23] *The Book of the Himyarites* é uma fonte siríaca, escrita pelo bispo Simeon de Beth Arsham, no primeiro quartel do século VI. Nele, Dhū Nuwās é mencionado como Dimyanus. Sobre esta fonte, você pode ver o trad. e ed. de Moberg, 1924 e Shahid, 1963.

Ibn Qutayba, *Maʿārif* , 277; Al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa-l- mulūk*, I, 540). Al-Jāḥiẓ não menciona a causa da intervenção axumita, embora a maioria das fontes aludam ao fato de que Dhū Nuwās era judeu e que ele teria decretado uma perseguição contra os cristãos, o que motivaria a intervenção de Axum a pedido do imperador bizantino Justiniano (Smith, 1954 , 451; Ryckmans, 1956: 18-22; Rubin, 2000; Rubin 2013). De qualquer forma, a expedição enviada pelo rei axumita Kaleb resultou em vitória e terminou com a morte de Dhū Nuwās e a submissão da região a Axum (*The Book of the Himyarites*, cap. XLII; Lee, 2012).



Figura 1: Anverso. Busto do rei axumita com touca e brinco em forma de espiga. Legenda "Rei Kaleb" em Ge'ez. Reverso. Busto do rei axumita com touca e com uma cruz. Legenda "Aquele que se adapta ao povo" em Ge'ez. BMC (Coleção do Museu Britânico) Aksum 414. Imagem de domínio público.

Al-Jāḥiẓ também liga esse episódio a outro poema, atribuído a um autor árabe a quem ele não cita. Nesse poema menciona-se Riyat, que lideraria o exército etíope, qualificado como uma multidão. Teria sido Riyat quem destruiu o palácio de Ghumdān, construído pelo *Aqyal* de Himyar, e reduzido a cinzas durante um ataque noturno (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 35-36/11; Ibn Hishām, *Sirat al-nabi*, 1, 37; Al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa-l- mulūk*, I, 2 y 928-929).

As informações do *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* parecem se conectar aos dados fornecidos por vários autores. Riyat poderia se identificar com Aryāt, que sería o chefe da expedição axumita (Assouad, "Dhū Nuwās") e Ghumdān corresponderia ao palácio Ṣanʿāʾ, um edifício cuja memória

perdura na literatura árabe como um dos mais antigos e esplêndidos e como uma referência de poder, prestígio e símbolo do governo árabe. A descrição mais detalhada corresponde a Hamdānī (m. 945, em Ṣanʿāʾ), que atribui sua construção a um rei de Himyar chamado Ilsharaḥ Yaḥḍib (ca. 240-260 d. C), algo que parece confirmar uma inscrição preservada (Hamdānī, *al-Iklīl*, VIII, 10-21; *Corpus of South Arabian Inscriptions*, 429; Löfgren, O., "Ghumdān"; Rubiera, 1988: 28-33; Khoury,1993, 60-61).

O interessante é que as informações coletadas por al-Jāḥiẓ são certamente precoces e bastante detalhadas. Em outra passagem da obra, Ghumdān reaparece. Especificamente, em um poema de ʻUkaym al-Ḥubūshi (o Etíope), no qual ele se refere à coragem demonstrada pelos axumitas no dia da conquista de Ghumdān. Al-Jāḥiẓ, em seus comentários ao poema, afirma que Ghumdān era o lugar onde residiam os reis de Himyar (Ibn Hishām, *Kitāb al-Tījān*, 60). Indica que os Axumitas destruíram o palácio, exceto por algumas ruínas, que foram finalmente demolidas pelo califa ʻUthman (Yaqut, *Mujam*, 4, 211). Ele também observa que dentro da cidadela havia uma cisterna equipada com uma cúpula feita de amianto, considerada uma maravilha, porque não podia queimar com fogo (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 37-38/14)[24]. Não pude documentar menções semelhantes sobre a existência dessa cisterna e sua cúpula. Seria então uma história original, que deve se juntar ao maravilhoso imaginário relacionado a Ghumdān e que pode ser colocado em relação à mesquita da Cúpula da Rocha em Jerusalém, seguindo a interpretação que N.N. Khoury fez sobre sua simbologia, que se conectava diretamente com Ghumdān como referência política e religiosa (Khoury, 1993).

B) A expedição de Abū Yaksūm / Abraha contra Meca e a falta de coragem dos Quraysh

No *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, outro personagem importante da história pré-islâmica de Himyar também é mencionado: Abū Yaksūm ou Abraha, que teria chegado como uma figura proeminente do exército axumita, sob as ordens de Riyat/Aryāt. Após a vitória etíope, Abraha enfrentou-o e conseguiu tomar o poder na região em meados do século VI

[24] Al-Jāḥiẓ também inclui aqui um poema sobre a cisterna, que ele atribui a Khalaf b. Yayyān al-Aḥmar (c. 733-c. 796) e outro de Qudama.

(Rubin, "Abraha"; Beeston, "Abraha"; Conrad, 1987; De Prémare, 2000: 296-301; Rubin, 2008: 188-190).

As tradições árabes mostram certas discrepâncias e pode ser que ambas as figuras sejam realmente personagens diferentes (Ibn Hishām, *Kitāb al-Tījān*, 136; Ibn al-Kalbī, *Jamharat al-nasab*, 67; Ibn Qutayba, *Maʿārif* , 276–7; al-Masʿūdī, *Kitāb Murūj,* 2, 77-8; al-Balādhurī, *Jumal min kitāb ansāb al-ashrāf*, 9, 4026 y 13, 5716). Geralmente é atribuída a um deles a expedição contra Meca no ano 570 d. C. destinada a destruir a Kaʻba. Na expedição, havia elefantes (um animal tradicionalmente ligado ao exército dos axumitas), um detalhe que concentra a atenção de vários cronistas. A referência mais antiga sobre esse ataque é encontrada na *Sūrat al-Fīl*, que os exegetas do *Alcorão* vinculam à expedição comandada por Abraha. A *Sūrat al-Fīl* narra o desastre infligido ao "Povo do Elefante" pela vontade divina: aparentemente vários bandos de pássaros atiraram pedras nos atacantes que eventualmente desistiram de seus esforços (*Alcorão*, 105. Rubin, "Abraha"; De Prémare, 2000, 310–25; Beeston, "al-Fīl").

Esta é a imagem que se reflete na obra de al-Jāḥiẓ. Menções a Abū Yaksūm ou Abraha aparecem no poema de al-Ḥayquṭān, enquanto que em seus comentários ao poema, al-Jāḥiẓ indica que al-Ḥayquṭān refere-se ao "Senhor do Elefante" e uma expedição contra Meca (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʾalā al-Bīḍān*, 29-31/6-7)[25]. Em outra passagem, Abraha é mencionado em um poema como um grande rei que é derrotado pelo infortúnio, e da mesma forma Abū Yaksūm figura em termos de prestígio em outro poema atribuído a Labīd b. Rabīʿa, no qual ele está associado à eternidade, superando o resto dos mortais (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 36-37/13).

A versão de al-Jāḥiẓ sobre a figura de Abū Yaksūm/Abraha é, portanto, claramente positiva, algo que é surpreendente, dado que foi um ataque fracassado à cidade sagrada de Meca. O próprio Al-Jāḥiẓ, em outra de suas obras, *Kitāb al-ḥayawān*, também se refere ao ataque contra Meca, chefiado por Abū Yaksūm, citando um outro poema antigo no qual é louvada a ajuda que Deus forneceu no "Dia do Elefante etíope" (*yawma fīli l-ḥubūshi*) (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb al-ḥayawān*, 7, 196-8). Aparentemente, o poema em questão seria certamente de cronologia pré-islâmica, uma vez que não denota uma influência corânica no vocabulário e estilo. Isso evidenciaria a existência de

[25] No poema de al-Hayqutan, pode-se entender que ambas são figuras diferentes, no entanto, al-Jahiz as considera como uma mesma figura e as vincula ao episódio corânico.

um mito pré-islâmico em torno de Abū Yaksūm e sua fracassada expedição contra Meca (Rubin, "Abraha").

O interessante é que al-Jāḥiẓ, no *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, se separa da leitura e exegese tradicional do *Alcorão* neste episódio, geralmente apresentada como um "castigo divino" e conecta o episódio com esse mito sobre Abū Yaksūm, transformando-o em uma nova razão de prestígio para os negros, e em uma crítica aos Quraysh, a tribo do Profeta e aos califas Omíadas e ʻAbbāsíes. De fato, no poema de al-Ḥayquṭān, não se menciona os Quraysh diretamente, refere-se a um grupo anônimo que tinha uma posição de domínio na cidade e poderia reivindicar a honra de ter sido escolhido como tribo do profeta, entretanto, de acordo com o poema "não foram vocês quem tiveram o poder de defender o santuário sagrado" frente aos Axumitas. O único que veio em defesa do santuário foi Deus (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 29-30/5-6). É al-Jāḥiẓ quem indica que al-Ḥayquṭān se refere aqui aos Quraysh e, cautelosamente, afirma que o poeta se refere a eles como comerciantes que buscaram refúgio (vergonhosamente) no santuário e, quando saíram, carregavam folhas de palmeira e cascas de árvores para que fossem reconhecidos e ninguém os atingisse (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 31-32/8-9; Crone, 1987: 182-183; Serjeant, 1990: 481)[26].

Após esse episódio, o *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* não registra os eventos subsequentes. Sabemos, no entanto, que nas décadas finais do século VI, após a fracassada expedição contra Meca, vários grupos iemenitas começaram uma revolta liderada por Sayf Ibn Dhī Yazan (Guillaume, "Sayf Ibn Dhī Yazan") e apoiada pelo império sassânida. Os Axumitas reagiram e tentaram recuperar o controle da região entre os anos 575-578, mas falharam após uma nova expedição persa, que acabou expulsando-os e colocando Sayf Ibn Dhī Yazan no trono de Himyar. Os persas mantiveram o domínio na região até o ano 628 (Rubin, 2008: 190 e segs.).

Al-Jāḥiẓ não menciona esses acontecimentos, embora em um dado momento aponte que, quando os axumitas conquistaram Himyar, o rei era persa (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 37-38/14). [27] De qualquer forma, al-Jāḥiẓ omite a derrota e expulsão dos axumitas e nada se refere a

[26] Al-Jāḥiẓ apontou anteriormente que os habitantes de Meca são incapazes de se defender e os definira como comerciantes, fracos, que não interessavam a um rei.
[27] A referência parece se confundir com a expedição anterior que destruiu Ghumdān.

Sayf Ibn Dẖī Yazan, cuja rebelião, no entanto, aparece nas tradições islâmicas como uma verdadeira libertação, restabelecendo-se em Ghumdān e restaurando o governo árabe como prelúdio ao triunfo posterior do Islã (Ibn Hishām, *Kitāb al-Tīj̲ān*, 307. Khoury, 1993: 61) .

Um fragmento têxtil copta, datado do final do século VI ou início do século VII, representaria o imperador sassânida entronizado, enquanto várias cenas de combate estão ao fundo. Estas corresponderiam ao confronto entre Persas e Axumitas em Himyar no final do século VI. Entre as cenas retratadas está um cavaleiro que tem um homem negro preso com um laço no pescoço. Ele também usa um colar, um símbolo de sua escravidão, e suas mãos estão amarradas nas costas e sujeitas a uma madeira que o impede de se mover. Segundo R. Hillenbrand, seus cabelos encaracolados e olhos esbugalhados seriam indicativos de sua origem africana (Fig. 2) (Hillenbrand, 2017: 220).



Figura 2: Fragmento textil copto. Siglos VI-VII. Musée des Tissus, Lyon, França.

C) El Negus de Etiopía

Com a derrota e a morte de Dẖū Nuwās e a expedição de Abū Yaksūm/ Abraha contra Meca, o *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* menciona Negus (al-Nadj̲āsẖī), o título tradicional usado pelos reis e imperadores da

Etiópia, considerados um dos grandes monarcas do mundo antigo (Donzel, "al-Nadjāshī").

Nos afrescos da influência tardia da residência omíada de Quṣayr ʿAmra, no deserto da Jordânia, é incluída uma cena na qual seis reis são representados e identificados a partir de lendas bilíngues (em árabe e grego), localizadas acima de suas cabeças. Um deles é o Negus da Etiópia, vestido com roupas leves e estola vermelha, que aparece junto com o "*Caesar*" (imperador de Constantinopla), *Roderic* ou o rei visigótico Rodrigo e *Kisra* ou Chosroes, rei dos sassânidas. As duas figuras restantes (impossíveis de identificar) poderiam representar o Imperador da China, o Khan dos Cazares ou o Rajá da Índia. Todos eles aparecem com uma atitude suplicante, estendendo os braços em direção à figura entronizada, que fica na abside do edifício, identificada com o califa (Grabar, 1954; Imbert, 2015: 359. Fig. 3)[28].

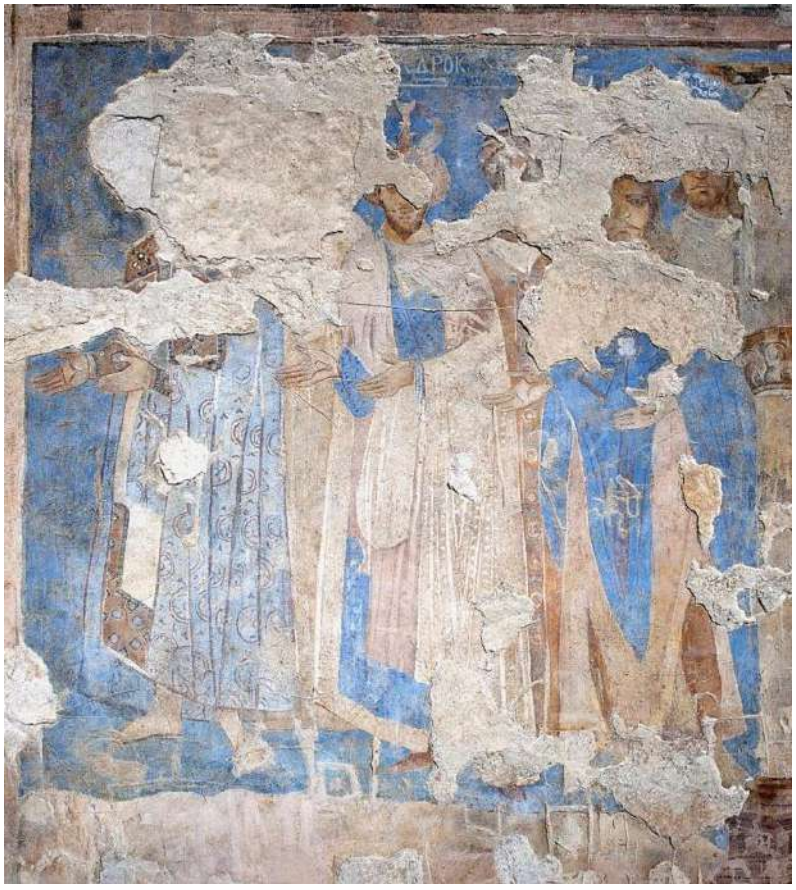


Figura 3: Afresco dos "Seis Reyes" en Quṣayr ʿAmra.

[28] A construção de Quṣayr ʿAmra deve ser atribuída ao príncipe omíada al-Walīd, durante o califado de Hišām (724-743)

As menções sobre o Negus da Etiópia contidas no *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* aparecem no poema de al-Ḥayquṭān, no qual é indicado que Muhammad escreveu para esses grandes governantes do momento, convidando-os a se converter ao Islã. Entre eles estava o Negus que, a princípio, não teria se convertido, segundo al-Jāḥiẓ, antes da conquista da Meca. Com isso, e ao contrário de outros monarcas, ele foi capaz de continuar exercendo seu domínio, enquanto os outros sofreram derrotas e foram punidos por Deus (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʾalā al-Bīḍān*, 29-31/6-7).

Posteriormente, o Negus é mencionado novamente em um poema atribuído a ʻUkaym al-ūubūshi (o etíope), confrontando as façanhas de negros e árabes, no qual o Negus é exaltado (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʾalā al-Bīḍān* 37-38/14). Al-Jāḥiẓ aproveita essa menção para estender a história sobre o Negus em seus comentários, apresentando algumas informações mediante a simples referência "os negros dizem". Assim, indica que Muhammad orou apenas uma vez ante uma sepultura, a do Negus, embora, como é claro, o profeta orasse em Medina e o Negus tivesse sido enterrado na Abissínia. Além disso, ele aponta, o Negus teria concedido a Muhammad o casamento com Umm Ḥabība (Stowasser, "Esposas do Profeta"), filha de Abū Sufyān (Bernjian e Negahban, "Abū Sufyān"). Ele também nomeou Kẖālid b. Saʿid como guardião legal (*walī*) da noiva e ofereceu um dote de 400 dinares (Loucel, "Kẖālid b. Saʿid"). Por fim, são indicados três elementos de origem etíope que seriam amplamente adotados na cultura árabe: algália, substância de origem animal obtida para produzir os perfumes mais caros; o beliche, para o conforto e a privacidade das mulheres e o códice, como uma solução prática e protetora do conhecimento (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 38-39/15)[29].

Essas menções sobre o Negus e seus contatos com Muhammad se encaixam novamente nas informações coletadas por diferentes obras, como a *Sīra* de Ibn Isḥāḳ (m. 767), que menciona que o Profeta rezou diante do túmulo do Negus (Ibn Isḥāq, *Sīra*, 155; Raven, 1988: 209; Hefter, 2014: 145)[30]. Também temos evidências históricas sobre o envio, no ano 628, de emissários aos grandes monarcas do momento para se converter ao Islã, segundo também é mencionado nas *Ṭabaḳāt* de Ibn Saʿd (m. 845) (Ibn Saʿd, *Ṭabaḳāt* , I, 2, 15;

[29] Ele não se refere a outro episódio habitual na tradição islâmica: inicialmente, a Etiópia teria sido um refúgio para alguns dos seguidores de Maomé. Ibn Isḥāq, *Sīra*, 146.

[30] A imagem que al-Jāḥiẓ oferece aqui também lembra uma história mencionada no início do livro, a qual relatava que Muhammad havia levado o corpo sem vida de Julaybīb, um mártir negro, para seu túmulo.

Montgomery Watt, 1956: 345-6; Hamidullah, 1935: 19 y 1959: I, 205-7; Dunlop, 1940). Por outro lado, não encontrei nenhum paralelo para a última menção referente a esses três elementos de origem etíope. As descrições preservadas mencionam três presentes de Negus para o profeta, mas são totalmente diferentes destes: um anel com um selo, um par de sapatos e uma lança (Raven, 1988: 214). A referência de al-Jāḥiẓ é, portanto, interessante, e por mais fantasioso que possa parecer, implica uma imagem dos etíopes como um povo culto, refinado e avançado.

D) Antes e depois do Islã

O *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* ainda inclui algumas referências que mostram as diferenças de tratamento, prestígio e liberdade que os negros tinham antes do Islã e após sua expansão. Em uma passagem apresentada como "os zanj dizem aos árabes", afirma-se o seguinte:

> É uma indicação de vossa ignorância, que pensastes em nos casar com vossas esposas nos dias da Jahiliyya (era pré-islâmica), mas quando a justiça do Islã foi estabelecida, pensastes que isso era repreensível, embora não tenhamos os impedido. O deserto, por outro lado, estava cheio de nossos irmãos, que se casaram convosco, e se tornaram chefes e senhores que protegeram vossa honra e a de seus inimigos. Vós fizestes provérbios a nosso respeito, exaltastes nossos reis, em muitas ocasiões preferistes os nossos reis aos vossos. Vós não teríeis feito isso se não nos considerásseis superiores a esse respeito (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān' alā al-Bīḍān*, 36-37/13, tradução de inglês para português).

A referência ilustra sobre um modo de vida e um *status* alcançado pela população negra que, para além de sua verossimilhança, difere, segundo al-Jāḥiẓ, da situação atual após a chegada do Islã, na qual a igualdade e a consideração tinham sido abandonadas e rejeitadas. De qualquer forma, as evidências sugerem que, no início do século VII, havia uma importante população negra, presumivelmente de origem africana, habitando a região árabe (Norris, 1978: 101-121). As fontes árabes se referem principalmente a escravos negros, mas sem dúvida havia personagens notáveis nessas comunidades. Al-Jāḥiẓ menciona vários deles como mártires nas primeiras batalhas do Islã, como soldados ferozes sem igual contra os inimigos do Islã e como companheiros e seguidores de Muhammad. O mais conhecido seria Bilāl, o etíope, um dos primeiros seguidores do Profeta e o primeiro

a chamar a oração como um almucim (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 27-28/4-5. Arafat, "Bilāl b. Rabāḥ").

A referência deve estar relacionada a duas descrições subsequentes. Primeiro, uma passagem já mencionada acima afirmando que Muhammad teria sido enviado aos vermelhos e negros. Al-Jāḥiẓ explicou que tanto as populações negras e africanas como árabes deveriam se encaixar nessa segunda categoria e também acrescentou que, com isso, o Profeta havia colocado os dois grupos em um nível igual (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr também Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 42-43/19). Segundo, outra passagem refere-se ao momento atual:

> Se a descendência de homens e mulheres *zanj* casados permanecesse no Iraque além da puberdade, eles assumiriam o controle do país em virtude de seu número, tenacidade, conhecimento e habilidade. No entanto, enquanto os filhos de indianos, bizantinos e jurasianos permanecem no país, como seus pais e mães, o filho de dois *zanj* não permanece além da idade da puberdade. De fato, não encontraremos um único caso entre dez mil, exceto quando um homem *zanj* se casa com outra mulher e uma mulher *zanj* se casa com outro homem que não seja *zanj* (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 44/20).

O trecho parece se referir a um sistema de controle populacional que visa impedir a reprodução natural da população negra no Iraque e as possíveis conseqüências que isso possa ter, alterando a ordem estabelecida. Não consegui encontrar nenhuma informação que corrobore esse aspecto, mas parece que era preferível adquirir jovens escravos para serem treinados e integrados ao exército ou administração (Segal, 2001: 45). De qualquer forma, as descrições apontariam para a existência de um sistema racial fortemente estabelecido que discriminava e segregava a população negra e aponta a raça como fator determinante no contexto das revoltas *zanj*.

Esse conjunto de descrições implica uma ideia interessante: a consolidação do Islã como religião trouxe uma mudança radical em relação ao que o próprio Muhammad teria estabelecido e em relação à situação anterior, na qual a integração de ambos os grupos é entendida como correta ou ideal. Diante dessa mudança, o *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* parece insistir em algo que permanece imutável e constitui um sinal distintivo das populações negras: a coragem e os feitos militares que lembram os sucessos militares dos axumitas (a morte de Dhū Nuwās, a tomada de Ghumdān ou o ataque de Abū Yaksūm/Abraha contra Meca) e são repetidas durante os primeiros séculos do Islã.

Essa ideia se reflete em três momentos da obra. Uma primeira referência está contida em um poema atribuído a Sanih ibn Rabah Shar. Neste poema, a coragem e a habilidade dos soldados negros são exaltadas, enfatizando sua formação de batalha, suas lanças, cavalos de guerra e alguns de seus principais heróis e feitos (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān*, 32-33/9-10). Al-Jāḥiẓ copia o poema e comenta brevemente, indicando quem são os personagens mencionados como ferozes soldados e leões em batalha (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 33-34/10-11). Entre eles, destaca-se Antara ibn Shaddad, poeta e guerreiro do século VI d. C., filho de uma escrava negra, que teria conseguido ganhar sua liberdade e grande prestígio no curso de diferentes lutas. Suas façanhas constituíram toda uma série de lendas e poemas que começaram a ser coletados em Basra por diferentes estudiosos no início do século IX e, eventualmente, se tornaram parte de uma obra: a *Sīrat ʿAntar* (Blachère, "ʻAntara"; Heller, "Sīrat ʿAntar"). Alguns pesquisadores analisaram esses poemas, especialmente em relação às questões de raça e escravidão negra, observando que já haveria discriminação contra os negros nos tempos pré-islâmicos (contrário a essa ideia: Lewis, 1985: 88; 1990: 24, e a favor se manifestam: Khannous, 2013: 76-77 ou McLeod, 2016: 93) e que ʻAntara orgulhosamente mostraria suas origens, sua raça e suas façanhas e, portanto, seria uma referência, já nos tempos islâmicos, que poderia se igualar e superar os árabes de origem mais pura (Blachère, R., "ʿAntara". Fig. 4).

Da mesma forma, al-Jāḥiẓ comenta os dois eventos mencionados por Sanih ibn Rabah Shar em seu poema. Por um lado, o confronto entre Raban Shar al-Zanji, líder dos *zanj* no Eufrates (e pai do poeta?) e Ḥafṣ ibn Ziyād ibn ʻAmr dos Banū l-Atakī, morto pelos *zanj* que saquearam seu acampamento. O episódio refere-se a uma primeira revolta dos *zanj* na região de Basra, já em 694-695, da qual não temos muitos dados (Al-Balādhurī, *Ansāb al-ashrāf*, VI, 414-416. Popovic, 22- 23; Ebstein, 2010, 112, notas 19 e 137, nota 98. Crone, 1980, 121)[31]. O segundo episódio mencionado por Sanih ibn Rabah Shar seria o ataque ao território dos *zanj* na África Oriental, realizado por al-Nu'man ibn Dj̱aʿfar ibn ʻUbad ibn Dj̱aʿfar b. al-Dj̱ulandā. Os *zanj* o mataram e também saquearam seu acampamento. A descrição corresponde a um evento que teria ocorrido no final do século VII, no qual um príncipe ibāḍī de Omã foi derrotado e morto em sua tentativa de conquistar o território dos *zanj*, sem que possamos apontar mais detalhes sobre o que teria acontecido (Lewicki, 1974 : 19; King, 2001: 85; Chami, 2002: 30-31. (Arafat, W., "al-Dj̱ulandā").

[31] Ḥafṣ ibn Ziyād ibn ʻAmr aparece nas fontes como chefe do shurṭa em Basra, sob o governo de seu pai Ziyād ibn ʻAmr, e como seu sucessor nessa mesma posição.



Figura 4: Imagem de Antara ibn Shaddad o século XIX. Museu de Antropologia do Cairo, Egito. (RIECx2801 126 CAM). Imagem de domínio público.

Um segundo poema também serve para exaltar a coragem e a distinção na batalha dos soldados negros, tanto nos tempos pré-islâmicos quanto posteriormente. O poema em questão já foi mencionado e refere-se ao ataque axumita de Riyat /Aryāt e à destruição de Ghumdān (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 34-35/11). Depois disso, al-Jāḥiẓ muda de período e introduz novas referências a personagens negros proeminentes. Assim, alude a Kabājalā, que era incomparável no combate individual e parece liderar uma nova rebelião dos *zanj* no Eufrates, coincidindo com o governo em Basra do qadī Sawwār ibn ʻAbd Allāh. Ele acrescenta que os *zanj* saquearam a região e causaram uma grande massacre ao povo de al-Ubulla, uma cidade perto de Basra (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*, 35-36/11-12; Popovic, 1999: 21-23)[32].

O nome de Kabajala é sugestivo. Pode estar relacionado a al-Kaykalāh ou Mankalā, rei dos *zanj* e líder de um exército composto de elefantes, mencionado em várias tradições ligadas ao ciclo de ʻAntara ibn Shaddad, assim como no *Futūḥ al-Bahnasā*, uma obra que narra a conquista islâmica do sul do Egito, elaborada no século IX. Além disso, parece que o filho do

[32] Sawwār ibn ʻAbd Allāh foi qadī de Basora desde o ano 757-8 até a morte dele em 773.

líder da revolta *zanj* em 869, ʻAlí b. Muhammad, tinha como nome Ankalāy. Igualmente a cidade de al-Ubulla foi o lugar de uma nova vitória *zanj* em 870 (Norris, 1986: 82, nota 18, 83, nota 20). Esses elementos podem apontar para a existência de uma memória ligada a um passado militar glorioso dos *zanj*, que teve uma forte conotação no contexto das revoltas das populações negras e escravas do sul do Iraque durante os séculos VII-IX.

Finalmente, uma terceira associação entre passado e presente cujos protagonistas são negros e seus feitos militares está presente em um poema atribuído a ʻUkaym al-ubūshi (o Etíope), que alude a dois fatos específicos, como esclarece o autor do *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʾalā al-Bīḍān*: a conquista axumita de Himyar e Ghumdān, por um lado, e o saque de Medina em 683, ordenado por Musrif ibn ʻUqba al-Murrī (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al -Sūdān ʾalā al-Bīḍān*, 38/14-15. Lammens, "Muslim b. ʿUqba").

Desse modo, al-Jāḥiẓ narra a tomada de Ghumdān e descreve o exército axumita usando uma imagem eloquente, com seus soldados avançando, armados com lanças, arcos e espadas, montados em cavalos e elefantes, com seus grandes corpos negros causando terror entre o povo, e mais tarde alude ao saque de Medina por ibn ʻUqba al-Murrī, considerado um dos grandes atos vergonhosos dos primeiros séculos do Islã, como o próprio al-Jāḥiẓ reconhece. Nos dois casos, os soldados negros estariam presentes, saqueando e violando a região.

ʻUkaym al-Habashi alude a ambos eventos em seu poema e se refere a soldados negros como garanhões dos árabes nos dias de Medina. Por outro lado, al-Jāḥiẓ, é mais cauteloso: ele ressalta que essa era uma ideia habitualmente afirmada e parece se desculpar afirmando que os atos perpetrados foram terríveis. Apesar disso, inclui outro poema de um poeta árabe que se orgulha do desamparo das mulheres de Medina e afirma que em Dhamar (localidade do Iêmen) o rei da Etiópia contaminou a progênie árabe com sua cor preta e um pênis como o de um burro (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʾalā al-Bīḍān*, 39/15)[33].

A imagem é chocante, mas al-Jāḥiẓ se limita a reiterar a comparação entre o saque de Himyar pelos Axumitas e os de Medina pelo ibn ʻUqba al-Murrī como atos que refletem o terror que inspirou os soldados negros e a violência de que eles eram capazes, bem como a desonra e a vergonha que isso causou aos árabes. Nesse sentido, as descrições lembram a incapacidade e a covardia atribuídas aos Quraysh em face do ataque de

[33] O poema pertenceria a um poeta árabe e ridicularizava os negros ao se referir ao pênis de um burro, mas al-Jāḥiẓ o inclui em na obra dele, talvez porque o componente de violência fosse do agrado do público a que o trabalho se destinava.

Abū Yaksūm/Abraha contra Meca, onde, novamente, al-Jāḥiẓ permaneceu prudente nas críticas à família do Profeta[34].

Conclusões

O *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* é uma obra interessante por várias razões. Minha intenção foi oferecer um panorama que permita o estudo e a consideração da obra por parte de outros pesquisadores e de diferentes disciplinas. Na minha análise, concentrei-me na imagem oferecida sobre as populações negras africanas (*zanj*) e sua história, passada e presente. A partir disso, pude levantar algumas conclusões:

- O *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* não é um ensaio satírico ou uma paródia dos negros, mas também não é uma obra que exalta suas virtudes, como um primeiro manifesto antirracista. A obra tem espaço para o humor, a sátira, o paradoxo, a controvérsia e o obsceno, no entanto, não perde seu propósito e sentido. Al-Jāḥiẓ parece estar limitado a compilar certas tradições e poemas e a expressar os temas e argumentos mais comuns nas controvérsias com os árabes, dentro do contexto do Sh̲u̲ʿūbiyya.

- Al-Jāḥiẓ é cauteloso em algumas passagens, especialmente no que diz respeito aos Quraysh ou ao saque de Medina em 683. Em vez disso, ele é mais categórico em outros momentos, especialmente quando refuta a idéia de punição divina como uma explicação para a cor preta das populações africanas. Al-Jāḥiẓ não corrigiu completamente as idéias sobre a falta de inteligência dos negros e, pelo contrário, enfatiza especialmente seu caráter violento, ligado ao terror que os soldados negros armados produziriam. Assim, al-Jāḥiẓ mantém uma posição deliberadamente ambígua que oculta talvez uma opinião pessoal sobre os negros não tão positiva quanto se poderia pensar no título de sua obra. Essa posição personal, portanto, faz sentido em relação ao restante das menções alusivas aos negros que estão em suas obras e que têm caráter denigrativo ou irônico (Hefter, 2014: 129 e 142).

- A obra de al-Jāḥiẓ poderia ter sido destinada a um militar interessado em conhecer as façanhas de guerra dos negros e os principais temas e argumentos para refutar as acusações dos árabes sobre sua inferioridade. O fato de al-Jāḥiẓ ressaltar que seu cliente havia apontado a necessidade de complementar as obras anteriores sobre os argumentos dos árabes (*ṣuraḥāʼ*) e dos árabes não puros (*hujanāʼ*) com uma obra dedicada aos negros (e que

[34] Em outro poema, atribuído ʻUkaym al-ūubūshi (etíope), também se refere à "Noite do Elefante", na qual os árabes não tiveram coragem e fugiram.

Jāḥiẓ apontou que havia reservado o material para preparar o *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*), apontariam a que o cliente era um habitual patrono de nosso autor (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān' alā al-Bīḍān*, 27 e 51/3 e 26).

- Diante da imagem tradicional (ainda hoje) sobre a população negra como um grupo marginalizado, invisível e sem história, o *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* lhes otorga o protagonismo, tira-os de sua invisibilidade dentro sociedade ʻabbāsí, e recupera e reelabora uma história e uma memória que têm suas raízes na antiguidade. As descrições e poemas compilados por al-Jāḥiẓ são bem conhecidos na tradição islâmica, mas seu interesse e novidade são que eles foram reunidos para construir uma narrativa histórica que combina passado e presente, enfatizando o poder político e militar de Axum e lembrando das façanhas de Riyat/Aryāt, Abū Yaksūm/Abraha ou Negus, e colocando-as em relação aos líderes das revoltas *zanj* durante os séculos VII-VIII, como Raban Shar al-Zanji ou Kabajala.

- Al-Jāḥiẓ investiga esses contrastes em sua obra. Por um lado, o poder dos axumitas e a ocupação da Península Arábica durante o século VI contrastam com o contexto de subjugação e controle no qual se encontravam as populações negras no Iraque no século IX. A obra destaca a idéia de que os árabes nunca foram capazes de conquistar o país dos *zanj*. Por outro lado, a capacidade bélica dos negros serviu a princípio para destruir Ghumdan, símbolo do poder árabe, depois permitiu o sucesso de Muhammad e a consolidação do Islã. Entretanto, a vitória significou uma mudança para os negros, que foram segregados, sem possibilidade de se casar com homens e mulheres árabes. A igualdade e a justiça pregadas pelo profeta não foram cumpridas. Os *zanj* estão, agora, submetidos quando sua descendência, se permitida, assumisse o controle do país. Com isso, al-Jāḥiẓ introduz uma série de reivindicações (ou avisos?) que se conectam com a idéia de igualdade própria do discurso da Sh̲u̲ʿūbiyya e Mu'tazilismo.

- Considerando, portanto, o peso da memória resgatada por al-Jāḥiẓ e as reivindicações de justiça e reconhecimento introduzidas pelo autor, podemos pensar que a obra teve algum tipo de influência na revolta do ano 869, motivando os *zanj* a entrar na luta, como tinham feito anteriormente Riyat/Aryāt ou Abū Yaksūm/Abraha com o intuito de destruir o poder árabe, como antes Axum havia destruído G̲h̲umdān para exigir uma ordem justa?

Fontes

Al-Balādhurī, *Jumal min kitāb ansāb al-ashrāf*, ed. S. Zakkār y R. Ziriklī. Beirut 1996.

Al-Balādhurī, *Ansāb al-ashrāf*, ed. M. Schloessinger y M. J. Kister (éds.) Jersusalén: 1971.

Ibn Hishām, *al-Sīra al-nabawiyya*, ed. Muṣṭafā al-Saqqā, Ibrāhīm al-Abyārī, and ʿAbd al-Ḥāfiẓ Shalabī (repr. Beirut 1971), 1:60

- *Sirat al-nabi*, ed. M. Abd al-Hami. El Cairo, 1937.

- *al-Tījān fī mulūk* Ḥimyar. Ṣanʿāʾ: 1979.

Ibn al-Kalbī, *Kitāb al-aṣnām*, ed. A. Zakī. El Cairo: 1924.

Ibn al-Kalbī, *Jamharat al-nasab*, ed. N. Ḥasan. Beirut: 1986.

Ibn al-Nadīm, *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth Century Survey of Muslim Culture*, ed. trand, B. Dodge. New York: 1970.

Ibn Qutayba, *Kitāb al-maʿārif*, ed. M. I. al-Ṣāwī. Beirut: 1970.

- *Taʾwīl Mukhtalif al-Hadīth*, ed. S. al-Sinnari, El Cairo: 2006.

Ibn Saʿd, *al-Ṭabaḳāt al-kubrā*, ed. E. Sachau *et al*., Leiden: 1905-40.

Isḥāq, *Sīrat Rasūl Allāh*, trad. The life of Muhammad, A. Guillaume, Londres-Nueva York-Toronto: 1955.

Ḥādīth, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, ed. Albani. El Cairo: 1896.

Hamdānī, *al-Iklīl*, ed. Faris. Princeton: 1940.

Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, ed. y trad. "The Boasts of the Blacks over the Whites", T. Khalidi, The Islamic Quarterly, vol. 25, 1, (1981), pp. 3–26; trad. *Sobriety and Mirth: A Selection of the Shorter Writings of al-Jahiz*, trad. J Colville. New York: 2002.

- *Kitāb al-ḥayawān*, ed. ʿA. M. Hārūn. El Cairo: 1969, repr. Beirut: 1988.

- *Kitāb al-Bayān wa-l-Tabyīn*, ed. ʻA. M. Hārūn. El Cairo: 1998.

- *Libro de los avaros*, trad, S. Fanjul y A. Sánchez. Madrid, 1984.

Al-Masʿūdī, *Kitāb Muruj*, ed. M. M. ʿAbd al-Ḥamīd. El Cairo: 1965 y ed. trad. B. de Meynad. Paris: 1861-1877.

Procopio, De bello persico, H.B. Dewing. Londres, 1961.

Al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa-l- mulūk*, ed. M. J. de Goeje *et al*. Leiden: 1879-1901; ed. M. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, repr. El Cairo: 1987; trad. *The History of al-Ṭabarī, Volume XXXVI: The Revolt of the Zanj, A.D. 869– 879/A.H. 255–265*, trad. D. Waines. Albany, New York: 1992.

The Book of the Himyarites, ed. A. Moberg, Lund 1924

Yaqut, *Mujam*, ed. F. Wüstenfeld. Leipzig: 1866-73.

Referencias bibliográficas

AGIUS, D. A. "The Shu'ubiya Movement and its Literary Manifestation," *Islamic Quarterly* 24, 1980, 76-88.

ʿARAFAT, W., "al-Ḏjulandā (also al-Ḏjulundā, according to TA and al-Iṣāba) b. Masʿūd b. Ḏjaʿfar b. al-Ḏjulandā", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 30 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2110>

- "Bilāl b. Rabāḥ", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1412>

ARIFIN, Z. "Al-Jahiz's Method of Writing: An Analysis of *Risalah fi al-Sharib wa al-Mashrub*", *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 5, 29, 2014, 68-73.

ASSOUAD, M.R. al-, "Dẖū Nuwās", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van DONZEL, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1834

BEESTON, A.F.L., "al-Fīl", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2368>

- "Abraha", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0149>

BERNJIAN, Farhoud and Negahban, Farzin, "Abū Sufyān", in: Encyclopaedia Islamica, Editors-in-Chief: Wilferd Madelung and, Farhad Daftary. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1875-9831_isla_SIM_0213>

BLACHÈRE, R., "ʿAntara", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 30 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0685>

CONRAD, L. "Abraha and Muḥammad. Some observations apropos of chronology and literary topoi in the early Arabic historical tradition", *Bulletin the School of Oriental and African Studies* 50/2, 1987, 225–40

CRONE, P. *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*. Nueva York: 1980.

- *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Cambridge: 1987.

DANIEL, A. "The Northern Zanj, Demadim, Yamyam, Yam/Yamjam, Habasha/Ahabish, Zanj-Ahabish, and Zanj ed-Damadam. The Horn of Africa between the Ninth and Fifteenth Centuries", *History in Africa*, 46, 2019, 57-104.

DE PRÉMARE, A. L. "Il voulut détruire le temple." L'attaque de la Kaʿba par les rois yéménites avant l'Islam. Aḫbār et Histoire", *Journal asiatique* 288/2, 2000, 261-367.

DONZEL, E. van, "al-Nadjāshī", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5718>

DUNLOP, D.M. "Another Prophetic letter", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1940, 54-60.

EBSTEIN, M., "Shurṭa Chiefs in Basra in the Umayyad Period: a Prosopographical Study, *al-Qanṭara* 31, 1, 2010, 103-147.

EL-HAMEL, Ch., Black Morocco : A History of Slavery, Race, and Islam. Cambridge: 2013.

ENDERWITZ, S., "al-Shuʿūbiyya", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6997>

FURLONGE, N. D. "Revisiting the Zanj and Revisioning Revolt: Complexities of the Zanj Conflict (868-883 AD)" *Negro History Bulletin*, 62, 4, 1999, 7-14.

GÉRIÈS, I, "al-Maḥāsin wa-ʾl-Masāwī", *Enclyclopaedia Islamica*, 2ª ed.

- "Qulques aspects de la pensée mu'tazilite d'al-Jahiz", *Studia Islamica* 52, 1980, 67-88.

Goldenberg, D. M. *The Curse of Ham: Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam*. Princeton: 2003.

GRABAR, O., "The Painting of the Six Kings at Qusayr Amra", *Ars Orientalis*, 1, 1954, 185-187.

GREEN, C., "A very long way from home: early Byzantine finds at the far ends of the world", 2017. Consultado el 22 de Octubre: https://www.caitlingreen.org/2017/03/a-very-long-way-from-home.html

GUILLAUME, J.-P., "Sayf Ibn Dhī Yazan", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6681

GUTAS, D. *Greek Thought, Arabic culture: the Greco-Arabic translation movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2 -4/ 8-10 centuries)*, Londres/Nueva York: 1998.

HAMIDULLAH, M., *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des Khalifes orthodoxes*, Paris: 1935.

- *Le Prophète de l'Islam*. Paris: 1959.

HEINEMANN, A., Meloy, J. L., Khalidi, T. y Kropp, M. (eds.), *Al-Jāḥiẓ. A Muslim Humanist for Our Time*, Würzburg: 2009.

HEFTER, Th. *The Reader in al-Jahiz: The Epistolary Rhetoric of an Arabic Prose Master*, Edimburgo: 2014.

HELLER, B., "Sīrat ʿAntar", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 30 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0056>

HILLENBRAND, R. "The Image of the Black in Islamic Art: The Case of Painting", en D. Bindman, S.P Blier y H.L Gates (eds), *The Image of the Black in African and Asian Art*, 2017, 215-53.

HUNWICK, J. "Arab views of Black Africans and Slavery" Paper presented at the Fifth Annual Gilder Lehrman Center International Conference, "Collective Degradation: Slavery and the Construction of Race," Yale, Noviembre, 2003. Disponible en https://glc.yale.edu/sites/default/files/files/events/race/Hunwick.pdf

HUTCHINS, W. M. *Nine essays of al-Jahiz*. Virginia: 1989.

IMBERT, F. "Le prince al-Walīd et son bain: itinéraires épigraphiques à Quṣayr ʿAmra", *Bulletin d'études orientales*, 64, 2015, 321-363.

JUMA, A., Unguja Ukuu on Zanzibar: an archaeological study of early urbanism. Studies in Global Archaeology 3. Uppsala: 2004. Consultado el 13 de Octubre de 2019. Disponible en: https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:164832/FULLTEXT01.pdf

KING. G. The coming of Islam and the Islamic period in the UAE, Abed, I y Hellyer, P. (eds.) United Arab Emirates: A New Perspective, Londres, 2001, 70-97.

KENNEDY, H. *The Armies of the Caliphs: Military and Society In the Early Islamic State*. New York: 2001.

- *The Prophet and the Age of the Caliphates*. Harlow: 2003.

KHANNOUS, T. "Race in pre-Islamic poetry: the work of Antara Ibn Shaddad", *African and Black Diaspora: An International Journal*, 6, 2013, 66-80.

KHOURY, N. N. N., "The Dome of the Rock, the Kaʿba, and Ghumdan: Arab Myths and Umayyad Monuments", *Muqarnas*, 10, 1993, 57-65.

LAMMENS, H. "Muslim b. ʿUqba", en Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P. & Pellat, Ch. (eds.). The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Volume VII: Mif–Naz. Leiden: 1993, 693–694.

LASSNER, J. *The shaping of 'Abbasid rule*. Princeton: 1980.

LEE, R., The Conversion of King Caleb and the Religious and Political Dynamics of Sixth-Century Ethiopia and Southern Arabia, en Sarris, P. A. V., Dal Santo, M. J. y Booth, P, *An age of saints?: power, conflict and dissent in early medieval Christianity*, Leiden, 2011, 77-88.

LEWICKI, T., *Arabic external sources for the history of Africa to the South of Sahara*. Londres/Lagos: 1974.

LEWIS, B. "The Crows of the Arabs", *Critical Inquiry*, 12, 1, (1985), 88-97.

- *Race and Slavery in the Middle East*. Oxford: 1990.

LÖFGREN, O., "Ghumdān", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2519>

LOUCEL, H., "Khālid b. Saʿid", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4147>

MANDISA INGRAM, P. *Trials of Identity: Investigating al-Jāḥiẓ and the Zanj in Modern Pro-Black Discourse*, PhD, University of Texas: 2014.

MARÍN GUZMÁN, R. "Religiosidad, tradiciones islámicas y mu'tazilismo en la obra de al-Yahiz", *Miscelánea de estuios árabes y hebraicos*. 52, 2003, 147-172.

MCLEOD, N. C., "Race, rebellion, and Arab Muslim slavery : the Zanj Rebellion in Iraq, 869-883 C.E", Electronic Theses and Dissertations. https://doi.org/10.18297/etd/238 2016.

MONTGOMERY, J. E., - *Al-Jāḥiẓ: In Praise of Books.* Edinburgh: 2013.

MONTGOMERY W. *Muḥammad at Medina*. Oxford: 1956.

MOTTAHEDEH, R. P. "The Shu'ûbîyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran", *International Journal of Middle East Studies*, 7, 2, 1976 , 161-182.

NORRIS, H. T., "The Himyaritic Tihama: Evidence for a Multiracial Society in Pre-Islamic Arabia" *Abbay* 9, 1978, 101- 121.

- "Futūḥ al-Bahnasā: And its relation to pseudo-"Maġāzī" and "Futūḥ" literature, Arabic "Siyar" and Western Chanson de Geste in the Middle Ages", *Quaderni di Studi Arabi*, 4, 1986, 71-86.

PELLAT, Ch., *Le Milieu Baṣrien et la Formation de Ǧāḥiẓ*. Paris: 1953.

- *The life and works of Jahiz*, Berkeley: 1969.

- "Nouvel essai d'inventaire de l'oeuvre ǧahizienne", Arabica 31, 1984, 117-64.

- "al-Djāḥiẓ", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1935

PIPES, D. "Black Soldiers in Early Muslim Armies." *The International Journal of African Historical Studies*, 13:1 (1980): 87-94.

POPOVIC, A. The Revolt of African Slaves in Iraq, in the 3rd/9th Century. Trand. Léon King. Princeton: 1999.

RAVEN, W. "Some early Islamic texts on the Negus of Abyssinia", *Journal of Semitic Studies*, 13, 1988, 197-218

RODRIGUEZ, J. P., "Zanj Slave Revolts". Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion, Volume 2. Greenwood Publishing Group. 2007, 585.

ROSENTHAL, F. *A history of Muslim historiography*. Leiden: 1968, (1ª ed. 1952).

- *The Classical Heritage in Islam* (trad. orig. *The Fortleben der Antike im Islam*), Londres: 1975.

ROBIN, Ch. J. "Arabia and Ethiopia", en S. F. Johnson (ed.), *Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford: 2012, 247-332.

- "Ḥimyar, Aksūm, and Arabia Deserta in Late Antiquity. The Epigraphic Evidence", en Fisher, G. (ed). *Arabs and Empires before Islam*, Oxford, 2015, 127-171.

- RUBIERA, Mª. J. *La arquitectura en la literature árabe*, Madrid: 1988.

RUBIN, Z. "Judaism and Rahmanite Monotheism in the Himyarite Kingdom in the Fifth Century," en T. Parfitt, ed., *Israel and Ishmael: Studies in Muslim Jewish Relations*. Richmond: 2000, 32–51

- "Islamic traditions on the Sasanian conquest of the Himyarite realm", *Der Islam* 84, 2008, 185-99.

RUBIN, U. "Abraha", en: Encyclopaedia of Islam, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_22605>

RYCKMANS, J., *La Persécution des chrétiens himyarites au sixième siècle*. Estambul: 1956.

SCHOELER, G. "Writing for a Reading Public: The Case of al-Jāḥiẓ" in *Al-Jāḥiẓ: A Humanist for our Time*, ed. A. Heinemann *et al*. Beirut: 2009, 51-63.

SEGAL, R., *Islam's Black Slaves: The Other Black Diaspora*. Nueva York: 2001.

SERJEANT, R. B. "Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics ", Review de *Meccan Trade and the Rise of Islam* de Patricia Crone, *Journal of the American Oriental Society*, 110, 3, 1990, 472-486.

SHAHID, I., "The Book of the Himyarites. Authorship and Authenticity", *Le Muséon*, 76, 1963, 349-362.

SHARAWI, H. (2008) "The African in Arab culture: dynamics of inclusion and exclusion", en T. Labib (ed.) *Imagining the Arab Other, How Arabs and NonArabs View Each Other*. Nueva York, 2008, 92-156.

SILKAITIS, E. M. "Modern Takes ON Motivations Behind the Zanj Rebellion", *Lights: The Messa Journal*, 3, 1, 2012, 56-63.

SMITH, S. "Events in Arabia in the 6th Century", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 16, 3, 1954, 425-68.

STOWASSER, B., "Wives of the Prophet", en: Encyclopaedia of the Qurʾān, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Consulted online on 29 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQCOM_00219

TALHAMI, G. H. "The Zanj Rebellion Reconsidered", *The International Journal of African Historical Studies*, 10, 3 (1977) 443-461.

TOLMACHEVA, M. "Toward a definition of the term Zanj", *Azania: the Journal of the British Institute of History and Archaeology in East Africa Azania*, 21, 1, 1986, 105-113.

VAN GELDER, G. J. "Beautifying the ugly and uglifying the beautiful: The paradox in classical Arabic literature", *Journal of Semitic Studies* 48, 2, 2003, 321-351.

WALKER, J. "A Rare Coin of the Zanj", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 3, 1933, 651-655.

WIET, G. *Introduction à la litetérature árabe*. Paris: 1966.

YÜCESOY, H. "Translation as Self-Consciousness: Ancient Sciences, Antediluvian Wisdom, and the 'Abbsid Translation Movement", *Journal of World History*, 20, 4, 2009, 523-558.

ZAHNISER, A.H.M., "Luqmān", en: Encyclopaedia of the Qurʾān, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Consulted online on 19 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00268

Recibido: 14 de Febrero de 2020 | Aceptado: 10 de Abril de 2020

MEMORIAS DE ÁFRICA: *LA SUPERIORIDAD DE LOS NEGROS SOBRE LOS BLANCOS* (*KITĀB FAKHR AL-SŪDĀN ʻALĀ AL-BĪḌĀN*) DE ABŪ ÙTHMAN ʻAMR IBN BAHR AL-JĀḤIẒ (M. 868/9)[1]

Jorge Elices Ocón[2]

A Brasil

"Mi color negro no es, sin duda, motivo de vergüenza"

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo llamar la atención sobre una obra que ha pasado un tanto desapercibida. Considerada como un trabajo menor de un autor satírico, al-Jāḥiẓ, el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* (*La superioridad de los negros sobre los blancos*), pese a su sugerente título, ha sido minusvalorado, pero es, en realidad, una obra seria y plenamente imbuida en el contexto y el debate político-social del siglo IX. Esta obra resulta fundamental para entender la complejidad que encierra toda sociedad, antigua o moderna. Frente a la imagen tradicional sobre la población negra como una grupo marginado, invisible y sin historia, el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* les otorga el protagonismo de su obra, les saca de su invisibilidad dentro de la sociedad abbasí, y recupera y reelabora, y esto es interesante, una historia y una memoria que hunden sus raíces en la antigüedad.

Palabras claves

Negros, Raza, Antigüedad, Axum, Himyar; Árabe.

---

[1] Este artículo ha sido elaborado gracias a una beca FAPESP 2018/15102-7 y FAPESP-BEPE 2019/11019-0

[2]Investigador postdoctoral, Universidad Federal de São Paulo. Contacto: jorge.elices.ocon@gmail.com, https://orcid.org/0000-0002-4794-7934.

Abstract

This article aims to draw attention to a work that has gone somewhat unnoticed. Considered as a minor work by a satirical author, al-Jāḥiẓ, the *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* (*The superiority of blacks over whites*), despite its suggestive title, has been undervalued, but it is, in fact, a serious and plenty integrated essay in the context and the political-social debatez of the ninth century. This work is essential to understand the complexity of any society, ancient or modern. Faced with the traditional image of the black population as a marginalized group, invisible and without history, *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān* gives them a prominent role in his work, removes them from their invisibility within Abbasid society, and recover and rewrite, and this is interesting, a history and a memory rooted in ancient times.

Keywords

Blacks, Race, Amtiquity, Axum, Himyar, Árabic.

El *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* es una obra capaz de suscitar reflexión y conciencia aún cuando han transcurrido doce siglos desde su publicación. Pocas obras pueden sostener el paso del tiempo de forma que permitan un diálogo con el pasado y con el presente. Ello se debe a que el tema que trata la obra, la situación y consideración de la población negra, sigue siendo un asunto espinoso, doloroso y sin resolver en la mayor parte de los casos. Mi propósito en esta contribución no va a ser ofrecer un estudio sobre el autor y su obra, ni aludir al tema concreto del racismo en ella. Me propongo simplemente cuestionar la visión tradicional sobre esta obra y aportar nuevas perspectivas de análisis que puedan servir para futuros estudios.

Al-Jāḥiẓ refuta en el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* una visión tradicional sobre las poblaciones negras, vistas como faltos de inteligencia, feos, horribles y sin ninguna virtud o hazaña que avale su papel en la historia. Me interesa especialmente lo relacionado con este último aspecto y en especial, la recopilación que hace el autor de diversas noticias y poemas concernientes a la historia preislámica del reino de Axum, Himyar y el Imperio Sasánida durante los siglos VI y VII. Estas noticias son reelaboradas por al-Jāḥiẓ para enfatizar un discurso que conecta y reinterpreta el pasado y el presente de los Negros. Se trata de un aspecto que no ha sido considerado hasta ahora, que supone una novedad en el siglo IX, y que ahonda en la necesidad de seguir analizando su figura y su obra.

1. Al-Jāḥiẓ: un autor difícil de catalogar

Al-Jāḥiẓ (776-868) fue un autor polifacético, versado en las más diversas tradiciones y conocimientos, que escribió 245 trabajos diferentes, entre cartas, ensayos y obras mayores dedicadas a teología, retórica o filosofía (Pellat, 1984: 119)[3].

Pese a este carácter multifacético, B. Lewis y Ch. Pellat han definido a al-Jāḥiẓ fundamentalmente como un satirísta o un bromista puesto que su prosa suele ser caótica, incluye numerosas anécdotas y referencias humorísticas (u obscenas) y da protagonismo a personajes situados al margen de la sociedad, como mendigos, prostitutas, homosexuales y

[3] Dos obras suelen ser destacadas habitualmente: el *Kitāb al-Ḥayawān* (*El Libro de los animales*) y *K. al-Bayān wa 'l-tabyīn* (*La claridad y la aclaración)*. De la primera obra se ha dicho que defiende la idea de evolución y la selección natural, anticipándose a las teorías de Charles Darwin. El segundo teoriza acerca de la retórica y la elocuencia, iniciando toda una temática de estudios sobre el tema.

eunucos, que se prestan a ser objeto de crítica o escarnio (Lewis, 1990: 32; Pellat, "al-Dj̲āḥiẓ")[4]. Sin embargo, otros autores como se han mostrado más benevolentes. W. M. Hutchnis comparaba a al-Jāḥiẓ con Juvenal, señalando que ambos utilizaron recurrieron a la sátira como herramienta de instrucción ética de su audiencia (Hutchnis, 1989: 1-2). J. Montgomery y P. Webb han subrayado que los temas y el tono escogido están acordes a los gustos y peticiones de sus mecenas o que al-Jāḥiẓ sí emplea un sistema en su exposición, que su obra responde a un propósito, o que el autor es a veces deliberadamente ambiguo, contradictorio o provocador, de tal manera que resulta imposible catalogar su obra de manera simplista, sino que cada frase requiere un análisis particular atendiendo al contexto en el que se inserta (Schoeler, 2009: 52-53; Montgomery, 2013; Webb, 2012: 20-22; Arifin, 2014).

Este aspecto resulta evidente en el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān*, que cabría definir como una epístola *(risāla)*, y se enmarcaría dentro del género *al-Maḥāsin wa-l-Masāwiʾ* (tratados de los bueno frente a lo malo) o el de las "paradojas", donde se defiende lo bueno o lo bello como malo o feo y *viceversa*, y donde la dialéctica y la argumentación parecen desempeñar un papel destacado (Gériès, "al-Maḥāsin wa-ʾl-Masāwī"; Van Gelder, 2003: 331 y 339-341; Webb, 2012: 21). Al-Jāḥiẓ escribió varias obras de este tipo, aludiendo tanto a los méritos como a los defectos de las tribus árabes de ʿAdnān y Qaḥṭān, aunque actualmente estas obras se encuentran perdidas[5]. Y también escribió acerca de las "Virtudes de los Turcos" (*Manāqib al-Turk),* en la que compara los méritos de los Turcos con otros pueblos, árabes y no-árabes (Lassner, 1980, cap. V).

Las contradicciones y ambigüedades en estas obras son habituales y en el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān* esto también resulta evidente. En esta obra al-Jāḥiẓ alude a las poblaciones negras (*al-sūdān*, literalmente "los negros"), etíopes (*habash*) y africanas orientales (*zanj*), en términos positivos, mientras que en otros tratados de su misma autoría, como el *al-Bayān wa-l-tabyīn*, se refiere a *zanj* como una "turba desorganizada", criticándolos en relación a otras poblaciones o aludiendo a un esclavo africano como "salvaje" (*waḥshī*) e incorregible (*muḥarram*) (Al-Jāḥiẓ, *Bayān*: I, 137 y 384 y

[4] Esto resulta especialmente evidente en obras como *El Libro de los avaros (Kitab al-Bukhala) y Boasting Match over Maids and Youths* y *The superiority of the Belly to the Back*, editadas por W. M. Hutchins.

[5] Al-Jāḥiẓ alude a esta obra tanto al comienzo como al final del *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān*.

II, 71-73; Tolmacheva, 1986: 105; McLeod, 2016: 56-58; Ayana, 2019: 65, 77, 86)[6].

Estas contradiciones suponen un quebradero de cabeza para los investigadores de la obra de al-Jāḥiẓ y una dificultad añadida a la hora de definir y catalogar a este autor. No creo que pueda ser definido como un mero bufón o bromista (Pellat, "al-Djāḥiẓ"). Estamos ante un autor ciertamente polifacético, capaz de combinar diferentes registros, tonos y propósitos, de desafiar al lector (tanto medieval como moderno) y de diseccionar la sociedad de su tiempo, poniendo el dedo en los aspectos más polémicos y contradictorios de la misma: la desigualdad y marginalización de colectivos, los prejuicios y la discriminación racial, étnica o de género, aspectos que suscitaron (y suscitan todavía hoy) las más variadas reacciones y definiciones.

Parte de la complejidad que encierra la obra de al-Jāḥiẓ se manifiesta también en los detalles que conocemos acerca de su biografía. Sus orígenes familiares fueron humildes. Pero consiguió acceder a una formación superior e integrarse en los círculos aristocráticos y en la corte ʿabbāsí. Con ello se garantizó un cierto estatus social y una relativa estabilidad económica[7]. Tras el asesinato de su último valedor, en medio de las intrigas palaciegas, al-Jāḥiẓ decidió asentarse definitivamente en su ciudad natal, Basora, donde falleció en el año 868 a causa de una hemiplejía que lo había dejado como secuelas una parálisis parcial al final de su vida (Pellat, "al-Djāḥiẓ").

Hay, no obstante, un dato biográfico que resulta fundamental para nosotros: al parecer, al-Jāḥiẓ sería nieto de un esclavo negro (Pellat, 1953: 51-53)[8]. Este detalle otorga a nuestra obra un carácter personal (aunque al-Jāḥiẓ no menciona sus orígenes en la obra en ningún caso) y explica mejor sus orígenes humildes, enmarca a nuestro autor dentro de un grupo minoritario y segregado, y otorga a su carrera profesional una perspectiva

[6] Tomacheva señala que la obra de al-Jāḥiẓ sería una de las primeras referencias a los *zanj* presentes en la literatura árabe. El término *zanj* no alude a un colectivo concreto, la población ngrea esclavizada en Irak, como suele suponerse, sino que cabe pensar que el término designara diferentes colectivos y entidades, evolucionando a lo largo de los siglos. El propio al-Jāḥiẓ distingue dos grupos dentro de los *zanj*, refiriéndose a la población africana residente en la costa africano-oriental, como veremos.

[7] Este parece haber sido su principal sustento.

[8] Un autor del siglo X, Ibn al-Nadīm, indica que el abuelo de al-Jāḥiẓ era un negro llamado Fazārah, que servía como portero o cuidador de camellos: Ibn al-Nadīm, *The Fihrist of al-Nadim*, 398-399. Por otro lado, al-Jāḥiẓ también pertenecería a la tribu árabe Kināna.

extra de superación y coraje, lidiando con aspectos contradictorios como serían su integración o no dentro del sistema imperante.

Una anécdota ilustraría este punto: según nos señalan las fuentes, al-Jāḥiẓ fue considerado por el califa para convertirse en el tutor de los príncipes, sin embargo, fue finalmente rechazado porque los príncipes se asustaron al conocer a al-Jāḥiẓ y ver sus "ojos saltones" (Pellat, "al-Djāḥiẓ"). Al parecer, el apodo de "al-Jāḥiẓ" hace referencia justamente a esos "ojos saltones" y aunque no podemos saber si se trataba de un rasgo más o menos particular, la anécdota sí refleja el rechazo que experimentó al-Jāḥiẓ, no por sus capacidades y profesionalismo, sino en base a su aspecto y fisonomía. Desde una óptica moderna se trataría de un caso claro de racismo y discriminación y ello explica por qué al-Jāḥiẓ es una figura central y recurrentes en los debates actuales (tanto en medios académicos como más populares) sobre racismo y la discriminación (Mandisa Ingram, 2015).

2. Un mundo en transformación

Al-Jāḥiẓ fue un hombre de su tiempo, imbuido en los debates e inquietudes de sus contemporáneos y ello explica también complejidad a su obra. Transcurridos apenas dos siglos desde las conquistas islámicas, el mundo islámico estaba lejos de ser una sociedad inmutable y anquilosada como se suele dibujar tradicionalmente, sino que se caracterizaba por su dinamismo y transformación. Estamos ante una sociedad compleja en todos los sentidos, compuesta por diferentes grupos sociales y comunidades religosas, claramente urbanizada, con una fuerte estratificación social, un notable desarrollo cultural y un aparato estatal y burocrático plenamente consolidado, capaz de centralizar los recursos, imponer un sistema fiscal y administrativo y garantizar el control de la población. La sociedad es patriarcal y heteronormativa, regulada por la moral y la ley islámica, como no podía ser de otro modo (Pellat, 1953; Kennedy, 2001, 2003).

Al-Jāḥiẓ evidencia todo ello en sus obras. Sin embargo, no se trata de un mundo anquilosado, como señalaba, sino que se detectan movimientos culturales e ideológicos que denotan cambios políticos, sociales e identitarios muy significativos. Es en estos momentos cuando se conforma una primitiva historiografía y geografía escrita en árabe que busca explicar y justificar el mundo islámico en su propio contexto y en relación al pasado preislámico. En este sentido cabe destacar aquí las traducciones llevadas a cabo en Bagdad, en la denominada *Bayt al-Ḥikma* (Casa de la Sabiduría),

que supusieron la búsqueda, acopio y traducción de manuscritos griegos, persas, siríacos, arameos o hindúes (Rosenthal, 1968 y 1975; Gutas, 1998). Al-Jāḥiẓ participó de ello y se pronunció acerca de qué, cómo y por qué se debía traducir y estudiar (Yücesoy, 2009: 533 y 535-6; Webb 2012).

Se desarrolla también en estas mismas fechas una incipiente literatura (*adab*) al gusto de la élite, orientados a su entretenimiento e instrucción. Las obras de al-Jāḥiẓ deben adscribirse a esta categoría (Montgomery, 2013). Además, se reescriben y codifican los textos fundamentales del Islam, el *Corán* y los *aḥādīth* o dichos atribuidos al profeta Muḥammad, y aparecen también escuelas teológicas como el Mu'tazilismo, caracterizada por un cierto racionalismo y cuya doctrina fue abrazada por los califas ʿabbāsíes y secundada por el propio al-Jāḥiẓ (Geries, 1980; Marín Guzmán, 2003; Pellat, "al-Djāḥiẓ")[9].

Estamos además en un contexto político y social de fuertes cambios. Nuevas familias y grupos aristocráticos de origen iraní, como los Barmakíes, y destacados jefes militares de clanes turcos, ocuparon puestos destacados de la administración y el ejército ʿabbāsí. Al-Fatḥ b. Kẖāḳān, a quién al-Jāḥiẓ dedica su obra "Virtudes de los Turcos" (*Manāqib al-Turk)* fue uno de estos jefes turcos y su propio mecenas (Hutchnis, 1989: 7).

La inclusión de estos grupos generó distintos conflictos. La población local de Bagdad no vió con buenos ojos la llegada de estos soldados turcos, con costumbres muy diferentes, y a menudo se producían motines y conflictos armados[10]. En el caso de esas familias de origen iraní, sabemos que reivindicaron su origen aristocrático y preislámico, así como el prestigio y la superioridad de la cultura persa sobre la árabe, conformando con ello un movimiento reivindicativo conocido como al-Sẖuʿūbiyya que abogaba por la igualdad entre Árabes y No-Árabes (Mottahedeh, 1976; Enderwitz, S., "al-Sẖuʿūbiyya"). Al-Jāḥiẓ participó nuevamente de este debate y tanto "Virtudes de los Turcos" como "La superioridad de los Negros sobre los Blancos" deben entenderse dentro de este contexto. Particularmente, la referencia a los "Blancos" (*al-Bīḍān*) alude en realidad a los Árabes. Sin embargo, según han subrayado diversos investigadores, al-Jāḥiẓ tomó partido por la lengua, la cultura y la identidad árabe, con la que se identificaba plenamente, algo que resulta contradictorio con estas obras dedicadas a ensalzar a Turcos y Negros (Pellat, 1969: 3; Agius, 1980: 81;

[9] El triunfo posterior de la doctrina sunní quizás explica algunas de las críticas que recibió al-Jāḥiẓ.

[10] Esta situación, y la dependencia de los califas ʿabbāsíes con respecto a estos contingentes turcos, enrolados en su ejército, motivó la fundación de una nueva capital en el año 836: Samarra.

Webb, 2012: 20-22)[11]. Tan solo en algún caso se ha apuntado a que al-Jāḥiẓ hubiera planteado un modelo integrador en el que pueblos y colectivos no-árabes, como el propio al-Jāḥiẓ, pudieran quedar integrados en el orden social y político. J. Lassner ha defendido esta hipótesis a partir de la lectura del "Virtudes de los Turcos" (*Manāqib al-Turk*). Efectivamente, al-Jāḥiẓ concluye esta obra con una enigmática frase que podría interpretarse en este sentido: lo poco que nos une es mejor que lo mucho que nos separa (Lassner, 1980: 119–23; Hutchins, 1989: 217 de la trad. inglesa de "Virtudes de los Turcos" (*Manāqib al-Turk*) y p. 8 en la introd.).

Junto con estos factores ya mencionados (las traducciones en la *Bayt al-Ḥikma*, la expansión de la literatura de adab, la codificación de los textos del Islam, el Mu'tazilismo y la Shu'ubiyya) cabe tener en cuenta a la población negra de origen africano que habitaba en el sur del actual Irak y son los protagonistas de la obra de al-Jāḥiẓ: los *zanj*. La mayoría de ellos eran esclavos provenientes del África oriental y de los puertos de la actual Tanzania y Somalia, dedicados a trabajar en las plantaciones agrícolas y en las minas de sal (Sobre el esclavismo negro en el mundo islámico medieval: Lewis, 1990; Segal, 2001; Goldenberg, 2003; McLeod, 2016). Las pésimas condiciones de trabajo y vida, la exlusión social a la que estuvieron sometidos, así como la discriminación racial, fueron factores que les llevaron a protagonizar diversas sublevaciones durante los siglos VII-IX, siendo la más famosa y conocida de ellas la que tuvo lugar entre los años 869 y 883, liderados por 'Ali ibn Muhammad. La rebelión amenazó seriamente la estabilidad del califato 'abbāsí, conquistó Basora, conformó un estado independiente y llegó a amenazar Bagdad, sin embargo, acabó siendo derrotada y castigada a sangre y fuego (Walker, 1933; Talhami, 1977; Popovic, 1999; Rodriguez, "Zanj Slave Revolts"; Furlonge, 1999: 14; Silkaitis, 2012; Mandisa Ingram, 2015: 15-20; McLeod, 2016: 72 y ss. 116-117)[12].

Al-Jāḥiẓ murió justo antes de que la sublevación comenzase en el año 869, pero este contexto resulta fundamental para entender el *Kitāb Fakhr al-Sūdān 'alā al-Bīḍān*. Los temas tratados por la obra, especialmente centrados en las hazañas miliatres de los zanj que conectan pasado y presentes, que refutan los argumentos tradicionales y que plantean una serie de reivindicaciones resultan significativos. ¿Cabría pensar que la obra tuviera

[11] Por desgracia, no he podido consultar la obra de S. Enderwitz, 1979.

[12] El relato de al-Ṭabarī, traducido al inglés por D. Waines, en *The History of al-Ṭabarī*, vol. XXXVI es la más detallada fuente de información sobre la rebelión de los *zanj*. Frente a las posturas clásicas de B. Lewis y A. Popovic que no consideraban el racismo como un factor determinante en la rebelión, los estudios más recientes ahondan en su importancia.

algún tipo de influencia entre los sublevados? Para poder responder a la pregunta debemos profundizar en el el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*.

3. El *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*: una obra singular

La obra es una defensa de la la población negra (*al-Sūdān*), especialmente de la población de origen africano oriental, denominados *zanj*, frente a sus detractores árabes, refutando sus acusaciones de ignorancia, estupidez o falta de discerimiento y lógica, enfatizando por el contrario su fuerza, coraje, generosidad, carácter noble o dotes musicales (Khalidi, 1981)[13]. Con ello al-Jāḥiẓ desafía directamente las ideas preconcebidas acerca de la población negra y africana, su inferioridad, definciencia, fealdad, invisibilidad, nulo aporte a la historia y conocimientos humanos, todas ellas ideas que se retrotraen a la tradición clásica (Hunwick, 2003; Sharawi, 2008: 97-99).

¿Qué propósito tenía el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*?

La pregunta ha suscitado un cierto debate entre aquellos que sostienen que se trata de una obra satírica, de la que no cabe deducir ningún argumento serio, y aquellos otros, que la colocan como un primer y auténtico ensayo político y revolucionario contra el racismo y la discriminación.

El argumento de que al-Jāḥiẓ es un autor satírico y contrario a la Shuʿūbiyya, sirve a muchos para cuestionar la seriedad de la obra. B. Lewis planteaba que, lejos de defender a los Negros, el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* sería en realidad una parodia de los tratados de Shuʿūbiyya, que podrían argumentar cosas tan absurdas como la superidad de los Negros sobre los Blancos (Lewis, 1990: 31-32). En el mismo sentido se pronunciaba J. Colville, aunque matizaba su postura señalando que, tras esa fachada satírica, al-Jāḥiẓ estaría realmente comprometido con la integración de los Negros (Colville, 2002: 25). G. Wiet colocou a obra em relación con "Virtudes de los Turcos", indicando que ambos ensayos habrían sido redactados para escandalizar a sus contemporáneos (Wiet 1966: 107). Por el contrario, Chouki El-Hamel rechazaba la hipótesis de B. Lewis y aludía a la obra de al-Jāḥiẓ como la primera de una serie de ensayos escritos por

[13] El *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* ha sido editado y traducido al inglés por T. Khalidi y más recientemente por Colville. Las menciones a la obra siempre tienen las referencias a la edición árabe de Khalidi, seguida de su traducción, separada por una barra espaciadora.

autores árabes posteriores que exaltaban las virtudes de la raza negra, aunque reconocía las contradicciones del autor, denigrando a los negros africanos en otras obras (El-Hamel, 2013: 85). También Th. Hefter se muestra crítico con la hipótesis de B. Lewis (Hefter, 2014: 147). Finalmente, V. Mandisa y N. C. McLeod prefieren aludir a al-Jāḥiẓ como un pionero en la concepción del racismo y en la reivindicación de los negros (Mandisa, 2015 y McLeod, 2016).

Una postura intermedia es representada por W. M. Hutchins, quien ha ofrecido, a mi juicio, una serie de ideas interesantes. En primer lugar, pone en relación el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* y "Virtudes de los Turcos" (*Manāqib al-Turk)*, puesto que ambos tratados glorifican a dos grupos sociales mal vistos y han sido considerados una sátira. Sin embargo, el tratado está dedicado a Al-Fatḥ b. Kẖāḳān, como ya he señalado, y que una parte del mismo fue escrito para el califa al-Mu'tasim, que introdujo a los Turcos como guardia y ejército privado. Por tanto, según sostiene W. M. Hutchins, el ensayo sería entonces una forma de propaganda gubernamental para la contratación de los turcos (Hutchins, 1989: 7).

En segundo lugar, Hutchins señala que la aparente invisibilidad de los Negros esconde el hecho de que en muchos casos ocupaban también cargos militares destacados. Además, la obra de al-Jāḥiẓ no parece haber suscitado comentarios negativos. Al contrario. Al-Masʿūdī, un reputado historiador del siglo X, se refería al *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* como una obra seria, y aprovechaba para añadir su propio tributo a los *zanj*, mientras que Ibn Qutayba señalaba que la obra mostraba la capacidad de al-Jāḥiẓ de ensalzar lo insignificante (Al-Masʿūdī, *Kitāb Murūj*: III, 30 y trad. I, 167; Ibn Qutayba, *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*: 110-111. Hutchins, 1989: 8; Hefter, 2014: 143). Por ello, Hutchins plantea que el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* pueda ser también parte de la propaganda para contratar a negros africanos en la administración y en el ejército (Hutchins, 1989: 8).

La hipótesis resulta aceptable. El propio al-Jāḥiẓ indica que su obra es un complemento que faltaba por añadir (a petición de su cliente) a otros tratados ya elaborados en los que ha aludido a los argumentos esgrimidos por los Árabes puros (*ṣuraḥā'*) y por los que no lo son (*hujanā'*) (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 27/3). Señala que su obra recoje lo que le ha venido a la mente (*ḥaḍaranī*) acerca de las virtudes de los Negros (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 51/26) y que se habría limitado a relacionar material histórico (*ajbār*) y a citar varios poemas de autores árabes y no-árabes (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 45/20). La obra de al-Jāḥiẓ parece haber sido efectivamente un precedente de obras similares como la de Muhammad b. al-Marzuban (m. 922) (Lewis, 1990: 2; El Hamel, 2013: 85). Además, el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* pone

énfasis en las hazañas militares de los axumitas del siglo VI y de los *zanj* rebeldes en los siglos VII-VIII, incluyendo detalles relativos al ejército, su composición y armas y destaca la toma y destrucción de ciudades como Ghumdān y Medina o la deshonra y falta de coraje de los Árabes. Además, al-Jāḥiẓ reúne una serie de poemas y comentarios que parecen ofrecer una recopilación de los temas y argumentos más comunes y utilizados en las polémicas habituales de la Shuʿūbiyya (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 29/5).

En definitiva, este tono militar de la obra, junto con sus reivindicaciones, quizás podrían apuntar a que el destinatario de la obra fuera, como en el caso de las *Virtudes de los Turcos*, un militar (¿negro?) destacado en el ejército ʻabbāsí, implicado en las polémicas con las jerarquías árabes e interesado en las hazañas y virtudes de los Negros, tanto en el pasado como en el presente más inmediato, y en los argumentos que pudieran sostener su superioridad con respecto a los Árabes (al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa-l- mulūk*: VIII, 565; IX, 414-415; Hutchins, 1989: 7-8; Pipes, 1980; McLeod, 2016: 37)[14].

Estructura y fuentes

La obra de al-Jāḥiẓ no parece seguir una estructura discernible a primera vista, sino que mezcla ideas de forma recurrente e introduce anécdotas, poemas y comentarios. Pese a ello quizás se pueden distinguir dos partes, atendiendo al contenido. En una primera parte al-Jāḥiẓ alude a figuras de la tradición coránica, de los que destaca su vinculación con Muḥammad, su papel en la expansión del Islam, su coraje, valor, piedad y juicio. Incluye también aquí varios poemas que comenta en detalle alusivos a sucesos correspondientes a los siglos VI-VII. La segunda parte, en cambio, se concentra en refutar los argumentos escgrimidos contra los Negros: sí son inteligentes, la piel negra es fruto de las condiciones naturales y el negro corresponde al color de los elementos más destacados en la naturaleza. Para ello al-Jāḥiẓ contrapone los argumentos de unos y otros, indicando "los Zanj dicen" o "afirman" (Hefter, 2014: 144-145).

¿Qué fuentes empleó al-Jāḥiẓ para componer su obra? El *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* sustenta su relato en una serie de informaciones de

[14] Según al-Ṭabarī, algunos contingentes de soldados se unieron a los sublevados cuando estalló la rebelión de los *zanj*. La noticia indicaría que había sectores del ejército que compartían las reivindicacioens de los *zanj*, quizás por sufrir el mismo tiepo de discrimiación.

diversa procedencia, fundamentalmente poemas y relatos históricos, tal y como el propio autor señalaba.

Destacan los poemas atribuidos a poetas negros de los siglos VII-VIII como al-Ḥayquṭān[15], Sanih ibn Rabah Shar[16] o ʻUkaym al-Ḥubūshi (el Etíope)[17] y a otros poetas árabes, como Labīd b. Rabīʿa (m. c. 661) o Khalaf b. Ḥayyān al-Aḥmar (m. c. 796). En cuanto a las referencias históricas, éstas se encuentran en obras bien conocidas alusivas a la vida de Muḥammad o a la historia preislámica de la Península Arábiga, compuestas en los siglos VIII y IX: el *Kitāb al-Tijan*, obra de Wahb b. Munabbih (m. 732), transmitida por Ibn Hishām (m. 833), autor a sí mismo de la *Sīra* del profeta. Igualmente cabe considerar a Ibn Ishāq (m. 767) otro recopilador de diversas tradiciones judeo-cristianas e islámicas e Ibn al-Kalbī (d. 204/819), un reputado autor en religión y noticias preislámicas relativas a la Península Arábiga. Autores contemporáneos o posteriores a al-Jāḥiẓ también recogen noticias similares al *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*: es el caso de Ibn Qutayba (d. 276/889), que reproduce una lista de los reyes de Yemen; al-Ṭabarī (m. 923), que reproduce también algunas de las noticias relativas a Muḥammad y al-Masʿūdī (m. 956), que parece conocer la obra de al-Jāḥiẓ y también menciona a los *zanj* e incluye algunas noticias relativas a los reinos africanos. Únicamente algunos detalles mencionados por al-Jāḥiẓ no parecen encontrar respaldo en estas fuentes[18].

Junto con estos poemas y referencias históricas, al-Jāḥiẓ también recurriría a informaciones facilitadas por mercaderes, especialmente en lo referente al origen de los esclavos procedentes de África Oriental, donde alude con gran precisión de detalles a estas poblaciones y sus diferencias, como veremos. Igualmente, algunas de las noticias consignadas a las rebeliones de los *zanj* o referidas a la población negra y esclava que habitaba la zona de Basora podrían haber sido recopiladas a partir de diversos canales. Sin embargo, no parece que al-Jāḥiẓ recurriese a fuentes que narrasen propiamente la historia del reino de Axum o de las poblaciones africanas.

---

[15] No he podido consultar el artículo de O. K. Amuni, "al-Hayqutan riposte to Jarir caustic tongue: issues in African responde to racism in Arabic poetry", en *Global African Spirituality Social Capital*.

[16] No he podido identificar a este poeta, pero cabría identificarlo como hijo de Raban Shar al-Zanji, líder de una sublevación de zanj en la región del Eufrates. Tanto al-Ḥayquṭān como Sanih ibn Rabah Shar escribieron sus poemas en respuesta a las burlas de Jarīr ibn Aṭīyah al-Khatafī, (m. 728), según indica al-Jāḥiẓ.

[17] Me ha resultado imposible identificar a este poeta. En uno de sus poemas alude al saqueo de Medina del año 683, por lo que también debió estar activo a finales del siglo VII o comienzos del siglo VIII.

[18] Para estos autores y obras remito a las notas al pie y a la bibliografía.

Argumentos

Al-Jāḥiẓ incluye varios argumentos para sostener la idea de la superioridad de los Negros sobre los Blancos. Uno de ellos sería el número o la cantidad: existe en el mundo un mayor número de población negra (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 42-43/19). La idea aparece reflejada en la parte final de la obra, donde al-Jāḥiẓ considera Negros no solo a *Zanj* y Etíopes, sino también a Coptos, Beréberes, Indios, Chinos, así como a la población del sudeste asiático en general y concluye citando un enigmático pasaje en el que se afirma que hay más negros que blancos, más rocas que barro, más arena que sustrato, más agua salada que dulce (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 47-48/22)[19]. Igualmente señala que algunas tribus árabes comparten con los *Zanj* el color negro de piel. Este es el caso de los Banū Sulaym (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 47-48/23-24). E igualmente señala, como argumento a favor de la superioridad de los Negros, el hecho de que las mujeres negras sean proclives a tener muchos hijos y que sean celosas y protectoras de sus maridos del mismo modo que éstos lo son con ellas (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 44/20). E incluso, al-Jāḥiẓ se hace eco de que el propio Muḥammad y su familia fueran negros (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 41-42 y 47-48/18 y 23). Hay, sin embargo, tres argumentos que merecen ser resaltados.

a) Los Negros sí tienen inteligencia, belleza y perfección (*jamāl wa-kamāl*)

Al-Jāḥiẓ refuta la supuesta falta de inteligencia de los Negros en diferentes momentos de su obra. El primer personaje negro al que alude es precisamente Luqmān, una figura coránica, conocida por su sabiduría (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 28/4. Zahniser, "Luqmān"). Posteriormente señala los conocimientos de los Negros en filosofía y teología (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 47-48/23) y destaca su generosidad, coraje, carácter noble, sentido musical (bailando y tocando los tambores), voces melodiosas, cuerpos fornidos y su carácter afable (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 35-37/12-13)[20].

---

[19] Menciona aquí también a los pueblos o tribus de Fazzan, Marawa y Zughawa/ Zaghawa. Al-Jāḥiẓ insiste además en que la población negra domina los confines del mundo conocido como Sarandib, Kala, Amil y Zabaj.

[20] Frente a las ideas que señalan que los negros son generosos o valientes por ser irreflexivos y cortos de miras, concluye que el que señala esto es poco agradecido a la generosidad mostrada y que, de ser cierto esa idea, solo cabría esperar entonces que los más sabios sean entonces los más tacaños, egoístas, cobardes y traicioneros.

En otro momento refuta una pregunta habitual que incide en el poco o nulo raciocinio de los Negros: ¿por qué no se encontraban hombres negros tan listos, al menos, como las mujeres o los niños? La respuesta que al-Jāḥiẓ pone en boca de los Africanos (*Zanj*) adscribe esta falta de inteligencia a su condición de esclavos. Se trata ante todo de una población humilde, la única con la que los Árabes tienen contacto. Al-Jāḥiẓ aclara la cuestión con un ejemplo: del mismo modo que no se puede juzgar la cultura y ciencias indias (consideradas en alta estima) en base a los conocimientos de los esclavos indios, al-Jāḥiẓ afirma que la cultura y la inteligencia de las poblaciones negras no es la de aquellos que han sido esclavizados (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 43-44/19-20).

Al-Jāḥiẓ añade que los esclavos negros proceden de las costas de *Qanbalu*, donde, pertenecerían a los grupos más humildes y serían en realidad siervos y esclavos de los propios africanos. Serían ellos los apresados y trasladados en barcos. Según indica, los *Zanj* se dividen en dos grupos, los *Qanbalu* y los *Lanjuya*, del mismo modo que los Árabes quedaban divididos en ʿAdnān y Qaḥṭān. La población de *Qanbalu* no tendría ni belleza ni cerebro (*jamāl wa-ʿuqūl*), mientras que la población de *Lanjuya*, de la que los árabes no tienen conocimiento (porque no habrían sido esclavizados todavía), destaca justamente por su belleza y perfección (*jamāl wa-kamāl*) (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 43-44/19-20)[21].

Como puede observarse, al-Jāḥiẓ no refuta completamente la idea de una falta de inteligencia en la población negra, sino que se limita a señalar que existiría otra población negra en África que sí reuniría las más excelentes características. Además, la imagen que nos transmite es la de una región integrada en las redes comerciales, con una población dispar, con ciertas desigualdades, jerarquizada en torno a dos entidades o grupos socio-políticos que se adaptan o resisten a las injerencias externas. En cualquier caso, las referencias de al-Jāḥiẓ sobre el origen de la población negra esclavizada en Iraq resultan significativas y pueden ser corroboradas. *Qanbalu* o *Qunbulū* correspondería con la costa occidental de la isla de Pemba, frente a Tanzania, mientras que *Lanjuya o Lunjūya* correspondería con Zanzíbar (*Unguja*) (Lewicki 1974; Chami, 2002: 31-32). Los enclaves son mencionados igualmente por Al-Masʿūdī (Al-Masʿūdī, *Kitāb Murūj*, III, 31 y trad. I, 205, 232, 233; Chami, 2002: 31-32) y en ellos se ha podido documentar monedas y cultura material bizantina, propia de los siglos VI

[21] Según indica posteriormente, la mejor población, la más culta y honorable, se encuentra en el interior próxima al centro de poder, como sucede en Bagdad, como centro del califato. Esta posición central correspondería a Lanjuya.

y VII (Green, 2017), así como materiales (monedas y cerámicas) correspondientes a los siglos VIII-IX (Juma, 2004: 29, 84, 109, 143, 153) .

b) El color de los Negros no es un castigo divino sino una condición natural

Al-Jāḥiẓ sí se muestra más tajante a la hora de refutar otra de las ideas tradicionales asumidas sobre los Negros que señala que su color de piel sería un castigo divino a Cam por haber visto desnudo y borracho a su padre, Noé, según se relata en el *Génesis*. La maldición se habría extendido a sus descendientes y, aunque en ningún momento se indica que Cam fuese negro, la maldición quedó asociada a la raza negra (Goldenberg, 2003: 107 y 142).

Frente a esta idea, al-Jāḥiẓ pone en boca de los Negros algunas frases destacadas: "Dios no nos creó negros para desfigurarnos, sino que fue el entorno el que nos hizo negros" (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 47-48/23) e igualmente indica que:

> Ser negro o ser blanco están causados por las propiedades de cada región, así como las propiedades dadas por Dios al agua, al suelo, la proximidad o lejanía con respecto al sol y la intensidad o suavidad del calor. Estas diferencias en el color no son resultados de ninguna deformidad o castigo, desfiguramiento o prematuridad (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 47-48/23).

c) Lo Negro es bello

Frente a la idea tradicional que asociaba el Negro a lo feo, lo horrible o lo que da miedo, al-Jāḥiẓ considera y ensalza lo Negro en todas sus facetas y manifestaciones. La idea se repite en numerosas ocasiones a lo largo de la obra. De este modo, incluye un poema atribuido a al-Ḥayquṭān en el que este autor responde con un poema a las burlas recibidas por su aspecto afirmando que, aunque su pelo es rizado y su piel es negra, eso no es motivo de vergüenza, sino que incluso en la batalla más feroz se muestra siempre valiente y lleno de coraje (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 29-30/6). En otro momento, al-Jāḥiẓ señala que qualquiera que considere lo negro como feo que tenga en mente que nada es más feo que el pelo blancurrio, endeble y rojizo de los Francos, Bizantinos y Eslavos, particularmente sus cejas y pestañas blancas (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 47-4/23).

Al-Jāḥiẓ parece reservar un apartado de su obra a tratar este tema en profundidad, aludiendo a determinados elementos de color negro que resultan prestigiosos, caros, únicos, resistentes o duros: por ejemplo, las ropas negras como símbolo de los califas ʻabbāsíes; el negro de la piedra de la Ka'ba; el ébano como la madera más cara y apreciada; el pelo negro como signo de juventud y belleza frente a las canas; el hígado, de color negro, como el órgano más necesario para el ser humano; el negro como el color asociado a la noche; o el negro como el color de algunos productos de los cuáles se obtienen preciados perfumes y ungüentos como el almizcle, el ámbar y el antimonio. La lista continúa e incluso en algunos casos cabe pensar que al-Jāḥiẓ recurra a la ironía, por ejemplo, cuando señala que la mejor siesta es la que tiene lugar en una habitación a oscuras (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 38-42/15-19).

La última referencia que incluye al-Jāḥiẓ aludiendo a lo Negro como elemento de prestigio es interesante: se trata de un *ḥādīth* atribuído a Muḥammad en el que se indica que aunque Dios envió a éste a toda la humanidad, el Profeta habría dicho que había sido enviado a Rojos y Negros (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 41-43/18-19. *Ḥādīth*, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, IV, nº 416). La referencia la interpreta al-Jāḥiẓ de la siguiente forma: los Árabes no forman parte de los Rojos (Bizantinos, Eslavos o Persas) sino de los Negros, colocados en igualdad y junto con *Zanj*, Abisinios y Nubios. Dado que éstos tienen la piel más negra que los Árabes, a ellos les corresponde el privilegio de haber dado nombre al grupo al cual se refería Muḥammad y en el que los Árabes fueron integrados. La referencia, más allá de la argumentación empleada, es interesante por un motivo: ahonda en la propia tradición islámica como argumento a favor de las virtudes y méritos de los Negros. El propio al-Jāḥiẓ añadía además que, con ello, el Profeta había situado a los dos grupos en un plano de igualdad (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 42-43/19).

4. La antigüedad como argumento

A diferencia de otras obras elaboradas por al-Jāḥiẓ, la antigüedad tiene un peso específico en el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*[22]. Su obra no es solo un compendio de virtudes atribuibles a las poblaciones negras, es también un compendio de narraciones o anécdotas pseudo-históricas en las que menciona antiguos y poderosos reyes africanos y confiere a los Negros un

[22] En "Virtudes de los Turcos", el pasado preislámico no constituye un argumento principal.

papel destacado en la expansión y consolidación del Islam. No se trata de una obra de historia como tal, puesto que al-Jāḥiẓ no elabora un relato cronológico y ordenado de los sucesos que incluye. Este no era el objetivo del autor. Sin embargo, sí parece apuntarse un relato que traza un contraste entre pasado y presente y que tiene un nexo en común: las hazañas militares de los Negros. Con ello al-Jāḥiẓ inserta a la población negra y africana en la historia universal sagrada, marcada por el triunfo del Islam, y plantea en su obra una serie de problemas y reivindicaciones.

Las referencias históricas presentes en el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* aluden a la historia preislámica inmediatamente anterior a la expansión del Islam, es decir, a las relaciones entre el reino africano de Axum, los reinos de Himyar, en la actual Yemen, las poblaciones de La Meca y Medina y el imperio sasánida durante los siglos VI y VII (Smith, 1954; Rubin, 2012: 281-292, 299-306). Tres episodios merecen nuestra atención.

A) La derrota y muerte de Dhū Nuwās y la destrucción de Ghumdān

El primer episodio a destacar está claramente señalado por al-Jāḥiẓ: el dominio que ejercieron los Etíopes desde Africa hasta La Meca, imponiendo su control en el territorio arábigo, derrotando a Dhū Nuwās y acabando con la vida del *Aqyal* de Himyar (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 35-36/11).

La noticia alude a la conquista de Himyar por parte de Axum y a la derrota del rey himyarita, Dhū Nuwās. Existen varias evidencias documentales acerca de la existencia de este rey que controlaría la región de la actual Yemen hacia el año 525 d. C. (Procopio, *De bello persico*, I, 20; Assouad, "Dhū Nuwās"; De Prémare, 2000: 289-295)[23]. Igualmente, el *Kitāb al-Tījān* de Ibn Hishām y otros autores aluden a los mismos hechos (Ibn Hishām, *Kitāb al-Tījān*, 301-306; Ibn Qutayba, *Maʿārif* , 277; Al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa-l- mulūk*, I, 540). Al-Jāḥiẓ no menciona la causa de la intervención axumita, aunque la mayoría de fuentes alude a que Dhū Nuwās era judío y que habría decretado una persecución contra los cristianos que habría motivado la intervención de Axum a instancias del emperador bizantino Justiniano (Smith, 1954, 451; Ryckmans, 1956: 18-22; Rubin, 2000; Rubin 2013). En cualquier caso, la expedición enviada por el rey axumita Kaleb se saldó con una victoria y tuvo como resultado la muerte de Dhū Nuwās y

[23] *The Book of the Himyarites*, es una fuente siríaca, escrita por el obispo Simeón de Beth Arsham, en el primer cuarto del siglo VI. En ella se menciona a Dhū Nuwās como Dimyanus. Acerca de esta fuente puede verse la trad. y ed. de Moberg, 1924 y Shahid, 1963.

el sometimiento de la región a Axum (*The Book of the Himyarites*, cap. XLII ; Lee, 2012).

Al-Jāḥiẓ incluye también en relación con este episodio otro poema que atribuye a un autor árabe al que no cita. En este poema se menciona a Riyat, quien estaría al frente del ejército etíope, calificado como una multitud. Habría sido Riyat quien habría destruido el palacio de Ghumdān, edificado por el *Aqyal* de Himyar, y reducido a cenizas durante un ataque nocturno (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 35-36/11; Ibn Hishām, *Sirat al-nabi*, 1, 37; Al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa-l- mulūk*, I, 2 y 928-929).



Figura 1: Anverso. Busto del rey axumita con tocado y pendiente con forma de espiga. Leyenda "Rey Kaleb" en Ge'ez. Reverso. Busto del rey axumita con un tocado rematado por una cruz. Leyenda "El que se adapta a la gente" en Ge'ez. BMC (British Museum Collection) Aksum 414. Imagen de dominio público.

Las noticias del *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* parecen conectarse con los datos que nos facilitan diversos autores. Riyat podría identificarse con Aryāt, quién comadaría la expedición axumita (Assouad, "Dhū Nuwās") y Ghumdān correspondería con el palacio de Ṣanʿāʾ, un edificio cuya memoria perduró dentro de la literatura árabe como uno de los más antiguos y esplendorosos y un referente de poder, prestigio y símbolo del gobierno árabe. La descripción más minuciosa corresponde a Hamdānī (m. 945, en Ṣanʿāʾ), quién atribuye su construcción a un rey de Himyar llamado Ilsharaḥ Yaḥḍib (ca. 240-260 d. C)., algo que parece confirmar una inscripción conservada (Hamdānī, *al-Iklīl*, VIII, 10-21; *Corpus of South Arabian Inscriptions*, 429; Löfgren, O., "Ghumdān"; Rubiera, 1988: 28-33; Khoury,1993, 60-61).

Lo interesante es que las noticias que recoje al-Jāḥiẓ son ciertamente tempranas y bastante detalladas. En otro pasaje de la obra reaparece

Ghumdān. En concreto, en un poema de ʻUkaym al-Ḥubūshi (el Etíope), en el que alude al coraje que demostraron los Axumitas en el día de la conquista de Ghumdān. Al-Jāḥiẓ, en sus comentarios al poema, afirma que Ghumdān era el lugar donde residían los reyes de Himyar (Ibn Hishām, *Kitāb al-Tījān*, 60). Indica que los Axumitas destruyeron el palacio salvo algunas ruinas, que fueron finalmente demolidas por el califa ʻUthman (Yaqut, *Mujam*, 4, 211). También señala que en el interior de la ciudadela había una cisterna dotada de una cúpula hecha en amianto, considerada una maravilla, porque no podía arder con el fuego (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 37-38/14)[24]. No he podido documentar noticias similares acerca de la existencia de esta cisterna y su cúpula. Se trataría entonces de una noticia original, que debe unirse al imaginario maravilloso relacionado con Ghumdān y que puede ponerse en relación con la mezquita de la Cúpula de la Roca en Jerusalén, siguiendo la interpretación que hacía N. N. Khoury acerca de su simbología, que conectaba directamente con Ghumdān como referencia política y religiosa (Khoury, 1993).

B) La expedición de Abū Yaksūm/Abraha contra La Meca y la falta de coraje de los Quraysh

En el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* se menciona también otro personaje destacado de la historia preislámica de Himyar: Abū Yaksūm o Abraha, quién habría llegado como una figura prominente del ejército axumita, bajo las ordenes de RiyatAryāt. Tras la victoria etíope, Abraha se enfrentó a éste y consiguió hacerse con el poder en la región a mediados del siglo VI (Rubin, "Abraha"; Beeston, "Abraha"; Conrad, 1987; De Prémare, 2000: 296-301; Rubin, 2008: 188-190).

Las tradiciones árabes muestran ciertas discrepancias y podría ser que ambas figuras fueran en realidad personajes distintos (Ibn Hishām, *Kitāb al-Tījān*, 136; Ibn al-Kalbī, *Jamharat al-nasab*, 67; Ibn Qutayba, *Maʿārif* , 276–7; al-Masʿūdī, *Kitāb Murūj,* 2, 77-8; al-Balādhurī, *Jumal min kitāb ansāb al-ashrāf*, 9, 4026 y 13, 5716). Generalmente se le atribuye a uno de ellos la expedición contra La Meca del año 570 d. C. destinada a destruir la Kaʻba. En la expedición había elefantes (un animal tradicionalmente vinculado al ejército axumita), un detalle que concentra la atención de diversos cronistas. La referencia más antigua sobre este ataque se encuentra en la *Sūrat al-Fīl*, que los exégetas del *Corán* vinculan con la expedición

[24] Al-Jāḥiẓ incluye aquí también un poema en relación a a la cisterna, que atribuye a Khalaf b. Ḥayyān al-Aḥmar (c. 733-c. 796) y otro a Qudama.

comandada por Abraha. La *Sūrat al-Fīl* narra el desastre inflingido al "Pueblo del Elefante" por la voluntad divina: al parecer, varias bandadas de pájaros arrojaron piedras contra los atacantes que acabaron desistiendo de su empeño (*Corán*, 105. Rubin, "Abraha"; De Prémare, 2000, 310–25; Beeston, "al-Fīl").

Esta es la imagen que aparece reflejada en la obra de al-Jāḥiẓ. Las menciones a Abū Yaksūm o Abraha aparecen en el poema de al-Ḥayquṭān, mientras que en sus comentarios al poema, al-Jāḥiẓ indica que al-Ḥayquṭān se refiere al "Señor del Elefante" y a expedición contra La Meca (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 29-31/6-7)[25]. En otro pasaje, Abraha es mencionado en un poema como un gran rey al que le sobreviene la desgracia, e igualmente Abū Yaksūm figura en términos prestigios en otro poema atribuido a Labīd b. Rabīʿa, en el que se le asocia a la eternidad, superando al resto de los mortales (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 36-37/13).

La versión que recoje al-Jāḥiẓ de la figura de Abū Yaksūm/Abraha es pues claramente positiva, algo que resulta sorprendente, habida cuenta de que se trataba de un fallido ataque contra la ciudad santa de La Meca. El propio al-Jāḥiẓ, en otra de sus obras, el *Kitāb al-ḥayawān*, se refiere también al ataque contra La Meca protagonizado por Abū Yaksūm, citando otro poema antiguo en el que se ensalza el socorro que Dios proporcionó en "el Día del Elefante etíope" (*yawma fīli l-ḥubūshi*) (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb al-ḥayawān*, 7, 196-8). Al parecer, el poema en cuestión sería ciertamente de cronología pre-islámica, puesto que no se denota una influencia coránica en vocabulario y estilo. Esto evidenciaría la existencia de un mito preislámico en torno a Abū Yaksūm y su fallida expedición contra La Meca (Rubin, "Abraha").

Lo interesante es que al-Jāḥiẓ, en el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, se separa de la lectura y exégesis coránica tradicional del episodio, presentado habitualmente como un "castigo divino" y conecta el episodio con ese mito en torno a Abū Yaksūm, transformándolo en un nuevo motivo de prestigio para los Negros, y en una crítica a los Quraysh, la tribu del Profeta y de los califas omeyas y ʻabbāsíes. Efectivamente, en el poema de al-Ḥayquṭān no se menciona directamente a los Quraysh, alude a un grupo anónimo que contaba con una posición de dominio en la ciudad y podían arrogarse el honor de haber sido elegidos como la tribu del profeta, sin embargo, según dice el poema "no fuisteis vosotros los que tuvísteis poder para defender el santuario sagrado" frente a los Axumitas. El único que

[25] En el poema de al-Hayqutan puede entenderse que ambos son figures diferentes, sin embargo, al-Jahiz las asocial como una misma y las vincula al episodio coránico.

acudió en defensa del santuario fue Dios (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 29-30/5-6). Es al-Jāḥiẓ quien indica que al-Ḥayquṭān se refiere aquí a los Quraysh, y de forma cautelosa, afirma que el poeta se refiere a ellos como mercaderes que buscaron refugio (de forma vergonzosa) en el santuario y cuando salieron llevaban hojas de palmeras y cortezas de árboles para que se les reconociese y nadie les matase (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 31-32/8-9; Crone, 1987: 182-183; Serjeant, 1990: 481)[26].

Tras este episodio, el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* no deja constancia de los sucesos posteriores. Sabemos, sin embargo, que en las décadas finales del siglo VI, tras el fracaso cosechado en La Meca, diversos grupos yemeníes comenzaron una sublevación encabezada por Sayf Ibn Dẖī Yazan (Guillaume, "Sayf Ibn Dẖī Yazan"), y secundados por el imperio sasánida. Los Axumitas contratacaron e intentaron recuperar el control de la región entre el 575-578, pero fracasaron ante una nueva expedición persa que acabó expulsándoles y situando en el trono de Himyar a Sayf Ibn Dẖī Yazan. Los Persas mantuvieron el dominio en la región hasta el año 628 (Rubin, 2008: 190 y ss).

Al-Jāḥiẓ no menciona estos acontecimientos, aunque en un momento dado sí señala que cuando los Axumitas conquistaron Himyar, el rey era un persa (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 37-38/14)[27]. En cualquier caso, al-Jāḥiẓ omite la derrota y expulsión de los axumitas y nada refiere acerca de Sayf Ibn Dẖī Yazan, cuya rebelión, sin embargo, aparece en las tradiciones islámicas como una auténtica liberación, reinstalándose en Gẖumdān y restaurando el gobierno árabe como antesala del triunfo posterior del Islam (Ibn Hishām, *Kitāb al-Tījān*, 307. Khoury, 1993: 61).

Un fragmento textil copto, datado a finales del siglo VI o principios del siglo VII, representaría al emperador sasánida entronizado, mientras diversas escenas de combate ocupan el fondo. Corresponderían al enfrentamiento entre Persas y Axumitas en Himyar a finales del siglo VI. Entre las escenas representadas figura un jinete que tiene apresado a un hombre negro con una soga al cuello. Lleva además un collar, símbolo de su esclavitud, y sus manos están atadas a la espalda y sujetas a una madera que le impide los movimientos. Según R. Hillenbrand, su pelo rizado y sus ojos saltones serían indicativos de su origen africano (Fig. 2) (Hillenbrand, 2017: 220).

[26] Al-Jāḥiẓ señalaba anteriormente que los habitantes de la Meca son incapaces de defenderse así mismos, los definía como mercaderes, débiles, que no eran de ningún interés para un rey.

[27] La referencia parece confundirse con la anterior expedición que destruyó Gẖumdān.



Figura 2: Fragmento textil copto. Siglos VI-VII. Musée des Tissus, Lyon, Francia.

C) El Negus de Etiopía

Junto con la derrota y muerte de Dẖū Nuwās y la expedición de Abū Yaksūm/Abraha contra la Meca, el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʿalā al-Bīḍān* alude a el Negus (*al-Nadjāshī*), el tradicional título empleado por los reyes y emperadores de Etiopía, considerado uno de los grandes monarcas del mundo antiguo (Donzel, "al-Nadjāshī").

En los frescos de influencia tardoantigua de la residencia omeya de Quṣayr ʿAmra, en el desierto de Jordania, se incluye una escena en la que aparecen representados seis reyes identificados a partir de las leyendas bilingües (en árabe y griego) situadas encima de sus cabezas. Uno de ellos es el *Negus* de Etiopía, ataviado con una prenda ligera y estola roja, que aprece representado junto con el "*Caesar*" (el emperador de Constantinopla), *Roderic* o el rey visigodo Rodrigo y *Kisra* o Chosroes, rey de los sasánidas. Las dos figuras restantes (imposibles de identificar) podrían representar al Emperador de China, al Khan de los Jázaros o al Rajá de la India. Todas ellas aparecen en actitud suplicante, extendiendo sus brazos hacia la figura

entronizada, que se alza en el ábside del edificio, identificada con el Califa (Grabar, 1954; Imbert, 2015: 359. Fig. 3)[28].



Figura 3: Fresco de los "Seis Reyes" en Quṣayr ʿAmra.

Las noticias referentes al Negus de Etiopía contenidas en el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* aparecen dentro del poema de al-Ḥayquṭān, donde se indica que Muḥammad escribió a estos grandes gobernantes del momento invitándoles a convertirse al Islam. Entre ellos figuraba el Negus, quién no se habría convertido en un primer momento, según señala al-Jāḥiẓ, sino antes de la conquista de la Meca. Con ello, y a diferencia de otros monarcas, pudo continuar ejerciciendo su dominio, mientras que los demás sufieron derrotas y fueron castigados por Dios (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 29-31/6-7).

Posteriormente, se vuelve a mencionar al Negus en un poema de atribuido ʻUkaym al-ḥubūshi (el Etíope), confrontando las hazañas de Negros y Árabes, donde el Negus es ensalzado (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 37-38/14). Al-Jāḥiẓ aprovecha esta mención para extender el relato acerca del Negus en sus comentarios, introduciendo algunas noticias mendiante la simple referencia "los Negros dicen". De este modo, indica que Muḥammad rezó ante una tumba únicamente en una ocasión, la del Negus, pese a que, según se aclara, el profeta rezó en Medina y el Negus

[28] La construcción de Quṣayr ʿAmra debe atribuirse al príncipe omeya al-Walīd, durante el califato de Hišām (724-743).

había sido enterrado en Abisinia. Además, según señala, el Negus habría concedido en matrimonio a Muḥammad a Umm Ḥabība (Stowasser, "Wives of the Prophet"), hija de Abū Sufyān (Bernjian y Negahban, "Abū Sufyān"). Igualmente nombró a Kẖālid b. Saʿid tutor legal (*walī*) de la novia y ofreció una dote de 400 dinares (Loucel, "Kẖālid b. Saʿid"). Finalmente, se indican tres elementos de origen etíope que habrían sido adoptados de forma generalizada en la cultura árabe: la algalia, una sustancia de origen animal obtenida para realizar los más caros perfumes; la litera, para la comodidad y privacidad de las mujeres y el códice, como solución práctica y protectora de los conocimientos (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 38-39/15)[29].

Estas noticias relativas al Negus y sus contactos con Muḥammad encajan de nuevo con las noticias recogidas por diferentes obras, como la *Sīra* de Ibn Isḥāḳ (m. 767), que menciona que el Profeta rezó ante la tumba del Negus (Ibn Isḥāq, *Sīra*, 155; Raven, 1988: 209; Hefter, 2014: 145)[30]. Igualmente tenemos evidencias históricas acerca del envío en el año 628 de emisarios a los grandes monarcas del momento para que se convirtiesen al Islam, a la que alude también las *Ṭabaḳāt* de Ibn Saʿd (m. 845) (Ibn Saʿd, *Ṭabaḳāt* , I, 2, 15; Montgomery Watt, 1956: 345-6; Hamidullah, 1935: 19 y 1959: I, 205-7; Dunlop, 1940). En cambio, no he encontrado ningún paralelo para la última de las noticias referidas a esos tres elementos de origen etíope. Las noticias que conservamos mencionan tres regalos del Negus para el profeta, pero resultan totalmente diferentes a estos: un anillo con un sello, un par de zapatos y una lanza (Raven, 1988: 214). La referencia de al-Jāḥiẓ es por tanto interesante, y más allá de lo fantasioso que pueda resultar, ahonda en una imagen de los Etíopes como un pueblo culto, refinado y avanzado.

D) Antes y después del Islam

El *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* incluye todavía algunas referencias que ahondan en las diferencias en el trato, el prestigio y la libertad que tenían los Negros antes del Islam y después de su expansión. En un pasaje introducido como "los Zanj dicen a los Árabes", se señala lo siguiente:

[29] No alude en cambio a otro episodio habitual en la tradición islámica: Etiopía habría sido refugio de algunos de los seguidores de Mahoma en un primer momento. Ibn Isḥāq, *Sīra*, 146.

[30] La imagen que ofrece aquí al-Jāḥiẓ recuerda además una noticia mencionada al comienzo del libro y que relataba que Muḥammad había llevado el cuerpo sin vida de Julaybīb, mártir negro, hasta su tumba.

> Es una indicación de vuestra ignorancia que pensárais en nosotros para casar a vuestras muejres en los días de la Jahiliyya (época pre-islamica), pero cuando la justicia del Islam quedó establecida pensasteis que esto era reprobable, aunque nosotros no os lo impedimos. El desierto, por el contrario, estaba lleno de nuestros hermanos, que se entrecasaban con vosotros, y se convirtieron jefes y señores que protegieron vuestro honor y os protegieron de vuestros enemigos. Vosotros hicisteis proverbios sobre nosotros, magnificasteis a nuestros reyes, en muchas ocasiones preferísteis los nuestros a los vuestros. Esto no lo habríais hecho si no hubierais pensado en nosotros como superiores a vosotros en este respecto (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 36-37/13, trad. propia del inglés al español).

La referencia ilustra acerca de un modo de vida y un *status* alcanzado por la población negra que, más allá de su verosimilitud, difiere, según al-Jāḥiẓ de la situación presente, tras la llegada del Islam, en la que la igualdad y consideración han sido abandonadas y rechazadas como reprobables. En cualquier caso, las evidencias apuntan a que, a comienzos del siglo VII, existía una importante población negra, de presumible origen africano en muchos casos, que habitaba la región arábiga (Norris, 1978: 101-121). Las fuentes árabes aluden en su mayoría a esclavos negros, pero sin duda existieron personajes notables en el seno de estas comunidades. Al-Jāḥiẓ menciona a varios de ellos como mártires en las primeras batallas del Islam, como fieros soldados sin igual frente a lso enemigos del Islam y como compañeros y seguidores de Muhammad. El más conocido sería Bilāl el Etíope, uno de los primeros seguidores de Muḥammad y el primer o en llamar a la oración como almuecín (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 27-28/4-5. Arafat, "Bilāl b. Rabāḥ").

La referencia debe ponerse en relación con dos noticias posteriores. En primer lugar, un pasaje ya mencionado anteriormente en el que se indica que Muḥammad habría sido enviado a Rojos y Negros. Al-Jāḥiẓ explicaba que tanto las poblaciones negras y africanas como los Árabes debían encuadrarse en esta segunda categoría y añadía además que, con ello, el profeta había situado a los dos grupos en un plano de igualdad (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 42-43/19). Y en segundo lugar, otra noticia referida al momento presente:

> Si la progenie de los hombres y mujeres *zanj* casados permaneciese en Irak más allá de la pubertad, ellos tomarían el control del país en virtud de su número, su tenacidad, su conocimiento y su destreza. Sin embrago, mientras los hijos de Indios, Bizantinos y Jurasaníes permanecen en el país, como sus padres y madres, el hijo de una pareja de *zanj* no permanece más allá de la edad de la pubertad. De hecho, no encontraremos un solo caso entre diez mil, excepto cuando un hombre *zanj* se casa con otra, y una mujer *zanj* se casa con otro que no sea *zanj* (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 44/20).

La noticia parece aludir a un sistema de control de la población destinado a impedir la reproducción natural de la población negra en Irak y las

posibles consecuencias que eso pudiese tener, alternando el orden establecido. No he podido encontrar ninguna información que corrobore este aspecto, pero parece ser que era una preferencia adquirir a jóvenes esclavos para que fueran adiestrados e integrados en el ejército o en la administración (Segal, 2001: 45). En cualquier caso, la noticia apuntaría a la existencia de un sistema racial fuertemente establecido que discrminaba y segregaba a la población negra y que apunta a la raza como un factor determinante en el contexto de las revueltas de los *zanj*.

Este conjunto de noticias ahonda en una idea interesante: la consolidación del Islam como religión había conllevado un cambio radical con respecto a lo que el propio Muḥammad habría establecido y con respecto a la situación previa en la que la integración de ambos grupos se entiende como correcta o ideal. Frente a este cambio, el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* parece insistir en que algo que continúa inmutable y que constituye un signo distintivo de las poblaciones negras: el coraje y las hazañas militares que recuerdan los éxitos militares de los axumitas (la muerte de Dẖū Nuwās, la toma de Gẖumdān, o el ataque de Abū Yaksūm/Abraha contra la Meca) y se repiten durante los primeros siglos del Islam.

Esta idea aparece reflejada en tres momentos de la obra. Una primera referencia está contenida en un poema atribuido a Sanih ibn Rabah Shar. En este poema se exhalta la valentía y destreza de los soldados negros, enfatizando su formación de batalla, sus lanzas, caballos de guerra y algunos de sus más destacados héroes y hazañas (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 32-33/ 9-10). Al-Jāḥiẓ copia el poema y lo comenta brevemente, indicando quienes son los personajes mencionados como fieros soldados y leones en la batalla (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 33-34/10-11). Entre ellos destaca ʻAntara ibn Shaddad, un poeta y guerrero del siglo VI d. C., hijo de una esclava negra, que habría conseguido alzanzar su libertad y un gran prestigio en el transcurso de diferentes luchas. Sus hazañas constituyeron toda una serie de leyendas y poemas que comenzaron a ser recolectados en Basora por diferentes estudiosos a comienzos del siglo IX, y con el tiempo, acabaron siendo parte de una obra: la *Sīrat ʿAntar* (Blachère, "ʿAntara"; Heller, "Sīrat ʿAntar"). Algunos investigadores han analizado estos poemas, especialmente en lo concernientes a las cuestiones de la raza y la esclavitud negra, señalando que existiría una discriminación hacia los negros ya en época pre-islámica (En contra Lewis, 1985: 88; 1990: 24 y a favor se manifiestan: Khannous, 2013: 76-77 o McLeod, 2016: 93), y que ʻAntara mostraría con orgullo sus orígenes, su raza y sus hazañas y sería por tanto un referente, ya en época islámica, de que se podía igualar o superar a los Árabes de más puro origen (Blachère, R., "ʿAntara". Fig. 4).

Igualmente, al-Jāḥiẓ comenta los dos sucesos mencionados por Sanih ibn Rabah Shar en su poema. Por un lado, el enfrentamiento entre Raban Shar al-Zanji, líder de los *zanj* en el Éufrates (¿y padre del poeta?) y Ḥafṣ ibn Ziyād ibn ʻAmr de los Banū l-ʻAtakī, al que dio muerte y saqueó su campamento. El episodio alude a una primera sublevación de los *zanj* en la región de Basora ya en el año 694-695, de la que no tenemos muchos datos (Al-Balādhurī, *Ansāb al-ashrāf*, VI, 414-416. Popovic, 22-23; Ebstein, 2010, 112, nota 19 y 137, nota 98. Crone, 1980, 121) [31]. El segundo episodio mencionado por Sanih ibn Rabah Shar sería el ataque contra el territorio de los *zanj* en África oriental llevado a cabo por al-Nu'man ibn Dj̲aʿfar ibn ʻUbad ibn Dj̲aʿfar b. al-Dj̲ulandā. Los *zanj* lo mataron y saquearon su campamento. La noticia alude a un suceso que habría tenido lugar a finales del siglo VII en el que un príncipe ibāḍī de Oman fue derrotado y muerto en su intento de conquistar el territorio de los *zanj*, sin que podamos apuntar más datos al respecto (Lewicki, 1974: 19; King, 2001: 85; Chami, 2002: 30-31. ʿArafat, W., "al-Dj̲ulandā").



Figura 4: Imagen de Antara ibn Shaddad o século XIX. Museu de Antropologia de El Cairo, Egipto. (RIECx2801 126 CAM). Imagem de domínio público.

[31] Ḥafṣ ibn Ziyād ibn ʻAmr aparece en las fuentes como jefe de la *shurṭa* en Basora, bajo el gobierno de su padre Ziyād ibn ʻAmr, y como sucesor de este en ese mismo puesto.

Un segundo poema ahonda también en el valor y distinción en la batalla por parte de los soldados negros, tanto en época preislámica como posteriormente. El poema en cuestión ya ha sido mencionado y hace alusión al ataque axumita de Riyat/Aryāt y la destrucción de Ghumdān (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 34-35/11). Acto seguido, al-Jāḥiẓ cambia de época e introduce nuevas referencias a personajes negros destacados. Alude así a Kabājalā, que no tenía igual en el compate individual y parece liderar una nueva rebelión de los *zanj* en el Éufrates, coincidiendo con el gobierno en Basora del qadī Sawwār ibn ʻAbd Allāh. Añade además que los *zanj* saquearon la región y causaron una gran carnicería a la gente de al-Ubulla, una localidad próxima a Basora (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 35-36/11-12; Popovic, 1999: 21-23)[32].

El nombre de Kabajala resulta sugerente. Puede relacionarse con al-Kaykalāh o Mankalā, un rey de los *zanj* y líder de un ejército compuesto por elefantes, que aparece mencionado en diversas tradiciones vinculadas al ciclo de ʻAntara ibn Shaddad, así como en la *Futūḥ al-Bahnasā*, una obra que narra la conquista islámica del sur de Egipto, elaborada en el siglo IX. Además, parece ser que el hijo del líder de la revuelta de los *zanj* en el año 869, ʻAlí b. Muḥammad, se llamaba Ankalāy. Igualmente, la localidad de al-Ubulla fue escenario de una nueva victoria *zanj* en el año 870 (Norris, 1986: 82, nota 18, 83, nota 20). Estos elementos podrían apuntar a la existencia de una memoria vinculada a un pasado militar glorioso de los *zanj* que tenía una fuerte connotación en el contexto de las revueltas de las poblaciones negras y esclavas del sur de Iraq durante los siglos VII-IX.

Finalmente, una tercera asociación entre pasado y presente que tiene como protagonistas a los negros y sus hazañas militares se encuentra presente en un poema atribuido a ʻUkaym al-Ḥubūshi (el Etíope), que alude a dos hechos concretos, tal y como aclara el autor del *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*: la conquista axumita de Himyar y Ghumdān, por un lado, y el saqueo de Medina en el año 683, ordenado por Musrif ibn ʻUqba al-Murrī (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 38/14-15. Lammens, "Muslim b. ʿUqba").

De este modo, al-Jāḥiẓ narra la toma de Ghumdān y describe el ejército axumita utilizando una imagen elocuente, con sus soldados avanzando, armados con lanzas, arcos y espadas, montados en caballos y elefantes, con sus cuerpos grandes y negros causando el terror entre las gentes, y posteriormente alude al saqueo de Medina por ibn ʻUqba al-Murrī, considerado uno de los grandes actos vergonzantes de los primeros siglos

[32] Sawwār ibn ʻAbd Allāh fue qadī de Basora desde el 757-8 hasta su muerte en 773.

del Islam, como reconoce el propio al-Jāḥiẓ. En ambos casos, los soldados negros habrían estado presentes, saqueando y violando la región.

ʻUkaym al-Habashi alude en su poema a ambos sucesos y se refiere a los soldados negros como sementales de los Árabes en la jornada de Medina. Por su parte, al-Jāḥiẓ, se muestra más cauteloso: señala que esta era una idea habitualmente afirmada y parece excusarse afirmando que los actos perpetrados fueron terribles. Pese a ello incluye otro poema de un poeta árabe que se jacta de la indefensión de las mujeres de Medina y afirma que en Dhamar (localidad de Yemen) el rey de Etiopía contaminó la progenie árabe con su color negro y un pene como el de un burro (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 39/15)[33].

La imagen resulta impactante, pero al-Jāḥiẓ se limita a reiterar la comparación entre el saqueo de Himyar por los Axumitas y el de Medina por ibn ʻUqba al-Murrī como actos que reflejan tanto el terror que inspiraban los soldados negros y la violencia de la que eran capaces como la deshonra y vergüenza que eso ocasionó a los Árabes. En este sentido, la noticia recuerda la incapacidad y cobardía que se atribuía a los Quraysh ante el ataque de Abū Yaksūm/Abraha contra La Meca, donde, de nuevo, al-Jāḥiẓ se mantenía prudente en las críticas a la familia del Profeta[34].

Conclusiones

El *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* es una obra interesante por diversos motivos. Mi intención ha sido la de ofrecer un panorama que permita el estudio y la consideración de la obra por parte de otros investigadores y desde diferentes disciplinas. En mi análisis me he centrado en la imagen que se ofrece de las poblaciones negras africanas (*zanj*) y su historia, pasada y presente. De ello he podido extraer algunas conclusiones

- El *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* no un ensayo satírico o una parodia de los Negros, pero tampoco es una obra que ensalza sus virtudes, como un primer manifiesto antirracista. La obra tiene espacio para el humor, la sátira, la paradoja, la polémica y lo obsceno, sin embargo, no por ello pierde su propósito y sentido. Al-Jāḥiẓ parece limitarse a recopilar ciertas tradiciones y poemas y a manifestar los temas y argumentos más

[33] El poema pertenecería a un poeta árabe y ridiculiza los negros al aludir al pene de un burro, pero al-Jāḥiẓ lo incluye en su obra, quizás porque el componente de violencia fuera del gusto de la audiencia a la que estaba destinada la obra.
[34] En otro poema, atribuido ʻUkaym al-Ḥubūshi (el Etíope), también se alude a la "Noche del Elefante" en la que a los Árabes les falto coraje y salieron huyendo.

habituales en las polémicas con los Árabes, dentro del contexto de la Shuʿūbiyya.

- Al-Jāḥiẓ se muestra cauteloso en algunos pasajes, especialmente en lo referente a los Quraysh o en el saqueo de Medina del año 683. En cambio, se muestra más tajante en otros momentos, especialmente al refutar la idea de castigo divino como explicación al color negro de las poblaciones africanas. Al-Jāḥiẓ no corrije del todo las ideas acerca de la falta de inteligencia de los Negros y, por el contrario, enfatiza especialmente su carácter violento, vinculado al terror que producirían los soldados negros armados. De este modo, al-Jāḥiẓ mantiene una posición deliberadamente ambigüa que esconde quizás una opinión personal sobre los Negros no tan positiva como cabría pensar del título de su obra. Esta posición personal guarda así sentido con el resto de noticias alusivas a los Negros que se encuentran en sus obras y que tienen un carácter denigratorio o irónico (Hefter, 2014: 129 y 142).

- La obra de al-Jāḥiẓ podría haber estado destinada a un militar con interés por conocer las hazañas bélicas de los Negros y los principales temas y argumentos para rebatir las acusaciones de los Árabes acerca de su inferioridad. El hecho de que al-Jāḥiẓ señale que su cliente había apuntado la necesidad de complementar las obras anteriores sobre los argumentos de Árabes (*ṣuraḥā'*) y Árabes no-puros (*hujanā'*) con una obra dedicada a los Negros (y que al-Jāḥiẓ señale que había reservado el material para elaborar el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*), apuntaría a que el cliente era un mecenas habitual de nuestro autor (Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, 27 y 51/3 y 26).

- Frente a la imagen tradicional (aún hoy) sobre la población negra como un grupo marginado, invisible y sin historia, el *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān* les otorga el protagonismo de su obra, les saca de su invisibilidad dentro de la sociedad ʻabbāsí, y recupera y reelabora una historia y una memoria que hunden sus raíces en la antigüedad. Las noticias y poemas recopilados por al-Jāḥiẓ son bien conocidos en la tradición islámica, pero su interés y novedad radican en que han sido puestos en conjunto para construir una narrativa histórica que auna pasado y presente, que enfatiza el poder político y militar de Axum y recuerda las hazañas de Riyat/Aryāt, Abū Yaksūm/Abraha o el Negus, y poniéndolas en relación con los líderes de las revueltas de los *zanj* durante los siglos VII-VIII como Raban Shar al-Zanji o Kabajala.

- Al-Jāḥiẓ profundiza en estos contrastes en su obra. Por un lado, el poder de los Axumitas y la ocupación de la Península Arábiga durante el siglo VI contrasta con la situación de subyugamiento y control en la que se

enconntraban las poblaciones negras en Irak en el siglo IX. La obra incide en la idea de que los Árabes nunca han podido conquistar el país de los *Zanj*. Por otro lado, la capacidad bélica de los Negros sirvió en un primer momento para destruir Ghumdan, símbolo del poder árabe, luego permitió el éxito de Muḥammad y la consolidación del Islam. Sin embargo, la victoria supuso un cambio para los Negros, que quedaron segregados, sin posibilidad de contraer matrimonio con hombres y mujeres árabes. La igualdad y la justicia que predicaba el profeta no se cumplido. Los *Zanj* están ahora sometidos, cuando su progenie, si se les permitiese, tomaría el control del país. Con ello, al-Jāḥiẓ introduce una serie de reivindicaciones (¿o advertencias?) que conectan con la idea de igualdad propia del discurso de la Sh̲u̲ʿūbiyya y el Mu'tazilismo.

- Considerando, por tanto, el peso de la memoria rescata por Al-Jāḥiẓ y las reivindicaciones de justicia y reconocimiento que introduce el autor, ¿cabe pensar pues que la obra tuviera algún tipo de influencia en la revuelta del año 869, motivando a los *Zanj* a lanzarse a la lucha como Riyat/Aryāt, Abū Yaksūm/Abraha, a destruir el poder árabe como antes Axum había destruido G̲h̲umdān, a exigir un orden justo?

Fuentes

Al-Balādhurī, *Jumal min kitāb ansāb al-ashrāf*, ed. S. Zakkār y R. Ziriklī. Beirut 1996.

Al-Balādhurī, *Ansāb al-ashrāf*, ed. M. Schloessinger y M. J. Kister (éds.) Jersusalén: 1971.

Ibn Hishām, *al-Sīra al-nabawiyya*, ed. Muṣṭafā al-Saqqā, Ibrāhīm al-Abyārī, and ʿAbd al-Ḥafiẓ Shalabī (repr. Beirut 1971), 1:60

- *Sirat al-nabi*, ed. M. Abd al-Hami. El Cairo, 1937.

- *al-Tījān fī mulūk* Ḥimyar. Ṣanʿāʾ: 1979.

Ibn al-Kalbī, *Kitāb al-aṣnām*, ed. A. Zakī. El Cairo: 1924.

Ibn al-Kalbī, *Jamharat al-nasab*, ed. N. Ḥasan. Beirut: 1986.

Ibn al-Nadīm, *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth Century Survey of Muslim Culture*, ed. trand, B. Dodge. New York: 1970.

Ibn Qutayba, *Kitāb al-maʿārif*, ed. M. I. al-Ṣāwī. Beirut: 1970.

- *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*, ed. S. al-Sinnari, El Cairo: 2006.

Ibn Saʿd, *al-Ṭabaḳāt al-kubrā*, ed. E. Sachau *et al*., Leiden: 1905-40.

Isḥāq, *Sīrat Rasūl Allāh*, trad. The life of Muhammad, A. Guillaume, Londres-Nueva York-Toronto: 1955.

Ḥādīth, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, ed. Albani. El Cairo: 1896.

Hamdānī, *al-Iklīl*, ed. Faris. Princeton: 1940.

Al-Jāḥiẓ, *Kitāb Fakhr al-Sūdān ʻalā al-Bīḍān*, ed. y trad. "The Boasts of the Blacks over the Whites", T. Khalidi, The Islamic Quarterly, vol. 25, 1, (1981), pp. 3–26; trad. *Sobriety and Mirth: A Selection of the Shorter Writings of al-Jahiz*, trad. J Colville. New York: 2002.

- *Kitāb al-ḥayawān*, ed. ʿA. M. Hārūn. El Cairo: 1969, repr. Beirut: 1988.

- *Kitāb al-Bayān wa-l-Tabyīn*, ed. ʻA. M. Hārūn. El Cairo: 1998.

- *Libro de los avaros*, trad, S. Fanjul y A. Sánchez. Madrid, 1984.

Al-Masʿūdī, *Kitāb Muruj*, ed. M. M. ʿAbd al-Ḥamīd. El Cairo: 1965 y ed. trad. B. de Meynad. Paris: 1861-1877.

Procopio, De bello persico, H.B. Dewing. Londres, 1961.

Al-Ṭabarī, *Tārīj al-rusul wa-l- mulūk*, ed. M. J. de Goeje *et al*. Leiden: 1879-1901; ed. M. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, repr. El Cairo: 1987; trad. *The History of al-Ṭabarī, Volume XXXVI: The Revolt of the Zanj, A.D. 869– 879/A.H. 255–265*, trad. D. Waines. Albany, New York: 1992.

The Book of the Himyarites, ed. A. Moberg, Lund 1924

Yaqut, *Mujam*, ed. F. Wüstenfeld. Leipzig: 1866-73.

Referencias bibliográficas

AGIUS, D. A. "The Shu'ubiya Movement and its Literary Manifestation," *Islamic Quarterly* 24, 1980, 76-88.

ʿARAFAT, W., "al-Ḏjulandā (also al-Ḏjulundā, according to TA and al-Iṣāba) b. Masʿūd b. Ḏjaʿfar b. al-Ḏjulandā", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van

Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 30 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2110>

- "Bilāl b. Rabāḥ", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1412>

ARIFIN, Z. "Al-Jahiz's Method of Writing: An Analysis of *Risalah fi al-Sharib wa al-Mashrub*", *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 5, 29, 2014, 68-73.

ASSOUAD, M.R. al-, "Dẖū Nuwās", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van DONZEL, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1834

BEESTON, A.F.L., "al-Fīl", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2368>

- "Abraha", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0149>

BERNJIAN, Farhoud and Negahban, Farzin, "Abū Sufyān", in: Encyclopaedia Islamica, Editors-in-Chief: Wilferd Madelung and, Farhad Daftary. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1875-9831_isla_SIM_0213>

BLACHÈRE, R., "ʿAntara", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 30 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0685>

CONRAD, L. "Abraha and Muḥammad. Some observations apropos of chronology and literary topoi in the early Arabic historical tradition", *Bulletin the School of Oriental and African Studies* 50/2, 1987, 225–40

CRONE, P. *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*. Nueva York: 1980.

- *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Cambridge: 1987.

DANIEL, A. "The Northern Zanj, Demadim, Yamyam, Yam/Yamjam, Habasha/Ahabish, Zanj-Ahabish, and Zanj ed-Damadam. The Horn of Africa between the Ninth and Fifteenth Centuries", *History in Africa*, 46, 2019, 57-104.

DE PRÉMARE, A. L. "Il voulut détruire le temple." L'attaque de la Kaʿba par les rois yéménites avant l'Islam. Aḫbār et Histoire", *Journal asiatique* 288/2, 2000, 261-367.

DONZEL, E. van, "al-Nadjāshī", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5718>

DUNLOP, D.M. "Another Prophetic letter", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1940, 54-60.

EBSTEIN, M., "Shurṭa Chiefs in Basra in the Umayyad Period: a Prosopographical Study, *al-Qanṭara* 31, 1, 2010, 103-147.

EL-HAMEL, Ch., Black Morocco : A History of Slavery, Race, and Islam. Cambridge: 2013.

ENDERWITZ, S., "al-Shuʿūbiyya", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6997>

FURLONGE, N. D. "Revisiting the Zanj and Revisioning Revolt: Complexities of the Zanj Conflict (868-883 AD)" *Negro History Bulletin*, 62, 4, 1999, 7-14.

GÉRIÈS, I, "al-Maḥāsin wa-ʾl-Masāwī", *Enclyclopaedia Islamica*, 2ª ed.

- "Qulques aspects de la pensée mu'tazilite d'al-Jahiz", *Studia Islamica* 52, 1980, 67-88.

Goldenberg, D. M. *The Curse of Ham: Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam*. Princeton: 2003.

GRABAR, O., "The Painting of the Six Kings at Qusayr Amra", *Ars Orientalis*, 1, 1954, 185-187.

GREEN, C., "A very long way from home: early Byzantine finds at the far ends of the world", 2017. Consultado el 22 de Octubre:

https://www.caitlingreen.org/2017/03/a-very-long-way-from-home.html

GUILLAUME, J.-P., "Sayf Ibn Dhī Yazan", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6681

GUTAS, D. *Greek Thought, Arabic culture: the Greco-Arabic translation movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2 -4/ 8-10 centuries)*, Londres/Nueva York: 1998.

HAMIDULLAH, M., *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des Khalifes orthodoxes*, Paris: 1935.

- *Le Prophète de l'Islam*. Paris: 1959.

HEINEMANN, A., Meloy, J. L., Khalidi, T. y Kropp, M. (eds.), *Al-Jāḥiẓ. A Muslim Humanist for Our Time*, Würzburg: 2009.

HEFTER, Th. *The Reader in al-Jahiz: The Epistolary Rhetoric of an Arabic Prose Master*, Edimburgo: 2014.

HELLER, B., "Sīrat ʿAntar", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 30 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0056>

HILLENBRAND, R. "The Image of the Black in Islamic Art: The Case of Painting", en D. Bindman, S.P Blier y H.L Gates (eds), *The Image of the Black in African and Asian Art*, 2017, 215-53.

HUNWICK, J. "Arab views of Black Africans and Slavery" Paper presented at the Fifth Annual Gilder Lehrman Center International Conference, "Collective Degradation: Slavery and the Construction of Race," Yale, Noviembre, 2003. Disponible en https://glc.yale.edu/sites/default/files/files/events/race/Hunwick.pdf

HUTCHINS, W. M. *Nine essays of al-Jahiz*. Virginia: 1989.

IMBERT, F. "Le prince al-Walīd et son bain: itinéraires épigraphiques à Quṣayr ʿAmra", *Bulletin d'études orientales*, 64, 2015, 321-363.

JUMA, A., Unguja Ukuu on Zanzibar: an archaeological study of early urbanism. Studies in Global Archaeology 3. Uppsala: 2004. Consultado el

13 de Octubre de 2019. Disponible en: https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:164832/FULLTEXT01.pdf

KING. G. The coming of Islam and the Islamic period in the UAE, Abed, I y Hellyer, P. (eds.) United Arab Emirates: A New Perspective, Londres, 2001, 70-97.

KENNEDY, H. *The Armies of the Caliphs: Military and Society In the Early Islamic State*. New York: 2001.

- *The Prophet and the Age of the Caliphates*. Harlow: 2003.

KHANNOUS, T. "Race in pre-Islamic poetry: the work of Antara Ibn Shaddad", *African and Black Diaspora: An International Journal*, 6, 2013, 66-80.

KHOURY, N. N. N., "The Dome of the Rock, the Kaʿba, and Ghumdan: Arab Myths and Umayyad Monuments", *Muqarnas*, 10, 1993, 57-65.

LAMMENS, H. "Muslim b. ʿUqba", en Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P. & Pellat, Ch. (eds.). The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Volume VII: Mif–Naz. Leiden: 1993, 693–694.

LASSNER, J. *The shaping of 'Abbasid rule*. Princeton: 1980.

LEE, R., The Conversion of King Caleb and the Religious and Political Dynamics of Sixth-Century Ethiopia and Southern Arabia, en Sarris, P. A. V., Dal Santo, M. J. y Booth, P, *An age of saints?: power, conflict and dissent in early medieval Christianity*, Leiden, 2011, 77-88.

LEWICKI, T., *Arabic external sources for the history of Africa to the South of Sahara*. Londres/Lagos: 1974.

LEWIS, B. "The Crows of the Arabs", *Critical Inquiry*, 12, 1, (1985), 88-97.

- *Race and Slavery in the Middle East*. Oxford: 1990.

LÖFGREN, O., "Ghumdān", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2519>

LOUCEL, H., "Khālid b. Saʿid", en: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4147>

MANDISA INGRAM, P. *Trials of Identity: Investigating al-Jāḥiẓ and the Zanj in Modern Pro-Black Discourse*, PhD, University of Texas: 2014.

MARÍN GUZMÁN, R. "Religiosidad, tradiciones islámicas y mu'tazilismo en la obra de al-Yahiz", *Miscelánea de estuios árabes y hebraicos*. 52, 2003, 147-172.

MCLEOD, N. C., "Race, rebellion, and Arab Muslim slavery : the Zanj Rebellion in Iraq, 869-883 C.E", Electronic Theses and Dissertations. https://doi.org/10.18297/etd/238 2016.

MONTGOMERY, J. E., - *Al-Jāḥiẓ: In Praise of Books.* Edinburgh: 2013.

MONTGOMERY W. *Muḥammad at Medina*. Oxford: 1956.

MOTTAHEDEH, R. P. "The Shu'ûbîyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran", *International Journal of Middle East Studies*, 7, 2, 1976 , 161-182.

NORRIS, H. T., "The Himyaritic Tihama: Evidence for a Multiracial Society in Pre-Islamic Arabia" *Abbay* 9, 1978, 101- 121.

- "Futūḥ al-Bahnasā: And its relation to pseudo-"Maġāzī" and "Futūḥ" literature, Arabic "Siyar" and Western Chanson de Geste in the Middle Ages", *Quaderni di Studi Arabi*, 4, 1986, 71-86.

PELLAT, Ch., *Le Milieu Baṣrien et la Formation de Ǧāḥiẓ*. Paris: 1953.

- *The life and works of Jahiz*, Berkeley: 1969.

- "Nouvel essai d'inventaire de l'oeuvre ğahizienne", Arabica 31, 1984, 117-64.

- "al-Djāḥiẓ", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1935

PIPES, D. "Black Soldiers in Early Muslim Armies." *The International Journal of African Historical Studies*, 13:1 (1980): 87-94.

POPOVIC, A. The Revolt of African Slaves in Iraq, in the 3rd/9th Century. Trand. Léon King. Princeton: 1999.

RAVEN, W. "Some early Islamic texts on the Negus of Abyssinia", *Journal of Semitic Studies*, 13, 1988, 197-218

RODRIGUEZ, J. P., "Zanj Slave Revolts". Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion, Volume 2. Greenwood Publishing Group. 2007, 585.

ROSENTHAL, F. *A history of Muslim historiography*. Leiden: 1968, (1ª ed. 1952).

- *The Classical Heritage in Islam* (trad. orig. *The Fortleben der Antike im Islam*), Londres: 1975.

ROBIN, Ch. J. "Arabia and Ethiopia", en S. F. Johnson (ed.), *Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford: 2012, 247-332.

- "Ḥimyar, Aksūm, and Arabia Deserta in Late Antiquity. The Epigraphic Evidence", en Fisher, G. (ed). *Arabs and Empires before Islam*, Oxford, 2015, 127-171.

- RUBIERA, Mª. J. *La arquitectura en la literature árabe*, Madrid: 1988.

RUBIN, Z. "Judaism and Rahmanite Monotheism in the Himyarite Kingdom in the Fifth Century," en T. Parfitt, ed., *Israel and Ishmael: Studies in Muslim Jewish Relations*. Richmond: 2000, 32–51

- "Islamic traditions on the Sasanian conquest of the Himyarite realm", *Der Islam* 84, 2008, 185-99.

RUBIN, U. "Abraha", en: Encyclopaedia of Islam, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Consulted online on 29 October 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_22605>

RYCKMANS, J., *La Persécution des chrétiens himyarites au sixième siècle*. Estambul: 1956.

SCHOELER, G. "Writing for a Reading Public: The Case of al-Jāḥiẓ" in *Al-Jāḥiẓ: A Humanist for our Time*, ed. A. Heinemann *et al*. Beirut: 2009, 51-63.

SEGAL, R., *Islam's Black Slaves: The Other Black Diaspora*. Nueva York: 2001.

SERJEANT, R. B. "Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics ", Review de *Meccan Trade and the Rise of Islam* de Patricia Crone, *Journal of the American Oriental Society*, 110, 3, 1990, 472-486.

SHAHID, I., "The Book of the Himyarites. Authorship and Authenticity", *Le Muséon*, 76, 1963, 349-362.

SHARAWI, H. (2008) "The African in Arab culture: dynamics of inclusion and exclusion", en T. Labib (ed.) *Imagining the Arab Other, How Arabs and NonArabs View Each Other*. Nueva York, 2008, 92-156.

SILKAITIS, E. M. "Modern Takes ON Motivations Behind the Zanj Rebellion", *Lights: The Messa Journal*, 3, 1, 2012, 56-63.

SMITH, S. "Events in Arabia in the 6th Century", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 16, 3, 1954, 425-68.

STOWASSER, B., "Wives of the Prophet", en: Encyclopaedia of the Qurʾān, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Consulted online on 29 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQCOM_00219

TALHAMI, G. H. "The Zanj Rebellion Reconsidered", *The International Journal of African Historical Studies*, 10, 3 (1977) 443-461.

TOLMACHEVA, M. "Toward a definition of the term Zanj", *Azania: the Journal of the British Institute of History and Archaeology in East Africa Azania*, 21, 1, 1986, 105-113.

VAN GELDER, G. J. "Beautifying the ugly and uglifying the beautiful: The paradox in classical Arabic literature", *Journal of Semitic Studies* 48, 2, 2003, 321-351.

WALKER, J. "A Rare Coin of the Zanj", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 3, 1933, 651-655.

WIET, G. *Introduction à la litetérature árabe*. Paris: 1966.

YÜCESOY, H. "Translation as Self-Consciousness: Ancient Sciences, Antediluvian Wisdom, and the 'Abbsid Translation Movement", *Journal of World History*, 20, 4, 2009, 523-558.

ZAHNISER, A.H.M., "Luqmān", en: Encyclopaedia of the Qurʾān, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Consulted online on 19 October 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00268

Recebido: 23 de dezembro de 2019 | Aceito: 24 de janeiro de 2020

DE ATENAS A PATALIPUTRA: HISTORIOGRAFIA SOBRE CONTATOS ENTRE GREGOS E INDIANOS DURANTE O PERÍODO HELENÍSTICO

Ezequiel Martin Parra[1]

Resumo

O período helenístico tem sido considerado o momento em que as relações e trocas culturais entre gregos e indianos atingiram um nível de intensidade e complexidade nunca antes vistos. Não é de surpreender, portanto, que os historiadores do século passado tenham prestado atenção especial a essa interação cultural. No entanto, as maneiras pelas quais essa interação cultural foi interpretada variaram, e uma das causas é a influência do contexto social e político contemporâneo sobre os próprios acadêmicos. Neste artigo, propomos a identificação de dois momentos e paradigmas historiográficos no século XX. O primeiro foi influenciado pelo discurso e práticas colonialistas, e o segundo surgiu como uma resposta nacionalista contra o imperialismo. Através da análise dos trabalhos de três autores - W. W. Tarn, A. K. Narain e J. Nehru - tentamos demonstrar que, além das claras diferenças entre os dois momentos, existe uma concepção comum de cultura que levou a conclusões muito semelhantes.

Palavras chave

Historiografia; Helenismo; Grécia Antiga; Índia Antiga; colonialismo; nacionalismo

[1] Doutor, Universidade Nacional de Córdoba, Argentina.

Abstract

The Hellenistic period has been regarded as the moment when relations and cultural exchanges between ancient Greeks and Indians reached a level of intensity and complexity never seen before. It does not surprise, subsequently, that historians during the last century paid extreme attention to this cultural interaction. However, the ways it was comprehended varied, and one of the causes was the influence of contemporary political and social context over scholars. In this article, we propose the identification of two main historiographical moments or paradigms in the 20th century. The first one was influenced by colonial discourse and practices and the second emerged as a nationalist claim against imperialism. Through an analysis of the works of three authors – W. W. Tarn, A. K. Narain and J. Nehru– we attempt to show that, behind the clear differences between both moments, there is a common conception of culture that conduced them to very similar conclusions.

Keywords

Historiography; Hellenism; Ancient Greece; Ancient India; colonialism; nationalism.

A Índia e seus habitantes eram conhecidos pelos gregos desde pelo menos o século V a.C., e foi Heródoto quem nos legou um dos primeiros testemunhos disso. Podemos assumir, por sua vez, que os indianos também sabiam algo sobre a Grécia. Hoje sabemos que os contatos entre os dois povos se estenderam por toda a Antiguidade (Singh, 2005: 8). Dito isto, deve-se esclarecer que a intensidade desses contatos e o conhecimento efetivo que eles tinham um do outro variaram ao longo do tempo: em sua História (3, 98-106), as informações oferecidas são imprecisas e, comparadas com as que se referem a outros povos, a digressão sobre a Índia é breve.

Portanto, a história como disciplina concentrou-se principalmente no momento em que essas relações se intensificaram, em que os rostos indiano e grego foram realmente vistos, ou seja, no período helenístico, entre a morte de Alexandre, o Grande (323 a.C.) e o suicídio de Cleópatra VII (30 a.C.), de acordo com referências tradicionais. Não é que, além dessa data, os contatos tenham cessado, pelo contrário: o mundo greco-romano e o subcontinente indiano estabeleceram laços muito próximos, principalmente os comerciais[2]. Por um lado, esse interesse pelo helenismo na Índia é, obviamente, baseado na profusão documental que surgiu naquele período, que explica as relações múltiplas e frutíferas que ambos os povos estabeleceram. Por outro lado, a historiografia considerou desde o início a chegada de Alexandre, o Grande, à Índia, como um ponto de flexão nesse *continuum* de contatos, pois parece ter aberto as portas para relações mais estáveis e regulares, mas acima de tudo mais diretas, entre Oeste greco-romano e Índia (e, até então, era o Império Aquemênida que atuava como intermediário). Também abre um período de sucessivas mudanças políticas na própria Índia que, no entanto, não impediriam a continuidade de tais contatos: o estabelecimento e o declínio dos Maurya (com capital em Pataliputra) em III a.C., independência dos reinos indo-gregos de Bactria e sua expansão para o Ganges em II a.C., depois uma nova dinastia em Magadha, a formação do reino parto entre a Índia e a Mesopotâmia, a chegada de grupos nômades da língua indo-européia ao longo da Rota da Seda ... (Wulff Alonso, 2015: 216-217).

Entretanto, as reflexões e considerações sobre o alcance e a natureza de tais contatos variam desde o início do século XX (quando a história, consolidada como ciência social, volta sua atenção para essa questão) até hoje. Pretendemos aqui dar uma olhada nos principais aspectos dessas

[2] Veja por exemplo, Tomber, B. (2008). *Indo-Roman Trade: from Pots to Pepper.*

transformações que, sem dúvida, deixaram sua marca nos estudos da antiguidade indiana.

Para começar, é necessário entender que, durante muito tempo, no estudo das relações Índia-Grécia, entendidas em termos de Oriente-Ocidente, prevaleceu um paradigma que deveríamos chamar de colonialista. As produções mais marcantes da época vieram de estudiosos nascidos nas grandes potências coloniais do início do século XX e estavam imbuídas do discurso que podemos chamar de racista, com o qual esses sujeitos foram formados[3]. A Índia, como nação subjugada pelo domínio britânico, pouco ou nada poderia contribuir para a reflexão de seu próprio passado.

A situação mudou quando, pouco antes da independência do país, em 1947, surgiu uma geração de acadêmicos nativos e nacionalistas, influenciados pela descolonização que estava ocorrendo globalmente (recordemos que após a Segunda Guerra o mundo começa os processos de desarticulação dos impérios coloniais na África e na Ásia). As novas propostas que partiram desses grupos foram uma resposta direta às proposições colonialistas do paradigma anterior. Como desenvolveremos mais adiante, houve um confronto real entre as duas correntes historiográficas, uma vez que a segunda surge como uma resposta à primeira. Ilustraremos o debate através de alguns de seus representantes e idéias mais importantes: W. Tarn, A. K. Narain e J. Nehru.

Assim, nosso trabalho busca analisar as três posições historiográficas mencionadas acima sobre a questão dos contatos entre gregos e indianos durante o período helenístico. Vamos prestar atenção fundamentalmente a um recorte temporal que vai da ascensão ao poder de Chandragupta em 321 a.C. e a fundação do Império Maurya, até aproximadamente 10 a.C., quando o reino indo-grego perde definitivamente sua independência (Narain, 1957: 128). Consideramos que a data é um limite significativo para os objetivos de nosso trabalho, uma vez que quase coincide com o final do período helenístico. Além disso, o período escolhido acaba sendo o momento em que as interações interculturais são mais frutíferas (Singh, 2005: 9). Considerar também o período romano no Ocidente seria arriscado, pois implica trabalhar com uma realidade política

[3] Vale esclarecer, no entanto, que as primeiras produções sobre a Índia, que mostraram um amplo interesse pela cultura sânscrita e védica, tinham um olhar muito mais favorável para o povo indiano. No entanto, esse momento historiográfico escapa aos limites deste trabalho.

completamente diferente, a de um único império unificado cujo centro fica mais a oeste, no Mediterrâneo.

Colonialismo e pós-colonialismo no presente e no passado

Desde o momento em que a Companhia Britânica das Índias Orientais estabeleceu uma base segura em Bengala por volta da década de 1770 e gradualmente se transformou em um governo colonial, havia um interesse em entender a história e a cultura dos novos súditos da Coroa (Fauconnier, 2015: 134). Assim, se quiséssemos fazer um tour pela historiografia colonialista que o governo britânico gerou durante sua permanência na Índia, teríamos que contemplar quase dois séculos de estudos. Isso foge ao objetivo deste trabalho. Consequentemente, focalizaremos as produções posteriores a 1900, quando o imperialismo britânico atingiu seu apogeu após a coroação da rainha Vitória como imperatriz da Índia. É nessa época que, junto com as demais estruturas coloniais, esse discurso é consolidado e hegemonizado. Nele, conhecimento e poder se unem intrinsecamente.

Segundo H. K. Bhabha (1983: 23), o discurso colonial é fundamentalmente um aparato de poder baseado no reconhecimento e exploração de diferenças raciais, culturais e históricas. Seu objetivo é criar "povos subjugados" por meio da produção de conhecimento que permita o monitoramento e a vigilância deles. Em outras palavras, o objetivo do discurso colonial é construir os colonizados como uma população de tipos degenerados devido à sua origem racial ou cultural, justificando-se a conquista e estabelecendo sistemas de administração e instrução. Em termos mais específicos, o discurso colonial contribui para o posicionamento de ocidentais e não ocidentais em condições desiguais, o que, por sua vez, é a razão da suposta superioridade do acadêmico ocidental (especialmente o antropólogo) para estudar o povo subjugado, uma superioridade psicológica e intelectual (Lewis, 1973: 582). Dessa maneira, são eles que produzem o conhecimento necessário para uma dominação efetiva. Justifica, portanto, a imposição do Ocidente.

Com esse discurso, cresceram várias gerações de homens europeus e colonizadores, que o apropriaram, construíram e reproduziram. Estamos interessados aqui na transferência de tal discurso para a área da história antiga. Havia claramente um jogo de equivalências no qual Grécia-Ocidente-Grã-Bretanha formava um trinômio e a Índia antiga-Oriente-

Índia contemporânea formava outro. A identificação do passado greco-romano com espírito e missão ocidentais tem sido um assunto bem estudado nas reflexões historiográficas modernas. Trata-se dos usos e abusos que foram feitos no passado. Para reforçar esse argumento, basta destacar que a elite britânica foi criada com os clássicos greco-romanos e que era lógico recorrer à antiguidade clássica em busca de exemplos que os guiassem no presente, ou seja, justificassem o colonialismo através de uma suposta superioridade do que era percebido como a civilização ocidental, que afundou suas raízes mais remotas na Grécia e cujas ramificações mais recentes foram o imperialismo do século XIX (Fauconnier, 2015: 140).

No que diz respeito ao período helenístico, era comum considerá-lo uma profunda renovação para a Índia devido à chegada dos gregos-macedônios. Isso se desenvolveu a partir de ideias racistas pertencentes àquele paradigma historiográfico colonialista (Wulff Alonso, 2015: 232-233), que considerou, em primeiro lugar, a existência de raças ativas, criativas e com capacidade de história (como gregos, romanos ou teutões) e outras regressivas, passivas, destrutivas e estáticas, de acordo com os termos de Lord Acton e, em geral, todo o pensamento liberal britânico do século XIX. Essa perspectiva alimentou a maneira como a história antiga da Índia foi estudada durante o mandato britânico. A idéia mais frequente era que os invasores arianos, um povo ativo, haviam definido o verdadeiro espírito da Índia, expresso no hinduísmo, mas que, quando misturados com os falantes nativos das línguas drávidas, perderam esses traços e sucumbiram à passividade desses povos. Desnecessário dizer que essa perspectiva ignorou completamente a complexidade e a multiplicidade étnica que caracterizavam a história da região. Com base nisso, a chegada de Alexandre foi interpretada como um verdadeiro ato de heroicidade: o grande conquistador trouxe a cultura e o império grego do Ocidente (Fauconnier, 2015: 142). A Grécia era, no pensamento europeu do momento, o epítome da civilização, e o tópico do milagre grego ocupava o pano de fundo de todas as pesquisas. A Grécia se tornou não apenas um ideal em si, mas uma ferramenta de comparação para medir a civilização de um povo. Como conseqüência, as relações entre gregos e indianos eram bastante desequilibradas. A unificação territorial realizada por Chandragupta no final do século IV a.C. era lida como uma difusão da idéia de império trazida por Alexandre e a expansão dos reinos bactrianos posteriores, como um sinal da superioridade político-militar dos gregos sobre os nativos. O Período Helenístico foi entendido, sob essa perspectiva,

como o início de um processo civilizatório na Índia, por meio de uma difusão cultural que, eventualmente, teve poucos sucessos permanentes e não podia com a barbárie nativa. A tarefa inacabada, então, estava nas mãos dos europeus, especialmente dos britânicos ...

Como podemos ver, essa visão historiográfica, acabada de descrever, era orientalizante, essencialista e eurocêntrica (Pakrash, 1990: 383-384), contra a qual surgiu um paradigma. A partir dos anos 30 do século passado, surge uma nova geração de historiadores, nascidos na própria Índia e alheios aos líderes britânicos, que inauguram um período nacionalista da historiografia indiana. O que eles procuravam eram as origens do Estado-nação, o que eles tanto queriam construir em seu presente e, como Romila Thapar apontou na época, era importante que essa corrente declarasse que tudo de bom na Índia (idéias políticas, espiritualidade, arte) tinha uma origem completamente nativa[4]. A partir dessas premissas, o que esses historiadores nacionalistas alcançaram foi uma cópia inversa, um espelho do paradigma colonialista. De fato, eles repetiram muitos de seus defeitos: por exemplo, consideraram que havia uma verdadeira cultura indiana (hindu)[5] e deixaram de lado a multidão de etnias e culturas que habitavam o território (Wulff Alonso, 2015: 229). A "nação indiana" sempre existiu e, para as necessidades do momento (os anos 40 e 50), era necessário apenas acordá-la. É preciso lhes dar um crédito: a desconstrução da ideia de que todas as coisas boas da civilização vieram da Grécia. A partir de todas essas considerações, a definição de historiografia nacionalista não é fácil, pois contém perspectivas, tendências e ideologias diferentes e, afinal, uma história nacionalista não precisa necessariamente ser uma propaganda ou uma história de charlatães (Fauconnier, 2015: 150).

A antiguidade ocupava um lugar especial nessas reflexões. "O nacionalismo foi transferido para o século IV a.C.", diz Thapar (2002: 17) em referência às novas considerações sobre o período de trocas aberto por Alexandre, o Grande, que então teria chegado apenas para perturbar e invadir a nação indiana . A cultura védica ariana era vista como o fundamento da civilização indiana, que perdurou sem interrupção desde o segundo milênio antes de nossa era. As origens locais ganharam ênfase e várias conquistas do passado foram resgatadas, um passado que começava

[4] Citado em Pakrash (1990: 388).
[5] Uma exceção importante: Nehru, que defendia a idéia de diversidade na Índia, e considerou em seus escritos que uma Índia hindu não era desejável (Pakrash, 1990: 389).

a representar uma "era de ouro", pré-requisito para qualquer reivindicação de civilização (a versão ocidental deveria se referir ao passado clássico). O avanço cultural foi medido em termos de arte, literatura e filosofia, e pouca atenção foi dada à realidade social. Sânscrito e hinduísmo tornaram-se sinônimos de uma cultura superior. Ao mesmo tempo, como já dissemos, foram feitas tentativas para provar que nenhuma parte da cultura indiana derivava do grego, e que a cultura da Índia não era paralela (nem haveria motivo para ser) à da Grécia (Thapar, 2002: 17-19). Uma conseqüência dessas premissas foi a criação de uma cronologia própria e única da história indiana, dividida em três grandes períodos: hindu, muçulmano, britânico (em correlação com a antiguidade, idade média, modernidade).

É interessante notar que, em relação a Alexandre e sua chegada à Índia, a interpretação também mudou. Ele não era mais o rei civilizador, portador de um estilo de vida superior – o grego –, era um invasor com todas as letras. Um conquistador que, no entanto, falhou em sua tentativa de subjugar a Índia. Chandragupta e seu reino foram considerados, então, como a reação, a defesa de uma nação contra os anseios imperialistas macedônicos, a primeira tentativa bem-sucedida de unir um povo politicamente para enfrentar o inimigo estrangeiro (Fauconnier, 2015: 150). Os usos políticos que esse discurso poderia ter eram muitos, se levarmos em conta que ele foi forjado em pleno movimento de independência.

Dando uma olhada retrospectiva nos dois paradigmas, observamos que o jogo entre o presente e o passado foi uma dinâmica permanente para a interpretação histórica. A afirmação de Croce de que toda a história é história contemporânea (Croce, 1920: 5) faz todo sentido aqui. Porém, antes de analisar exemplos específicos desses paradigmas, é necessária uma palavra sobre a consideração dos contatos culturais que ambos tiveram. De que modo interpretou-se o encontro de indianos e gregos?

Para começar, durante o século XX e até a década de 1970, as concepções de cultura e identidade podem ser identificadas com certos tipos de essencialismo (Grimson, 2011: 58-59): primeiro o racismo e, após a Segunda Guerra Mundial, o culturalismo. Embora o segundo tenha surgido como resposta ao primeiro e, de certa forma, eles sejam opostos, na realidade, a racionalidade de ambos os une intrinsecamente. De fato, enquanto a ideia de raça classifica os seres humanos de acordo com a biologia, imutabilidade e hierarquia, o conceito de cultura os classifica a partir da vida social e da historicidade. Concebida, entretanto, como uma realidade objetiva, fechada, dada e coerente, a cultura simplesmente passou a

desempenhar a função de uma categoria de classificação que a raça não podia mais cumprir (Grimson, 2011: 62). Sob essas premissas, cultura e raça são duas categorias que se referem a realidades fechadas, imutáveis e homogêneas. Sob essas perspectivas gerais, tanto o paradigma colonialista como boa parte do nacionalista estavam alinhados, mas cada um defendia posições opostas sobre como os encontros entre a cultura grega e a indiana deveriam ser entendidos. Os acadêmicos do início do século defendiam a noção de uma imposição do grego, uma conquista cultural (que finalmente fracassou)[6]; por outro lado, os nacionalistas indianos levantaram a questão a partir da perspectiva da resistência, da rejeição de tal conquista e da imutabilidade do indiano (ou hindu, que para esse raciocínio eram termos equivalentes, como vimos). Conquista em primeiro lugar, resistência e imutabilidade depois, são termos que são entendidos à luz do contexto de produção dos historiadores que os usaram.

Três casos de debate

Antes de tudo, é necessário considerar contexto. Três estados nos interessam aqui, o Império Maurya, o Reino Greco-Bactriano e o Reino Indo-Grego. O primeiro foi fundado por Chandragupta Maurya por volta de 321 a.C. e um de seus maiores expoentes foi Ashoka. O que mais chama a atenção em relação ao império foi sua capacidade de unir grande parte do subcontinente indiano. O ponto de partida foi a aquisição do trono de Magadha, a partir do qual começou a expansão que proporcionou, aos sucessores de Alexandre, importantes territórios atualmente localizados no leste do Afeganistão, Baluchistão e Makran (Thapar, 2002: 176). Em 303 a.C., os avanços nessa direção diminuíram após um tratado com o Império Selêucida, estabelecendo uma fronteira que permaneceria mais ou menos fixa nas próximas décadas. Em 232 a.C. morreu Ashoka, com quem os Mauryas atingiram seu pico territorial e, um pouco antes, começaram a decomposição do império. As áreas do noroeste foram perdidas para os

[6] O termo fracasso não deve nos confundir. A incapacidade dos gregos de helenizar os indianos e outros asiáticos por completo não equivale à derrota do Ocidente. De qualquer forma, deve ser entendido como uma conseqüência de dois fenômenos: os gregos não estavam preparados para lidar com a Ásia e tudo o que isso significa em termos culturais (o que não significa que os sucessores dos gregos - leia-se britânicos - não pudessem fazê-lo); e, em segundo lugar, a barbárie e o atraso orientais eram de tal ordem que um punhado de gregos, tão distantes de sua terra natal, não podiam e não sabiam como preservar sua cultura e acabaram sendo engolidos, nas palavras de Tarn (1927: 1963), pela maré asiática.

gregos de Bactria (entre o Hindu Kush e o Oxus), que se rebelaram contra o governo do selêucida Antíoco II e estabeleceram um reino forte e independente. No entanto, o confronto com Antíoco III significaria a perda de territórios importantes no leste e o início de uma série de convulsões internas que acabariam com o reino em meados do século II a.C. (na mesma época, o Império Maurya também cairia). Como resultado desse abalo, Demétrio, filho de um rei greco-bactriano, se separou de Bactria e marchou com suas tropas para o sudoeste do Hindu Kush, onde obteve sucesso adquirindo um território, base do reino indo-grego. Eventualmente, os indo-gregos dominariam todo o Punjab e haveria ataques à planície oriental do Ganges. Talvez o mais famoso dos reis dessa nova entidade política tenha sido Menandro, Milinda segundo atestam os textos budistas (Thapar, 2002: 216-217). Os historiadores atuais tendem a ver esse reino mais do que como uma unidade política, um conglomerado de dinastias que ocasionalmente se uniam sob a égide dos mais fortes. No entanto, os indo-gregos desapareceram por volta de 10 a.C. pela invasão dos indo-citas.

Que este breve resumo da história política da região sirva de base para a análise dos argumentos apresentados pelos três historiadores nos quais focaremos: Tarn, Narain e Nehru.

W.W. Tarn (1869-1957) foi um acadêmico britânico cujas obras são fortemente focadas no período helenístico, especialmente no estudo do oriente do ecúmeno grego, o que o levou a escrever trabalhos já clássicos sobre o assunto, como a *Hellenistic Civilisation* (1927) e, particularmente de nosso interesse, *The Greeks In Bactria And India* (1938). Neste último, o que o autor pretende analisar é o domínio grego no Oriente Médio e na Índia. Avançando pelos principais eventos políticos, em ordem cronológica, Tarn nos apresenta sucessivamente o reino Báctria e Indo-Grego para acabar com as invasões nômades. Em meio a essa história "acontecimental", revelam-se reflexões sobre a sociedade, a economia e a cultura que são especialmente competentes.

Um dos primeiros pontos interessantes que Tarn levanta é sobre o Império Maurya. Diferentemente dos historiadores nacionalistas que o seguiriam, Tarn entende que o esforço dos mauryanos para unificar a Índia foi um fracasso e que pouco ou nada fizeram para incentivar o surgimento de uma "consciência nacional", tarefa dificultada pela abundância dos povos e culturas do território (Tarn, 1938: p. 129). As entidades políticas que unificaram com sucesso parte da Índia foram os estados helenísticos que já

mencionamos. Ele chama esse processo de conquista grega. Desde o início, adverte que a conquista não tem o significado usual para ele. Esse uso corrente pode ser aplicado às ações de Alexandre, que abriram caminho em um território hostil. Contudo, essa conquista fracassou e, sete anos após sua morte, nenhuma de suas realizações perdurou, em nenhum aspecto da realidade social (Tarn, 1938: p. 167).

A conquista a que ele se refere é a entrada dos gregos na Índia, não como inimigos, mas como "salvadores", em um contexto em que os líderes locais do hinduísmo e do budismo se enfrentavam. É preciso lembrar que durante o governo de Ashoka o budismo desfrutou de alta estima e seus seguidores se multiplicaram. Sentindo falta do rei, os brâmanes, que há muito se opunham a Alexandre o Grande, queriam reconstruir sua autoridade, pressionando os budistas pelo caminho. Segundo Tarn, os budistas encontraram um aliado nos gregos, que eram chamados de *yavanas* (*yonas/yonakas*), especialmente em Demetrio. Não é que os monarcas helenísticos preferissem uma religião a outra, os brâmanes eram menos inimigos espirituais do que temporários e políticos, inimigos que, consequentemente, tiveram que ser derrotados. E assim foi. O avanço grego foi rápido justamente porque a resistência nativa era baixa e o apoio numeroso (Tarn, 1938: 177-180). No entanto, o resultado foi o reino indo-grego, caracterizado pela "comunhão entre gregos e índios", onde o rei não era "um rei grego de súditos indianos, mas um rei indiano como grego, chefe de ambas as raças" (Tarn, 1938: 181).

O reino não poderia ser grego, no sentido étnico. Os gregos não eram numerosos e os reis não tinham a capacidade de empreender um plano colonizador, assim como os selêucidas no Oriente Médio e os ptolomeus no Egito. É verdade que a burocracia grega das cidades, especialmente aquelas poucas *póleis* gregas verdadeiras (como Taxila e Alexandria, no Indo), e alguns assentamentos militares formaram a base do domínio desses monarcas. Mas igualmente importantes eram o exército misto e outros elementos nativos favoráveis. É por isso que a subsistência do reino dependia amplamente da cooperação amigável entre ambas as partes, e muitas vezes as estruturas nativas eram mantidas inalteradas (Tarn, 1938: 258-259). Trata-se, nas palavras do autor, um fenômeno sem precedentes e sem repetição no mundo helenístico, com o qual nem Alexandre, o Grande, poderia ter sonhado. Esse reino era, na verdade, um reino indiano com uma pequena elite política grega. Entretanto, o domínio sobre os nativos

não era uma tarefa complicada, pois era uma massa de povos desunidos entre si e sem consciência nacional (Tarn, 1938: 260).

No momento de tirar suas conclusões sobre a interação entre os dois povos, Tarn diz: "dois povos não podem viver no mesmo país por um período considerável de tempo sem uma certa quantidade de empréstimos mútuos" (Tarn, 1938: 375). No entanto, esses empréstimos, especialmente na direção greco-indiana, não eram duráveis. O mais notável foram algumas novas palavras para sânscrito e alguns motivos literários. "A civilização indiana era forte o suficiente para lidar com a civilização grega, exceto na esfera religiosa, onde evidentemente não era forte o suficiente para influenciá-la, como a religião babilônica poderia". Ele então enfatiza que os gregos nunca voluntariamente helenizaram os índios, como se fosse um plano de ação sistemático. Os gregos que chegaram à Índia tinham outros interesses, mais mundanos e imediatos. Portanto, em termos gerais, os dois povos se limitaram a viver lado a lado em bons termos (Tarn, 1938: 376). De fato, parece que as considerações dos gregos em relação aos indianos responderam à idéia de que eles estavam entre os melhores bárbaros que haviam encontrado, e foi por isso que eles mantiveram certo interesse pela cultura nativa e, algo incomum entre os reinos helenísticos, vários gregos aprenderam as línguas locais.

Se as contribuições da cultura indiana ao grego, entendidas em um sentido mais global, eram desprezíveis, como acabamos de mencionar, essas contribuições sofridas pelos gregos que viviam em território indiano, praticamente isoladas do resto, eram mais profundas. De fato, Tarn percebe que, desde o início do século I a.C., os gregos estavam sendo "indianizados" (Tarn, 1938: 104 e 309). É, no entanto, uma conclusão provisória, devido à falta de fontes das cidades, onde o contato foi sem dúvida maior. As causas deste processo de indianização foram, primeiro e em menor grau, casamentos mistos, mas mais importante ainda, o fato de os gregos viverem entre os indianos desde a infância. Em um parágrafo revelador, Tarn compara as crianças gregas com as dos colonizadores durante o mandato britânico: "As crianças britânicas não são trazidas para a Índia hoje, não tanto porque não podem ser bem educadas, mas porque há uma tendência que, nesse período de impressionabilidade, algumas das características nativas as enfraquecem e podem ter uma mentalidade mais parecida com a dos indianos, e não exatamente o melhor tipo de indiano. Continue esse processo por várias gerações entre os gregos e a indianização

resultante é óbvia." (Tarn, 1938: 391). Os gregos teriam desaparecido porque se tornaram indianos.

Esses são os principais argumentos de Tarn sobre o contato cultural. O que podemos dizer sobre eles? Em primeiro lugar, que o autor responde em boa parte aos princípios impostos pelo discurso colonialista e que, ao desenvolver seu ponto de vista, é possível fazer um paralelo entre a história antiga e a contemporânea. A visão do encontro entre as culturas como um choque está presente em toda a sua obra, mas de maneira problematizada e complexa. Ao elevar as diferenças entre grupos favoráveis aos gregos (budistas, fundamentalmente) e outros oponentes nacionalistas (os brâmanes), ele aponta para a noção da necessidade de cooperação entre culturas para maior benefício de ambos. Nesse sentido, os dois reinos helenísticos, o primeiro de Bactria e depois o indo-grego, são colocados como fenômenos únicos na história do helenismo e até da humanidade. Eles são apresentados como a conquista de um império como Alexandre supostamente o havia criado: não de matiz grega, mas baseado na coexistência e apoio mútuo das culturas nativas e da helena (Tarn, 1938: 412). Se os ptolomeus, os atálidas e os selêucidas falharam, os descendentes de Demétrio alcançaram o triunfo, um triunfo político, antes de mais nada, porque a fusão efetiva de culturas nunca foi concluída, nem mesmo buscada. Não nos confundamos, não é que, ao falar sobre imperialismo, Tarn proponha a necessidade de os conquistadores se misturarem com os conquistados e os mimetizarem em um sentido cultural, muito menos (de fato, isso contradiz o modelo britânico de império que o autor vive e entende na sua contemporaneidade). Não é uma necessidade para o triunfo do próprio imperialismo. Por outro lado, parece significar que, para que a empresa imperial se concretize, é necessária cooperação política dos conquistados que, a longo prazo, pelos benefícios da conquista, podem ser entendidos como salvos, ajudados, libertados (talvez de despotismo oriental). Os reinos que emergiram das incursões gregas teriam sido fortes e prósperos, e são o exemplo perfeito para justificar o avanço do Ocidente sobre o Oriente. A Grã-Bretanha, que governa a Índia, mostra o autor, é um projeto que pode ser o mais afortunado de todos.

Mas por que o sonho de Alexandre falhou? Por que os reinos enfraqueceram e caíram? Por que os gregos desapareceram da Índia? Por

que a cultura grega foi empurrada para fora do Oriente mais uma vez?[7] Poderíamos identificar vários fenômenos: o isolamento grego, a distância da pátria, o pequeno número da população de Helena, a resistência nacionalista indiana ... Mas todos apontam para o mesmo lugar, e trata-se do sentido cultural de conquista. Porque se os gregos foram capazes de assumir o controle da Índia, eles nunca se submeteram à sua cultura. Isso era necessário? Tarn não sugere tal coisa: como dissemos, o bom império multicultural depende acima de tudo da cooperação política, não da mistura cultural. De fato, durante o reinado de Menandro, a cooperação ido-grega foi de tal ordem que uma pequena elite helena poderia dominar uma vasta maioria indiana sem nenhum problema. Mas aqui Tarn apresenta a ameaça e a chave para entender o fracasso desses reinos, e ela passa pelo campo dos aspectos culturais. Os gregos não podiam se manter gregos. Eles deveriam ter feito isso, mas não puderam, por causa de seu número, isolamento etc. A distância cultural que os mantinha separados de seus súditos foi diminuindo progressivamente, e esse foi o problema, porque deu origem a um processo de indianização. Esse raciocínio lembra um advertência para os britânicos que chegariam à Índia muitos séculos depois: a reflexão sobre os filhos dos colonizadores deixa isso claro. A mensagem é que a cooperação é fundamental, mas a distância entre conquistadores e conquistados deve ser mantida a todo custo, uma idéia que poderia nos remeter à conservação da pureza cultural (e racial), embora Tarn nunca fale nesses termos, mas fale de *stocks*).

A obra de Tarn tem sido tão importante no estudo desses reinos helenísticos que, e até hoje, tem sido uma leitura obrigatória para todos os interessados, apesar das limitações que sofrem (muitas das quais o autor está ciente) A corrente nacionalista da historiografia indiana também recorreu a Tarn em suas numerosas e frutíferas obras, mas ela o fez, em grande parte, para complementá-la, criticá-la ou até mesmo desacreditá-la. Talvez o debate mais emblemático de tais discussões tenha sido o estabelecido por Awadh Kishore Narain, que escreveu *The Indo-Greeks* (1957) como uma resposta direta a Tarn. Embora esse debate seja extremamente ilustrativo para mostrar os confrontos entre dois paradigmas, duas maneiras de escrever história, a verdade é que, para os propósitos de nosso trabalho, o que pode chegar a nós é muito pouco. Narain não explica a questão dos contatos entre gregos e índios. Suas

[7] De fato, o fracasso do helenismo na Índia não é uma abordagem estranha ao restante do trabalho de Tarn. Um processo comparável acabou acontecendo de acordo com o autor no Oriente Médio, com a queda do Império Seléucida.

críticas a Tarn vão para o lado das fontes, sua interpretação e seus contextos, dando uma enorme contribuição do ponto de vista da numismática. Portanto, embora possamos perceber algumas de suas ideias, no geral muito interessantes, nos referiremos a outro autor, também nacionalista.

O elemento mais importante que Narain pode nos oferecer é encontrado nas primeiras páginas de seu trabalho. No prólogo, ele nos adverte que se trata de um estudo político e não cultural. A primeira coisa que o autor faz é um relato da presença grega pré-alexandrina na Índia, com a qual ele tenta romper, em certo sentido, a idéia de que os contatos só ocorreram depois que o conquistador entrou na região (Narain, 1957: 3). 4) Com isso, ele dá um pequeno golpe na própria noção do período helenístico como encontro entre o Oriente e o Ocidente, mas o verdadeiro ataque é encontrado mais tarde: a história dos reinos greco-bactriano e indo-grego não faz parte da história do helenismo, mas da história da Índia. Tarn havia proclamado que a trilha que esses estados haviam deixado no subcontinente havia sido tão pequena e insignificante, que a importância de tais estados só poderia ser entendida em relação ao resto da história da Grécia. Narain levanta o oposto: as forças políticas que forjaram esses reinos eram fundamentalmente indianas, e sua importância histórica não pode ser deixada de fora do desenvolvimento dessa civilização (Narain, 1957: 10). Isso poderia ser interpretado como uma reivindicação a favor da Índia, feita por Narain, da história dessas sociedades. A dissociação entre a história do Oriente e a do Ocidente é clara aqui e faz parte dos esforços para descolonizar o pensamento empreendido pelos historiadores nacionalistas.

Por outro lado, Narain proclama que não havia verdadeiro domínio grego, porque mesmo após a morte de Alexandre, seu controle sobre a Índia desapareceu. Os "conquistadores" foram mais influenciados pela política, religião e modo de vida nativos do que pelos valores de sua terra natal. "Eles vieram, viram, mas a Índia venceu" (Narain, 1957: 11).

Narain pode nos oferecer um pouco mais para o nosso caso, mas há uma figura emblemática na história da Índia que expõe idéias muito importantes e, de certa forma, lançou as bases para a historiografia nacionalista que se seguiu. Jawaharal Nehru, o terceiro autor discutido aqui, era um político, não um historiador, mas seus ensaios reunidos em *The Discovery of India* (2008 [1946]) são, sem dúvida, parte do paradigma

pós-colonialista e são considerados uma das contribuições mais importantes para a história do país.

A questão norteadora do livro é "o que é a Índia?", e ela mesma nos dá a orientação que é considerada uma realidade única. De fato, a apresentação dos fatos e processos é dada a partir de uma compreensão linear do desenvolvimento da civilização indiana, com uma leitura certamente teleológica dos eventos (Nehru, 2008: 49-51). Não é que as mudanças sejam negadas, mas, diz Nehru, por trás de todo esse desenvolvimento parece haver algo, uma força, um pensamento que durou quase cinco mil anos. Tampouco foi um desenvolvimento contínuo: de fato, houve vários interlúdios, como o domínio britânico. O que Nehru procura, a julgar por suas palavras, é o espírito indiano intangível. O nacionalismo que vê ressurgimento no presente é sobre isso, o despertar de uma verdade adormecida, mas que está viva há milênios. Análogo foi o que aconteceu quando Chandragupta estabeleceu seu império após a morte de Alexandre: ao expulsar o invasor grego, ele despertou aquele grito nacionalista adormecido pela conquista (Nehru, 2008: 123).

O período que se inaugurou então foi o da sucessão de dinastias e reinos poderosos, mas efêmeros (como os gregos), e da chegada de novos invasores estrangeiros. Nehru não parece considerar que os gregos tiveram uma influência maior do que o resto dos indianos. Mas todas essas invasões fizeram com que o nacionalismo indiano permanecesse do lado da resistência às culturas estrangeiras, e ficou na defensiva por um longo tempo: foi então que o brahmanismo se tornou um símbolo nacional dessa defesa cultural (Nehru, 2008: 137-138). Em suma, a resistência da Índia era óbvia e triunfou. Ao longo da história, declara Nehru, que a resistência foi expressa de duas maneiras: guerra direta e hostil, como a travada contra as falanges de Alexandre, que foram claramente expulsas, ou a absorção de seus inimigos em seu seio, tornando-os indianos, como aconteceu com os bactrianos e os indo-gregos (Nehru, 2008: 142).

Já em uma seção dedicada exclusivamente às relações entre a Grécia e a Índia, Nehru desacredita, em apenas uma página, a idéia de que a civilização ocidental teve suas raízes na Grécia e que algum tipo de vínculo intangível une os antigos helenos com os modernos britânicos ou estadunidenses.[8] "Por algum estranho processo de racionalização, a Grécia

[8] A idéia de que, palavras mais palavras menos, ainda está muito presente no pensamento ocidental.

tornou-se pai ou mãe da Europa e América modernas" (Nehru, 2008: 150-151). Embora esse vínculo possa ser descartado, é interessante contrabalançar o vínculo que Nehru faz entre a Índia antiga e o estado moderno do qual ele seria o primeiro-ministro. E ainda mais interessante, parece que há um vínculo mais forte entre a Grécia e a Índia do passado do que entre a Grécia e as potências ocidentais contemporâneas: "[...] elas eram diferentes entre si e, no entanto, eram semelhantes". Com um argumento extremamente curioso, Nehru parece reivindicar a Grécia antiga para o passado da Índia, quase fazendo um processo análogo ao realizado por estudiosos europeus para suas nações. A diferença seria então que, fundamentalmente, a história da Grécia antiga era curta e passageira; em contrapartida, o espírito da Índia ainda está presente.

Nehru continua apresentando semelhanças culturais e sociais entre a Grécia e a Índia para, em seguida, analisar completamente a questão dos contatos entre os dois povos. São ancestrais, diz ele, atestados desde os primeiros registros históricos, embora admita que o período helenístico aproximou os dois povos (Nehru, 2008: 155). Nehru enfatiza as supostas dívidas que a Grécia tem com a Índia: um Sócrates visitado por estudiosos indianos, um Platão cuja República foi inspirada pelo pensamento político hindu, um pitagorismo que afunda suas raízes mais profundas no hinduísmo ... Mas, apesar de ter havido uma influência mútua, ambas as civilizações eram fortes o suficiente para manter suas essências intactas (Nehru, 2008: 156). No entanto, ele ressalta que havia uma tendência a valorizar mais as realizações gregas, uma tendência da qual Tarn faz parte, diz ele, mas que o papel da Índia gradualmente começou a ser enfatizado. Assim, Nehru passa a dar exemplos de aspectos culturais nos quais a Índia pode ser considerada em pé de igualdade (ou mesmo superar) a Grécia: o drama, a sobrevivência e a vitalidade do sânscrito (em oposição ao grego antigo), o pensamento religioso do Budismo e filosofia indiana. Mas isso é tudo o que Nehru pode nos dizer sobre a Grécia e a Índia.

O que Nehru faz é buscar a construção de uma história fundamental para a Índia, uma vez que o esquema colonial anterior costumava fazer distinção entre povos com e sem história. Mas é, além disso, uma história independente, que pode dar conta de si mesma, sem estabelecer pontos de comparação, como fez durante muito tempo a Grécia. O esforço é para prescindir do helenismo e cunhar caracteres nacionais. E, no entanto, é interessante verificar que nessa tentativa a comparação persiste. Nehru não tenta derrubar o pedestal sobre o qual a Grécia estava para construir um

análogo onde colocar a Índia. É por isso que muitos dos erros do paradigma colonial persistem, invertidos, no nacionalista: a essencialização da Índia (criando a ilusão de homogeneidade cultural) e a noção de cultura, que seria uma realidade hermética e uniforme (o que se reflete sobre a incapacidade de ambas as culturas em gerar verdadeiras trocas duradouras). Ele também cria uma identidade de longa data, que coincide com essa cultura e existe há milênios. Sob essas condições, o contato cultural só pode ser definido como um choque de civilizações, como faziam os historiadores do colonialismo. A diferença aqui é o ponto de vista: o fracasso dos conquistadores (no nosso caso, os gregos) não é mais aprimorado, mas o triunfo da resistência nativa (os indianos): no entanto, a consequência final é a mesma, que é o desprezo pelas trocas e a redução de sua importância, após a qual persiste a ideia da impossibilidade de vincular culturalmente Oriente e Ocidente, a menos que seja pela força.

Um exemplo final

Antes de concluir, pode ser útil destacar o contraste entre os dois sistemas de ideias aqui apresentados por meio da reflexão sobre o mesmo conjunto de documentos do período estudado. Tarn e Narain levaram isso em conta em suas obras, mas chegaram a conclusões completamente diferentes.

No final do século XIX, foram encontrados nas cavernas esculpidas nas rochas de Nasik, Karla e Junnar, localizada no oeste da Índia, uma série de nove inscrições que registram a doação de bens religiosos ao complexo de templos que funcionava nessas cavernas. Os nove doadores têm nomes indianos, mas oito se autodenominam *yavana*, ou seja, gregos e o outro, *yonaka* (derivado do outro termo).

Tarn, contra uma certa tradição, se recusa a acreditar que esses personagens foram realmente de origem grega e adotaram nomes indianos. "E isso é senso comum; o conquistador não adota a nomenclatura do dominado" (Tarn, 1938: 255). Tal fenômeno poderia ter acontecido, diz ele, se fossem indivíduos humildes, mas esses doadores são todos ricos. O importante é, então, determinar por que certos indianos decidiram adotar o nome dos gregos. Para Tarn, a questão é política e não cultural: não seriam indianos helenizados, mas indianos que pertenciam à comunidade política de uma polis grega, ou seja, eram cidadãos e assumiam seus deveres como tais (Tarn, 1938: 256). O argumento nessa direção é reforçado

pelo fato de que, para Tarn, a palavra *yonaka* designa uma posição específica na administração do reino. O Conselho do rei Menandro era composto por 500 yonakas, que podem ser facilmente comparados a qualquer outro conselho ou tribunal de um rei helenístico (Tarn, 1938: 418).

O interesse de Tarn sobre essas inscrições se torna mais claro se considerarmos que remontam ao início do primeiro século a.C., ou seja, quando o reino indo-grego ainda não havia entrado em sua fase de decadência. Narain está menos interessado nelas precisamente porque, no momento em que escreve sua obra, o complexo havia sido efetivamente datado do século II d.C. (Narain, 1957: 94), o que até Tarn assumiria logo depois. Dessa maneira, a menção de Narain a essas inscrições é superficial, mas para nossos propósitos é significativa. Narain considera muito simplistas os argumentos que Tarn oferece para descartar a possibilidade de serem gregos. A evidência de invasores posteriores que chegaram à Índia e tomam parcialmente nomes locais é essencial para ele afirmar o que foi dito acima. Esses gregos (por que não?) estariam extremamente interessados na cultura e na religião indianas: "os gregos eram pessoas cultas que podiam discutir questões religiosas com monges budistas" (Narain, 1957: 94). Além disso, enfrentaríamos um caso claro de gregos convertidos ao budismo.

Não devemos ficar confusos e pensar que Tarn resiste nesse caso à possibilidade de indianização: pelo contrário, vimos que foi ele quem introduziu o problema na discussão. Em vez disso, é melhor ver aqui a clara diferença que ele estabelece entre a dimensão política e cultural na conquista grega da Índia. Como vimos, para o bom funcionamento de um reino implantado em condições nas quais os gregos eram minoria, era necessária a cooperação do nativo. A integração das elites indianas no espaço político da polis grega e, mais ainda, a presença de indianos na corte dos reis indo-gregos seria então uma amostra irrefutável da lógica dessa cooperação. Mas, ao mesmo tempo, o fato de não ser o caso de um grupo de gregos adotando nomes indianos não está pautando a distância cultural entre conquistador e conquistado, fundamental para manter a ordem política. Narain, pelo contrário, ataca essa concepção destacando a facilidade com que o conquistador se funde com o conquistado. E embora essa possibilidade, como dissemos, esteja presente no pensamento de Tarn, é evidente que, para ele, é antes de tudo um perigo para a dominação, enquanto Narain assume a indianização como um fato óbvio, não problemático em si e totalmente esperado. A Índia venceu, afirma Narain.

E mesmo nos pilares dessas cavernas, as evidências foram gravadas para sempre na rocha.

Conclusão

Apresentamos aqui, em primeiro lugar, as raízes historiográficas dos paradigmas mais influentes no estudo da Índia durante o período helenístico, bem como ilustramos alguns de seus pontos fundamentais, contrastando-os entre si. Durante um tempo, após a independência da Índia, os historiadores deste país se dedicaram a responder a seus antecessores, caindo em excessos comparáveis aos desses últimos. A causa de tudo isso é o uso político que foi dado à história no presente dos autores: por um lado, tentou-se justificar e descrever a operação do imperialismo ocidental sobre a Índia e, por outro, aumentar a autonomia, a permanência e resistência desta região.

É interessante verificar que, com base em uma base teórica comum (um conceito de cultura substancialista, isto é, como algo dado, uniforme e fechado), eles acabaram construindo interpretações especulativas e inversas, mas reflexos mútuos dos fatos. Os excessos do colonialismo foram homologados pelos nacionalistas quando procuraram sua própria história e local. Assim, na realidade, a idéia nacionalista de imutabilidade das características culturais da sociedade dominada precisa, antes de tudo, do raciocínio colonialista, que abre a porta por meio da insistência na necessidade de tal imutabilidade nos dominadores. Da mesma forma, o que para alguns era o "perigo" de se fundir com os nativos, para outros, tornou-se o fundamento da forte resistência local, que acabaria conquistando os conquistadores. Parece que no fundo o jogo dicotômico das culturas superiores/inferiores simplesmente se invertee.

O que sustenta essas abordagens é a concepção comum de cultura como algo dado, fechado e com a possibilidade de permanecer idêntico ao longo do tempo. É óbvio que essa comprovação é um conceito muito rígido para os padrões atuais. No entanto, estudar a evolução desse problema e qual é o seu status atual excede a problemática abordada por este trabalho. É uma linha aberta para pesquisas futuras.

Bibliografia

BHABHA, H. K. The other question: difference, discrimination and the discourse of colonialism. *Screen*. Oxford: Oxford University Press, vol. 24, 6, 1983, p. 18–36.

CROCE, B. *Teoria e storia della storiografia.* Bari: Laterza & Figli, 1920.

FAUCONNIER, B. Graeco-Roman merchants in the Indian Ocean: Revealing a multicultural trade. *Topoi. Orient-Occident*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, suppl. 11, 2012, p. 75-109.

FAUCONNIER, B. Ex occidente imperium. Alexander the Great and the rise of the Maurya Empire. *Histos, the New Electronic Journal of Ancient Historiography*, vol. 9, 2015, 120-173.

GRIMSON, A. *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 2011.

LEWIS, D. Anthropology and colonialism. *Current Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press Books, vol. 14, 5, 1973, p. 581-602.

NARAIN, A. K. *The Indo-Greeks.* Oxford: Oxford University Press, 1957.

NARAIN, A. K. Alexander and India. *Greece & Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, vol. 12, 2, 1965, p. 155-165.

NEHRU, J. *Discovery of India.* Londres: Penguin UK, 2008.

PRAKASH, G. Postcolonial Criticism and Indian Historiography. *Social Text*. Durham: Duke University Press, vol. 31/32, 1992, p. 8-19.

PRAKASH, G. Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography. *Comparative Studies in Society and History*. Cambridge: Cambridge University Press, vol. 32, 2, 1990, p. 383-408

SAID, E. W. *Cultura e Imperialismo.* Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, 2018.

SINGH, A. K. History of Greeks of the ancient Indian north-west: looking ahead of controversies to major issues. *Indian Historical Review*. Newbury Park: Sage Publications, vol. XXXII, I, 2005, p. 1-34.

TARN, W. W. (1938). *The Greeks in Bactria and India.* Londres: Cambridge University Press.

THAPAR, R. *Aśoka and the decline of the Mauryans.* Oxford: Oxford University Press, 1961.

THAPAR, R. Ideology and the Interpretation of Early Indian History. *Review (Fernand Braudel Center).* Nueva York: Research Foundation of State University of New York, vol. 5, 3, 1982, p. 389-411.

THAPAR, R. *The Penguin History of early India from the origins to AD 1300*. Londres: Penguin Books, 2002.

THAPAR, R. *The Past Before Us: historical Traditions of early north India*. Londres: Harvard University Press, 2003.

VOFCHUK, R. C. *Budismo y mundo grecorromano*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, 2001.

WULFF ALONSO, F. *Grecia en la India, El repertorio griego del Mahābhārata,* Madrid: Akal, 2008.

WULFF ALONSO, F. Cuando Hércules le espantaba las moscas a Buda. Negando el mundo grecorromano en la India. In: SANCHO ROCHER, L. (coord.) *La Antigüedad como paradigma: Espejismos, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos.* Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2015.

Recibido: 23 de Noviembre de 2019 | Aceptado: 24 de Enero de 2020

DE ATENAS A PATALIPUTRA: HISTORIOGRAFÍA SOBRE CONTACTOS ENTRE GRIEGOS E INDIOS DURANTE EL PERIODO HELENÍSTICO

Ezequiel Martin Parra[1]

Resumen

El Periodo Helenístico ha sido considerado como el momento en el que las relaciones y los intercambios culturales entre antiguos griegos e indios alcanzaron un nivel de intensidad y complejidad nunca antes visto. No sorprende, por tanto, que los historiadores del siglo pasado hayan prestado particular atención a esta interacción cultural. Sin embargo, los modos en que ésta ha sido interpretada han variado, y una de las causas es la influencia del contexto social y político contemporáneo sobre los académicos mismo. En este artículo, proponemos la identificación de dos momentos historiográficos y paradigmas en el siglo XX. El primero estuvo influenciado por el discurso y las prácticas colonialistas, y el segundo surgió como una respuesta nacionalista contra el imperialismo. A través del análisis de las obras de tres autores - W. W. Tarn, A. K. Narain and J. Nehru- intentamos demostrar que, más allá de las claras diferencias entre ambos momentos, hay una concepción común sobre la cultura que los condujo a conclusiones muy similares.

Palabras clave

Historiografía; Helenismo; Antigua Grecia; Antigua India; colonialismo; nacionalismo.

[1] Doctor, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Abstract

The Hellenistic period has been regarded as the moment when relations and cultural exchanges between ancient Greeks and Indians reached a level of intensity and complexity never seen before. It does not surprise, subsequently, that historians during the last century paid extreme attention to this cultural interaction. However, the ways it was comprehended varied, and one of the causes was the influence of contemporary political and social context over scholars. In this article, we propose the identification of two main historiographical moments or paradigms in the 20th century. The first one was influenced by colonial discourse and practices and the second emerged as a nationalist claim against imperialism. Through an analysis of the works of three authors – W. W. Tarn, A. K. Narain and J. Nehru– we attempt to show that, behind the clear differences between both moments, there is a common conception of culture that conduced them to very similar conclusions.

Keywords

Historiography; Hellenism; Ancient Greece; Ancient India; colonialism; nationalism.

La India y sus habitantes eran conocidos por los griegos desde por lo menos el siglo V a.C., y fue Heródoto quien nos legó uno de los primeros testimonios de ello. Podemos suponer, a su vez, que los indios también sabían algo de Grecia. Hoy en día somos conscientes de que los contactos entre ambos pueblos se extendieron durante toda la Antigüedad (Singh, 2005: 8). Dicho esto, hay que aclarar que la intensidad de esos contactos y el conocimiento efectivo que tenían los unos de los otros varió en el tiempo: en su *Historia* (3, 98-106) las informaciones ofrecidas son imprecisas y, comparado con lo que relata de otros pueblos, la digresión sobre la India es breve.

Por eso, la historia como disciplina se ha centrado fundamentalmente en aquel momento en el que se intensificaron esas relaciones, en el que realmente se vieron las caras indios y griegos, es decir, en el Periodo Helenístico, entre la muerte de Alejandro Magno (323 a.C.) y el suicidio de Cleopatra VII (30 a.C.), según las referencias tradicionales. No es que más allá de esta fecha los contactos hayan cesado, todo lo contrario: el mundo grecorromano y el subcontinente indio entablaron vínculos muy estrechos, principalmente comerciales.[2] Por un lado, este interés por el helenismo en la India se basa, claro está, en la profusión documentaria que surgió en ese periodo, que da cuenta de las múltiples y fructíferas relaciones que entablaron ambos pueblos. Por otro lado, la historiografía consideró desde sus inicios la llegada de Alejandro Magno a India como un punto de flexión en este *continuum* de contactos, pues parece haber abierto las puertas a unas relaciones más estables y regulares, pero sobre todo más directas, entre el Occidente grecorromano y la India (y es que, hasta entonces, había sido el Imperio Aqueménida el que había actuado como intermediario). Se abre, además, una etapa de cambios políticos sucesivos en la propia India que, sin embargo, no impedirían la continuidad de tales contactos: el establecimiento y el declive de los Maurya (con su capital en Pataliputra) en el III a.C., la independencia de los reinos indo-griegos de Bactria y su expansión hasta el Ganges en el II a.C., luego una nueva dinastía en Magadha, la formación del reino parto entre India y Mesopotamia, la llegada de grupos nómadas de lengua indoeuropea por la Ruta de la Seda... (Wulff Alonso, 2015: 216-217).

Ahora bien, las reflexiones y consideraciones sobre el alcance y la naturaleza de tales contactos han variado desde inicios del siglo XX (cuando la historia consolidada como ciencia social vuelca su atención sobre esta cuestión) hasta el día de hoy. Pretendemos aquí dar un vistazo a los principales aspectos de esas transformaciones, que sin duda han dejado su huella en los estudios de la antigüedad india.

[2] Ver, por ejemplo, Tomber, B. (2008). *Indo-Roman Trade: from Pots to Pepper.*

Para empezar, es necesario entender que, durante mucho tiempo, en el estudio de las relaciones India-Grecia, entendidas en términos de Oriente-Occidente, predominaba un paradigma que debemos tildar de colonialista. Las producciones más destacables de la época provenían de estudiosos nacidos en las grandes potencias coloniales del temprano siglo XX, y estaban imbuidas del discurso que podemos tildar de racista, con el cual tales sujetos se formaron.[3] La India como nación subyugada por el dominio británico poco o nada pudo contribuir en la reflexión de su propio pasado.

La situación dio un giro cuando, poco antes de la independencia del país, en 1947, surgió una generación de académicos autóctonos y de corte nacionalista, influenciados por la descolonización que se estaba llevando a cabo a nivel global (recordemos que luego de la Segunda Guerra Mundial comienzan los procesos de desarticulación de los imperios coloniales en África y Asia). Las nuevas propuestas que partieron de estos grupos fueron una respuesta directa a las proposiciones colonialistas del paradigma anterior. Como desarrollaremos más abajo, hubo un verdadero enfrentamiento entre ambas corrientes historiográficas, pues la segunda surge como una respuesta a la primera. Ilustraremos el debate mediante algunos de sus representantes más destacables y sus ideas: W. W. Tarn, A. K. Narain y J. Nehru.

Así, nuestro trabajo busca analizar las tres posturas historiográficas anteriormente señaladas sobre la cuestión de los contactos entre griegos e indios durante el periodo Helenístico. Atenderemos fundamentalmente a un recorte temporal que va desde el ascenso al poder de Chandragupta en el 321 a.C. y la fundación del Imperio Maurya, hasta aproximadamente el 10 a.C., cuando el Reino Indogriego pierde definitivamente su independencia (Narain, 1957: 128). Consideramos que la fecha es un límite significativo a los fines de nuestro trabajo, ya que prácticamente coincide con el final periodo helenístico. Además, el periodo elegido resulta ser el momento en que las interacciones interculturales resultan más fructíferas (Singh, 2005: 9). Abarcar también el periodo romano en Occidente sería además arriesgado, pues implica trabajar con una realidad política completamente diferente, la de un solo imperio unificado cuyo centro está más al oeste, en el Mediterráneo.

[3] Vale aclarar, sin embargo, que las primeras producciones sobre la India, que mostraban un amplio interés por el sánscrito y la cultura védica, tenían una mirada mucho más favorable hacia el pueblo indio. Sin embargo, tal momento historiográfico escapa de los límites de este trabajo.

Colonialismo y post-colonialismo en el presente y en el pasado

Desde el momento en que la Compañía Británica de las Indias Orientales estableció una base segura en Bengala alrededor de la década de 1770 y se transformó poco a poco en un gobierno colonial, existió un interés por el entendimiento de la historia y la cultura de los nuevos súbditos de la Corona (Fauconnier, 2015: 134). Así, si quisiéramos hacer un recorrido por la historiografía colonialista que el gobierno británico generó durante su estadía en la India, tendríamos que contemplar casi dos siglos de estudios. Esto escapa al objetivo de este trabajo. Nos centraremos consecuentemente en aquellas producciones posteriores a 1900, pues ese fue el momento en el que el imperialismo británico llegó a su cénit, luego de la coronación de la reina Victoria como emperatriz de la India. Es entonces cuando, a la par de las otras estructuras coloniales, este discurso se consolida y se hegemoniza. En él, conocimiento y poder se unen intrínsecamente.

Según H. K. Bhabha (1983: 23), el discurso colonial es fundamentalmente un aparato de poder basado en el reconocimiento y la explotación de diferencias raciales, culturales e históricas. Su objetivo es crear "pueblos sometidos" mediante la producción de conocimientos que permitirían el monitoreo y vigilancia de aquellos. En otras palabras, el objetivo del discurso colonial es construir al colonizado como una población de tipos degenerados debido a su origen racial o cultural, de este modo se justifica la conquista y establece sistemas de administración e instrucción. En términos más específicos, el discurso colonial contribuye al posicionamiento de occidentales y no-occidentales en condiciones desiguales, que a su vez es la razón de la supuesta superioridad del estudioso occidental (sobre todo el antropólogo) para estudiar al pueblo sometido, una superioridad psicológica e intelectual (Lewis, 1973: 582). De este modo, son ellos quienes producen el conocimiento necesario para la dominación efectiva. Se trata, pues, de justificar la imposición de Occidente.

Con este discurso crecieron varias generaciones de hombres europeos y colonizadores, que se apropiaron del mismo, lo construyeron y lo reprodujeron. Nos interesa aquí el traslado de tal discurso al área de la historia antigua. Claramente se hizo un juego de equivalencias en donde Grecia-Occidente-Gran Bretaña conformaba un trinomio e India antigua-Oriente-India contemporánea otro. La identificación del pasado grecorromano con un espíritu y misión occidentales ha sido un tema bien estudiado en las reflexiones historiográficas modernas. Se trata de los usos y abusos que se hicieron del pasado. Baste para reforzar este argumento señalar que la elite británica era criada con los clásicos grecorromanos a su lado, y que era lógico recurrir a la Antigüedad clásica en busca de ejemplos

que los guiaran en su presente, es decir, justificaran el colonialismo mediante una supuesta superioridad de lo que era percibido como la civilización occidental, que hundía sus raíces más remotas en Grecia y cuyas ramificaciones más recientes eran los imperialismo decimonónicos (Fauconnier, 2015: 140).

En lo referido al Periodo Helenístico, fue común considerarlo como el de una profunda renovación para la India debido a la llegada de los griegos-macedonios. Esto se explicó mediante las ideas racistas que pertenecían a aquel paradigma historiográfico colonialista (Wulff Alonso, 2015: 232-233), que consideraba en primer lugar, la existencia de razas activas, creativas y capaces de historia (como griegos, romanos o teutones) y otras regresivas, pasivas, destructoras y estáticas, según los términos de lord Acton y de, en general, todo el pensamiento liberal británico del siglo XIX. Esta perspectiva nutrió la forma en que la historia antigua de la India se estudió durante el mandato británico. La idea más frecuente era que los invasores arios, un pueblo activo, había definido el espíritu verdadero de la India, expresado en el hinduismo, pero que al mezclarse con los nativos hablantes de lenguas drávidas perdieron esos rasgos y sucumbieron a la pasividad de esos pueblos. De más está decir que esta perspectiva ignoró completamente la complejidad y multiplicidad étnica que caracterizaron la historia de la región. Teniendo como base esto, se interpretaba la llegada de Alejandro como un verdadero acto de heroicidad: el gran conquistador había llevado la cultura griega y el imperio desde Occidente (Fauconnier, 2015: 142). Y Grecia era, en el pensamiento europeo del momento, el epítome de la civilización, y el tópico del *miracle grec* ocupaba el trasfondo de toda investigación, convirtiéndose Grecia no solo en un ideal en sí mismo, sino en una herramienta de comparación para medir la civilización de un pueblo. Como consecuencia, las relaciones entre griegos e indios se revelaban bastante desequilibradas. La unificación territorial emprendida por Chandragupta a finales del siglo IV a.C. se leía como una difusión de la idea de imperio traída por Alejandro, y la expansión de los posteriores reinos bactrianos, como una muestra de la superioridad político-militar de los griegos sobre los nativos. El Periodo Helenístico se comprendía, bajo esta perspectiva, como el inicio de un proceso civilizatorio en India, por medio de una difusión cultural que a la larga tuvo pocos éxitos permanentes, y no pudo con el barbarismo nativo. La tarea inconclusa, pues, quedaba en mano de los europeos, en especial de los británicos...

Como vemos, esta visión historiográfica, recién descripta, era orientalizante, esencialista y eurocéntrica (Pakrash, 1990: 383-384), y contra ella se alzó el siguiente paradigma. Desde los años ’30 del siglo pasado en adelante, surge una nueva generación de historiadores, nacidos en la misma India y ajenos a los mandatarios británicos, que inauguran una

etapa nacionalista de la historiografía india. Lo que buscaban eran los orígenes del estado-nación, aquel que tanto deseaban construir en su presente, y, como Romila Thapar señaló en su momento, era importante para esta corriente declarar que todo lo bueno existente en la India (ideas políticas, espiritualidad, arte) tenía un origen completamente nativo.[4] Sobre estas premisas, lo que consiguieron estos historiadores nacionalistas fue una copia inversa, como un espejo, del paradigma colonialista. De hecho, repitieron muchos de sus defectos: por ejemplo, consideraron que existía una verdadera cultura india (la hindú)[5] y dejaron de lado a la multitud de etnias y culturas que habitaron el territorio (Wulff Alonso, 2015: 229). La "nación india" habría existido desde siempre, y para las necesidades del momento (los años '40 y '50), sólo era necesario despertarla. Démosles un mérito, el de haber derribado la idea de que todo lo bueno de la civilización provenía de Grecia. Después de todo, la definición de una historiografía nacionalista no es fácil, debido a que contiene diversas perspectivas, tendencias e ideologías, y al fin y al cabo una historia nacionalista no tiene por qué ser necesariamente una historia propagandística o de charlatanes (Fauconnier, 2015: 150).

La Antigüedad ocupó un lugar especial en estas reflexiones. "El nacionalismo fue trasladado al siglo IV a.C.", dice Thapar (2002: 17) en referencia a las nuevas consideraciones sobre el periodo de intercambios abierto por Alejandro Magno, que ahora, según se entendía, llegó solo para perturbar e invadir la nación india. La cultura aria védica era vista como la fundación de la civilización india, que perduraba sin interrupciones desde el segundo milenio antes de nuestra era. Se hizo énfasis en los orígenes locales y se rescataron varios logros del pasado, un pasado que comenzaba a figurarse como una "edad de oro", edad que resultaba el prerrequisito para hacer cualquier reclamo de civilización (la versión occidental era remitirse al pasado clásico). El avance cultural era medido en términos de arte, literatura y filosofía, y no se prestaba mucha atención a la realidad social. El sánscrito y el hinduismo se convirtieron en sinónimos de una cultura superior. Al mismo tiempo, y como dijimos, se hicieron intentos de probar tanto que ninguna parte de la cultura india derivaba de la griega como que la cultura de la India no paralelaba (ni tenía por qué hacerlo) a la de Grecia (Thapar, 2002: 17-19). Una consecuencia de estas premisas fue la creación de una cronología propia y única de la historia india, la que era divida en tres grandes periodos: hindú, musulmán, británico (en correlación con antigüedad, medioevo, modernidad).

[4] Citado en Pakrash (1990: 388).

[5] Nombremos ahora una importante excepción: Nehru, quien defendió la idea de diversidad de la India, y consideró en sus escritos que una India hindú no era deseable (Pakrash, 1990: 389).

Es interesante rescatar que, respecto a Alejandro y su llegada a la India, la interpretación también cambió. Ya no era el rey civilizador, portador de un modo de vida superior -el griego-, sino que ahora era un invasor con todas las letras. Un conquistador que, sin embargo, había fallado en su intento de someter a la India. Chandragupta y su reino eran entendidos, pues, como la reacción, la defensa de una nación ante las ansias imperialistas del macedonio, como el primer intento exitoso de unir a un pueblo políticamente para enfrentar al enemigo extranjero (Fauconnier, 2015: 150). Los usos políticos que podía tener este discurso eran muchos, si tenemos en cuenta que se forjó en pleno movimiento independentista.

Dando una mirada retrospectiva a ambos paradigmas, podemos apreciar que el juego entre el presente y el pasado fue una dinámica permanente para la interpretación histórica. La afirmación de Croce que toda historia es historia contemporánea (Croce, 1920: 5) toma todo su sentido aquí. Pero antes de pasar a analizar ejemplos puntuales de estos paradigmas, es necesaria una palabra sobre la consideración de los contactos culturales que los dos tuvieron. ¿En qué términos se entendió el encuentro de indios y griegos?

Para empezar, durante el siglo XX y hasta los años '70, las concepciones de cultura e identidad pueden ser identificadas con ciertos tipos de esencialismo (Grimson, 2011: 58-59): primero el racismo, y luego de la segunda guerra mundial, el culturalismo. Aunque el segundo surgió como una contestación al primero y, en cierta forma, son opuestos, en realidad, la racionalidad de ambos los une intrínsecamente. Cierto: mientras la idea de raza clasificaba a los seres humanos desde la biología, la inmutabilidad y la jerarquía, el concepto de cultura pasaba a clasificarlos desde la vida social y la historicidad. Y, sin embargo, en tanto concebida como una realidad objetiva, cerrada, dada y coherente, la cultura pasó simplemente a desempeñar la función de categoría clasificatoria que la raza ya no podía cumplir (Grimson, 2011: 62). Bajo estas premisas, tanto cultura como raza son dos categorías que remiten a realidades cerradas, inmutables y homogéneas. Bajo estas perspectivas generales se alinearon tanto el paradigma colonialista como buena parte del nacionalista, pero cada uno defendió posturas contrarias sobre cómo deben ser entendidos los encuentros entre la cultura griega y la india. Los académicos de principio de siglo defendieron la noción de una imposición de lo griego, una conquista cultural (que al final terminó por fracasar);[6] en cambio, los

[6] El término fracaso no debe confundirnos. La incapacidad de los griegos para helenizar a los indios y otros asiáticos por completo no equivale a la derrota de Occidente. En todo caso, debe ser entendida como consecuencia de dos fenómenos: los griegos no estaban preparados para hacer frente a Asia y a todo lo que eso significa en términos culturales (lo que no implica que los sucesores de los griegos -léase británicos- no pudieran

nacionalistas indios plantearon el asunto desde la perspectiva de la resistencia, del rechazo a dicha conquista, y la inmutabilidad de lo indio (o hindú, que para este razonamiento eran términos equivalentes, como vimos). Conquista primero, resistencia e inmutabilidad luego, son términos que se entienden a la luz del contexto de producción de los historiadores que se valieron de ellos.

Tres casos del debate

Antes que nada, es necesario ubicarnos en el contexto. Tres estados nos interesan aquí, el Imperio Maurya, el Reino Greco-bactriano y el Reino Indogriego. El primero fue fundado por Chandragupta Maurya alrededor del 321 a.C., y uno de sus máximos exponentes fue Ashoka. Lo que más llama la atención del imperio fue su capacidad para unir gran parte del subcontinente indio. El punto de partida fue la adquisición del trono de Magadha, desde el cual comenzó la expansión, que arrebató a los sucesores de Alejandro importantes territorios que hoy ocuparían el este de Afganistán, Baluchistán y Makran (Thapar, 2002: 176), hasta que en el 303 a.C. los avances en esa dirección frenaron a raíz de un tratado con el Imperio Seléucida, estableciendo una frontera que perduraría más o menos fija en las décadas venideras. Habiendo muerto Ashoka en el 232 a.C., con quien los mauryas alcanzaron su apogeo territorial, y ya desde un poco antes, inició la descomposición del imperio. Las áreas del noroeste fueron perdidas a favor de los griegos de Bactria (entre el Hindú Kush y el Oxus), quienes se rebelaron contra el gobierno del seléucida Antíoco II y establecieron un reino fuerte e independiente. No obstante, el enfrentamiento con Antíoco III significaría la pérdida de importantes territorios en el este y el comienzo de una serie de convulsiones internas que acabarían con el reino hacia mediados del siglo II a.C. (aproximadamente en la misma época caería también el Imperio Maurya). Fruto de estas conmociones, Demetrio, hijo de un rey greco-bactriano, se escindiría de Bactria y marcharía con sus tropas hacia el suroeste del Hindú Kush, donde exitosamente adquiriría territorio, base del Reino Indogriego. Eventualmente los indogriegos dominarían todo Punjab y habría incursiones hasta la planicie oriental del Ganges. Quizás el más famoso de los reyes de esta nueva entidad política fue Menandro, Milinda según atestiguan los textos budistas (Thapar, 2002: 216-217). Los historiadores actuales tienden a ver este reino más que como una unidad política, un

hacerlo); y en segundo lugar, la barbarie y el atraso orientales eran tales que un puñado de griegos, tan alejados de su patria como estaban, no pudieron ni supieron conservar su cultura, y terminaron siendo engullidos, en palabras de Tarn (1927: 1963), por la marea asiática.

conglomerado de dinastías que eran ocasionalmente unidos bajo la égida de los más fuertes. Como fuere, los indogriegos desaparecieron hacia el 10 a.C. por la invasión de los indo-escitas.

Que este breve resumen de la historia política de la región nos sirva de base para analizar los argumentos esgrimidos por los tres historiadores en los cuales nos centraremos: Tarn, Narain y Nehru.

W. W. Tarn (1869-1957) fue un académico británico cuyos trabajos están fuertemente centrados en el Periodo Helenístico, sobre todo en el estudio del Oriente de la ecúmene griega, razón que lo llevó a escribir obras ya clásicas sobre el tema, como *Hellenistic Civilisation* (1927) y, particularmente de nuestro interés, *The Greeks In Bactria And India* (1938). En esta última, lo que se propone analizar el autor es el dominio griego en el Oriente Medio y en la India. Avanzando a través de los principales sucesos políticos, en orden cronológico, Tarn nos presenta sucesivamente el reino de Bactria y el Indogriego para finalizar con las invasiones nómadas. En medio de esta historia "acontecimental" se traslucen reflexiones sobre la sociedad, la economía y la cultura, y son ellas las que nos competen especialmente.

Uno de los primeros puntos interesantes que plantea Tarn lo hace respecto al Imperio Maurya. A diferencia de los historiadores nacionalistas que le seguirían, Tarn entiende que el esfuerzo de los Maurya para unificar India fue un fracaso, y que poco o nada hicieron para fomentar el surgimiento de una "conciencia nacional", tarea que les fue dificultada por la abundancia de pueblos y culturas del territorio (Tarn, 1938: p. 129). Las entidades políticas que lograron unificar con éxito parte de la India fueron los estados helenísticos que ya hemos mencionado. Denomina a este proceso la conquista griega. Desde el inicio advierte que conquista no tiene el significado habitual para él. Ese uso corriente puede ser aplicado a las acciones de Alejandro, que se abrieron paso por un territorio hostil. Pero esa conquista falló, y siete años después de su muerte ninguno de sus logros, en cualquier aspecto de la realidad social que se los entienda, perduraba (Tarn, 1938: p. 167).

La conquista a la que él hace referencia es la entrada de los griegos en la India no como enemigos, sino como "salvadores", en un contexto en el que los líderes terrenales del hinduismo y el budismo se enfrentaban. Recordemos que durante el gobierno de Ashoka el budismo había gozado de altísima estima y sus adherentes se habían multiplicado. Desaparecido el rey, los brahmanes, quienes se habían opuesto hacía tiempo a Alejandro Magno, quisieron reconstruir su autoridad, presionando a los budistas en el camino. Según Tarn los budistas encontraron un aliado en los griegos, que eran llamados *yavanas* (*yonas/yonakas*), en especial en Demetrio. No es que los monarcas helenísticos favorecieran una religión sobre la otra, sino

que los brahmanes no eran tanto enemigos espirituales como temporales y políticos, enemigos que consecuentemente debían ser derrotados. Y así fue. El avance griego fue rápido precisamente porque la resistencia nativa fue poca y el apoyo numeroso (Tarn, 1938: 177-180). Como fuere, el resultado fue el reino indogriego, caracterizado por el "compañerismo entre griegos e indios" en donde el rey no era "un rey griego de súbditos indios, sino un rey tan indio como griego, jefe de ambas razas" (Tarn, 1938: 181).

El reino no pudo ser griego, en sentido étnico. Los griegos no eran numerosos, para nada, y los reyes no contaban con la capacidad de emprender un plan colonizador, como lo hicieron los seléucidas en el Próximo Oriente y los ptolomeos en Egipto. Cierto, la burocracia griega de las ciudades, en especial de esas pocas verdaderas *póleis* griegas (como Taxila y Alejandría en el Indo), y algunos asentamientos militares constituyeron la base del dominio de estos monarcas. Pero igual de importantes fueron el ejército mixto y otros elementos nativos favorables. Por eso la subsistencia del reino dependía en buena parte de la cooperación amistosa entre ambas partes, y muchas veces las estructuras nativas eran mantenidas sin cambios (Tarn, 1938: 258-259). Se trata, en palabras del autor, de un fenómeno sin precedentes y sin repetición en el mundo helenístico, con el que ni siquiera Alejandro Magno podría haber soñado. Este reino era en realidad un reino indio con una pequeña elite política griega, y, sin embargo, el dominio sobre los nativos no era una tarea complicada, pues se trataba de una masa de pueblos desunidos entre sí, y sin conciencia nacional (Tarn, 1938: 260).

Al momento de dar sus conclusiones sobre la interacción entre ambos pueblos Tarn, dice: "dos pueblos no pueden vivir en un mismo país por un periodo considerable de tiempo sin que exista cierta cantidad de préstamos mutuos" (Tarn, 1938: 375). Sin embargo, esos préstamos, sobre todo en la dirección griegos-indios, no fueron duraderos. Lo más destacable fueron unas palabras nuevas para el sánscrito y algunos motivos literarios. "La civilización india fue lo suficientemente fuerte para hacer frente a la civilización griega, pero, excepto en la esfera religiosa, evidentemente no fue lo suficientemente fuerte como para influenciar a aquella, como sí pudo la babilónica". A continuación, hace hincapié en que los griegos nunca quisieron helenizar a los indios voluntariamente, como si de un plan de acción sistemático se tratase. Los griegos que llegaron a la India tenían otros intereses, más mundanos e inmediatos. Por eso, en términos generales, ambos pueblos se limitaron a vivir lado a lado en buenos términos (Tarn, 1938: 376). De hecho, pareciera que las consideraciones de los griegos respecto a los indios respondían a la idea de que estaban entre los mejores bárbaros con los que se habían encontrado, por lo cual

albergaban cierto interés por la cultura nativa y, algo inusual entre los reinos helenísticos, varios griegos aprendieron las lenguas locales.

Si los aportes de la cultura india a la griega, entendida en un sentido más global, fueron despreciables, como comentamos recién, aquellos aportes que sufrieron los griegos que vivían en territorio indio, prácticamente aislados del resto, sí fueron más profundos. De hecho, Tarn da cuenta de que desde el comienzo del siglo I a.C., los griegos estaban siendo "indianizados" (*indianised*) (Tarn, 1938: 104 y 309). Se trata sin embargo de una conclusión tentativa, debido a la falta de fuentes provenientes de las ciudades, donde el contacto era sin dudas mayor. Las causas de este proceso de indianización fueron, primero y en menor medida, los matrimonios mixtos, pero más importante aún, el hecho de que los griegos vivieran entre indios desde la infancia. En un revelador párrafo, Tarn compara a los niños griegos con los hijos de los colonizadores durante el mandato británico: "los niños británicos no son traídos hoy en día a la India, no tanto porque no puedan ser bien educados, sino porque hay una tendencia a que, en ese periodo de impresionabilidad, algunas de las características nativas los debiliten y puedan tener una mentalidad de alguna forma más afín a la de los indios, y no precisamente al mejor tipo de indios. Continúese este proceso durante varias generaciones entre los griegos y la indianización resultante es obvia." (Tarn, 1938: 391). Los griegos habrían desaparecido porque se volvieron indios.

Estos son los argumentos principales que Tarn dio sobre el contacto cultural. ¿Qué podemos decir de ellos? En primer lugar, que el autor responde en buena parte a los principios planteados por el discurso colonialista y que, al desarrollar su punto de vista, es posible hacer un paralelo de la historia antigua con la contemporánea. La visión del encuentro entre culturas como un choque está presente a lo largo de su obra, pero de un modo problematizado y complejizado. Al plantear las diferencias entre grupos favorables a los griegos (budistas, fundamentalmente) y otros opositores nacionalistas (los brahmanes) apunta a la noción de la necesidad de cooperación entre culturas para mayor beneficio de ambas. En este sentido, los dos reinos helenísticos, el de Bactria primero y luego el indogriego, son planteados como fenómenos únicos en la historia del helenismo, e incluso de la humanidad. Se presentan como la consecución de un imperio tal como Alejandro supuestamente se lo había planteado: no de tinte griego, sino basado en la convivencia y mutuo apoyo de culturas nativas y la helena (Tarn, 1938: 412). Si los ptolomeos, los atálidas y los seléucidas fallaron, los descendientes de Demetrio consiguieron el triunfo, un triunfo político, ante todo, pues la fusión efectiva de culturas nunca se completó, ni siquiera fue buscada. No nos confundamos, no es que al hablar de imperialismo

Tarn proponga la necesidad de los conquistadores de mezclarse y mimetizarse en un sentido cultural con los conquistados, ni mucho menos (de hecho, esto contradice el modelo británico de imperio que el autor vive y comprende en su contemporaneidad). No se trata de una necesidad para el triunfo del imperialismo mismo. En cambio, sí parece querer decirnos que para que la empresa imperial llegue a buen término, requiere cooperación política de los conquistados, que, a la larga, por los beneficios de la conquista, pueden ser comprendidos como que fueron salvados, ayudados, liberados (quizás del despotismo oriental). Los reinos surgidos de las incursiones griegas habrían sido fuertes y prósperos, y son el ejemplo perfecto para justificar el avance de Occidente sobre Oriente. Gran Bretaña gobernando a la India, deja traslucir el autor, es un proyecto que puede ser el más afortunado de todos.

Pero ¿por qué falló el sueño de Alejandro? ¿Por qué los reinos se debilitaron y cayeron? ¿Por qué los griegos desaparecieron de la India? ¿Por qué la cultura griega fue empujada fuera de Oriente, una vez más?[7] Podríamos identificar varios fenómenos: el aislamiento griego, la lejanía de la patria, el pequeño número de la población helena, la resistencia nacionalista india... Pero todos apuntan a un mismo lugar, y se trata del sentido cultural de la conquista. Porque si los griegos pudieron hacerse con el control político de la India, jamás sometieron a su cultura. ¿Era necesario eso? Tarn no nos da a entender tal cosa: como dijimos, el buen imperio multicultural depende ante todo de la cooperación política, no de la mezcla cultural. De hecho, bajo Menandro, la cooperación indogriega era tal, que una pequeña elite helena podía dominar a una vasta mayoría india sin problema alguno. Pero aquí Tarn introduce la amenaza y la clave para entender el fracaso de estos reinos, y ella sí pasa por el terreno de los aspectos culturales. Los griegos no pudieron mantenerse griegos. Deberían haberlo hecho, pero no pudieron, por su número, su aislamiento, etc. La distancia cultural que los mantenía separados de sus súbditos fue disminuyendo progresivamente, y ese fue el problema, pues dio origen a un proceso de indianización. Semeja este razonamiento a una advertencia para los británicos que llegarían a la India muchos siglos después: la reflexión sobre los niños de los colonizadores lo deja claro. El mensaje es que la cooperación es fundamental, pero la distancia entre conquistadores y conquistados debe ser mantenida a toda costa, idea que nos podría remitir a la conservación de la pureza cultural (y racial, aunque Tarn nunca habla en tales términos, sino que habla de *stocks*).

[7] En efecto, el fracaso del helenismo en la India no es un planteamiento ajeno al resto de la obra de Tarn. Un proceso comparable terminó sucediendo según el autor en el Oriente Próximo, con la caída del Imperio Seléucida.

La obra de Tarn ha sido tan importante en el estudio de estos reinos helenísticos que, hasta el día de hoy, ha sido una lectura obligada para todos aquellos interesados, a pesar de las limitaciones de las que padece (de muchas de las cuales el autor es consciente). La corriente nacionalista de la historiografía india también recurrió a Tarn en sus numerosos y fructíferos trabajos, pero lo hizo, en buena parte, para complementarlo, criticarlo o incluso desprestigiarlo. Quizás el debate más emblemático de tales discusiones fue el establecido por Awadh Kishore Narain, quien escribió *The Indo-Greeks* (1957) como una contestación directa a Tarn. Y aunque tal debate sería sumamente ilustrativo para mostrar los enfrentamientos entre dos paradigmas, dos modos de escribir historia, lo cierto es que para los fines de nuestro trabajo lo que nos puede aportar es más bien poco. Narain no se explaya en el tema de los contactos entre griegos e indios. Sus críticas a Tarn van del lado de las fuentes, de su interpretación y de sus contextos, haciendo un enorme aporte desde la numismática. Por eso, si bien daremos cuenta de algunas de sus ideas, por lo demás muy interesantes, nos remitiremos a otro autor, también nacionalista.

Lo más importante que nos puede ofrecer Narain lo encontramos en las primeras páginas de su obra. En el prólogo nos advierte que se trata de un estudio político y no cultural. Lo primero que hace el autor es dar cuenta de presencia griega pre-alejandrina en la India, con lo que intenta romper en cierto sentido la idea de que los contactos sólo ocurrieron tras la entrada del conquistador en la región (Narain, 1957: 3-4). Con esto, da un pequeño golpe a la noción misma de periodo helenístico como el del encuentro entre Oriente y Occidente, pero la verdadera embestida la encontramos más adelante: la historia de los Reinos Greco-bactriano e Indogriego no es parte de la historia del helenismo, sino de la historia de India. Tarn había proclamado que el rastro que estos estados habían dejado en el subcontinente había sido tan ínfimo e insignificante, que la importancia de tales estados solo podía comprenderse en relación con el resto de la historia de Grecia. Narain plantea lo contrario: las fuerzas políticas que forjaron estos reinos fueron fundamentalmente indias, y su importancia histórica no puede quedar fuera del desarrollo de esta civilización (Narain, 1957: 10). Esto podría ser interpretado como un reclamo en favor de la India, hecho por Narain, de la historia de estas sociedades. La desvinculación de la historia de Oriente de la de Occidente está clara aquí, y forma parte de los esfuerzos de descolonización del pensamiento emprendido por los historiadores nacionalistas.

Por otro lado, Narain proclama que no hubo una dominación griega verdadera, pues incluso luego de la muerte de Alejandro, su control sobre la India desapareció. Los "conquistadores" estaban más influenciados por

la política, religión y modo de vida nativos que por los valores de su tierra patria. "Ellos vinieron, ellos vieron, pero la India venció" (Narain, 1957: 11).

Poco más puede ofrecernos Narain para nuestro caso, pero hay una figura emblemática de la historia de la India que expone ideas muy importantes, y en cierta forma sentó las bases para la historiografía nacionalista que le siguió. Jawaharal Nehru, el tercer autor tratado aquí, fue político, no historiador, pero sus ensayos reunidos en *The Discovery of India* (2008 [1946]) forman sin dudas parte del paradigma post-colonialista, y son tenidos como una de las más importantes contribuciones a la historia del país.

La pregunta guía del libro es "¿qué es la India?", y ella misma nos da la pauta que es considerada como una realidad unívoca. De hecho, la presentación de los hechos y procesos se da desde un entendimiento lineal del desarrollo de la civilización india, con una lectura ciertamente teleológica de los acontecimientos (Nehru, 2008: 49-51). No es que los cambios sean negados, pero, afirma Nehru, detrás de todo ese desarrollo parece haber algo, una fuerza, un pensamiento, que perduró durante casi cinco mil años. Tampoco fue un desarrollo continuo: de hecho, hubo varios interludios, como la dominación británica. Lo que busca Nehru, al juzgar por sus palabras, es el espíritu intangible indio. El nacionalismo que ve resurgir en su presente trata de eso, un despertar de una verdad dormida, pero que lleva viva milenios. Análogo fue lo que ocurrió cuando Chandragupta estableció su imperio tras la muerte de Alejandro: expulsando al invasor griego, despertó ese grito nacionalista adormecido por la conquista (Nehru, 2008: 123).

El periodo que se abrió entonces fue el de sucesiones de poderosas, pero efímeras, dinastías y reinos (como los griegos) y de llegada de nuevos invasores extranjeros. Nehru no parece considerar que los griegos hayan tenido una influencia mayor que el resto en los indios. Pero todas estas invasiones hicieron que el nacionalismo autóctono se ubicara del lado de la resistencia a las culturas foráneas, y estuvo así a la defensiva durante largo tiempo: fue entonces cuando el brahmanismo se convirtió en símbolo nacional de esa defensa cultural (Nehru, 2008: 137-138). Con todo, la resistencia de la India fue obvia, y triunfó. A lo largo de la historia, declara Nehru, esa resistencia se expresó bajo dos formas: la guerra directa y hostil, como la emprendida contra las falanges de Alejandro, que fueron lisa y llanamente expulsadas, o la absorción de sus enemigos en su seno, haciéndolos indios, como les ocurrió a los bactrianos y los indogriegos (Nehru, 2008: 142).

Ya en un apartado dedicado exclusivamente a las relaciones entre Grecia y la India, Nehru desacredita, en tan solo una página, la idea de que la civilización occidental hundía sus raíces en Grecia y de que alguna especie de lazo intangible une a los antiguos helenos con los modernos británicos o estadounidenses.[8] "Por algún extraño proceso de racionalización, Grecia se volvió el padre o la madre de las Europa y América modernas" (Nehru, 2008: 150-151). Pero si bien ese vínculo puede ser descartado, resulta interesante contraponerle el vínculo que Nehru da por hecho entre la antigua India y el moderno estado del que sería primer ministro. Y aún más interesante, parece que existe un lazo más fuerte entre Grecia y la India de antaño que entre Grecia y las potencias occidentales contemporáneas: "[...] eran diferentes entre sí, y aún así, eran similares". Con una argumentación extremadamente curiosa, Nehru parece reclamar la antigua Grecia para el pasado de la India, casi haciendo un proceso análogo al realizado por los académicos europeos para sus naciones. La diferencia sería entonces que, fundamentalmente, la historia de la antigua Grecia fue corta y fugaz; en cambio, el espíritu de la India sigue presente.

Nehru continúa haciendo una presentación de similitudes culturales y sociales entre Grecia y la India para luego analizar de lleno la cuestión de los contactos entre ambos pueblos. Son ancestrales dice, atestiguados desde los primeros registros históricos, aunque admite que el periodo helenístico acercó mucho más a ambos pueblos (Nehru, 2008: 155). Nehru hace hincapié en aquellas supuestas deudas que Grecia tiene con India: un Sócrates visitado por eruditos indios, un Platón cuya República se inspiró en el pensamiento político hindú, un pitagorismo que hunde sus raíces más profundas en el hinduismo... Pero, a pesar de que existió una mutua influencia, ambas civilizaciones fueron lo suficientemente fuertes para conservar intactas sus esencias (Nehru, 2008: 156). Sin embargo, señala que existió una tendencia a valorar más los logros griegos, tendencia de la que forma parte Tarn según dice, pero que el rol de la India ha comenzado a ser gradualmente enfatizado. Así, Nehru procede a dar ejemplos de aspectos culturales en los que India puede ser considerada en pie de igualdad (o incluso superar) a Grecia: el drama, la pervivencia y vitalidad del sánscrito (a diferencia del griego antiguo), el pensamiento religioso del budismo y la filosofía india. Pero esto es todo lo que Nehru nos puede decir sobre Grecia y la India.

A todas luces lo que hace Nehru es buscar la construcción de una historia para la India, fundamental, dado que el esquema colonial anterior solía distinguir entre pueblos con y sin historia. Pero es, además, una historia

[8] Idea que, palabras más palabras menos, sigue muy presente en el pensamiento occidental.

independiente, de la que es posible dar cuenta por sí misma, prescindiendo de puntos de comparación, como lo fue durante mucho tiempo Grecia. El esfuerzo es prescindir del helenismo y acuñar caracteres nacionales. Y, sin embargo, es interesante comprobar que en este intento la comparación persiste. Nehru no intenta tanto derribar el pedestal sobre el que estaba Grecia como construir uno análogo donde poner a la India. Es por eso que muchos de los errores del paradigma colonial persisten, invertidos, en el nacionalista: la esencialización de la India (creando la ilusión de homogeneidad cultural) y de la noción de cultura, que sería una realidad hermética y uniforme (lo que se refleja en la imposibilidad de ambas culturas de generar intercambios perdurables verdaderos). Se crea a su vez una identidad longeva, que coincide con esa cultura y que ha tenido existencia desde hace milenios. En estas condiciones, el contacto cultural solo puede ser definido como choque de civilizaciones, como lo hacían los historiadores del colonialismo. La diferencia aquí es el punto de vista: ya no se realza el fracaso de los conquistadores (en nuestro caso los griegos) sino el triunfo de la resistencia nativa (los indios): como fuere, la consecuencia final es la misma, y es el desprecio por los intercambios y la reducción de la importancia de los mismos, tras lo cual persiste la idea de la imposibilidad de unir culturalmente Oriente y Occidente a no ser que sea por la fuerza.

Un ejemplo final

Antes de concluir, puede ser útil poner en evidencia el contraste que existe entre ambos sistemas de ideas hasta aquí presentados a través de la reflexión sobre un mismo conjunto de documentos del periodo estudiado. Tanto Tarn como Narain lo tomaron en cuenta en sus obras, pero llegaron a conclusiones totalmente dispares.

A finales del siglo XIX se encontraron en las cuevas cavadas en la roca de Nasik, Karla y Junnar, localizadas al oeste de India, una serie de nueve inscripciones que registran la donación de bienes religiosos al complejo de templos que funcionaba en tales cavernas. Los nueve donantes poseen nombres indios, pero ocho se denominan así mismos *yavana*, es decir, griegos, y el otro, *yonaka* (derivado del otro término).

Tarn, en contra de cierta tradición, se niega a creer que estos personajes realmente hayan sido griegos en origen que adoptaron nombres indios. "Y esto es sentido común; el conquistador no adopta la nomenclatura del dominado" (Tarn, 1938: 255). Tal fenómeno podría haber ocurrido, dice, si se tratase de individuos humildes, pero estos donantes son todos ricos. Lo importante es, entonces, determinar por qué ciertos indios decidieron

otorgarse a sí mismos el nombre de griegos. Para Tarn, la cuestión es política y no cultural: no se trataría de indios helenizados, sino de indios que pertenecían a la comunidad política de una *polis* griega, es decir, que eran ciudadanos y asumían sus deberes como tales (Tarn, 1938: 256). El argumento en esta dirección se refuerza en el hecho de que para Tarn, la palabra *yonaka* designa un puesto específico en la administración del reino. El Concejo del rey Menandro estaba compuesto por 500 yonakas, el cual puede ser fácilmente comparado con cualquier otro concejo o corte de un rey helenístico (Tarn, 1938: 418).

El interés que Tarn posee en estas inscripciones se hace más claro si consideramos que las data a principios del siglo I a.C., es decir, cuando el reino Indogriego todavía no había entrado en su fase de decadencia. Narain está menos interesado por las mismas justamente porque para el momento en que él escribe su obra, el complejo ha sido efectivamente datado al siglo II d.C. (Narain, 1957: 94), lo que incluso Tarn asumiría poco después. De esta forma, la mención de Narain a estas inscripciones es somero, pero para nuestros fines es significativo. Narain, juzga como demasiado simplistas los argumentos que Tarn proporciona para desechar la posibilidad de que se tratase de griegos. La evidencia de invasores posteriores que llegaron a la India y tomar parcialmente los nombres locales resulta para él clave para afirmar lo anterior. Estos griegos, por qué no, habrían estado sumamente interesados en la cultura y religión indias: "los griegos eran gente cultivada que podía discutir cuestiones religiosas con los monjes budistas" (Narain, 1957: 94). Además, estaríamos ante un claro caso de griegos convertidos al budismo.

No deberíamos confundirnos y pensar que Tarn se resiste con este caso a la posibilidad de indianización: al contrario, hemos visto que él fue quien introdujo la problemática a la discusión. En cambio, resulta mejor ver aquí la clara diferencia que establece entre la dimensión política y la cultural en la conquista griega de la India. Como vimos, para el buen funcionamiento de un reino implantado en condiciones donde los griegos eran minoría, era necesaria la cooperación del nativo. La integración de elites indias al espacio político de la *polis* griega y, aún más, la presencia de indios en la corte de los reyes indogriegos resultaría entonces una muestra irrefutable de la lógica de esta cooperación. Pero al mismo tiempo, el hecho de que no sea el caso de un grupo de griegos adoptando nombres indios no está pautando la distancia cultural existente entre conquistador y conquistado, fundamental para mantener el orden político. Narain, por el contrario, ataca esta concepción al resaltar la facilidad con la que el conquistador se funde con el conquistado. Y si bien esta posibilidad, como dijimos, está presente en el pensamiento de Tarn, es evidente que para él es antes que nada un peligro para la dominación, mientras que Narain asume la

indianización como un hecho evidente, no problemático en sí y totalmente esperable. La india, venció, afirma Narain. E incluso en los pilares de estas cuevas la evidencia ha quedado grabada para siempre en roca.

Conclusión

Hemos presentado aquí en primer lugar las raíces historiográficas de los paradigmas más influyentes en el estudio de la India durante el periodo helenístico, y también hemos ilustrado algunos de sus puntos fundamentales, contraponiéndolos entre sí. Y es que, durante un tiempo, luego de la independencia de la India, los historiadores de este país se dedicaron a realizar contestaciones a sus predecesores, cayendo en excesos comparables a los de estos últimos. La causa de todo esto es el uso político que se le dio a la historia en el presente de los autores: por un lado, se intentó justificar y describir el funcionamiento del imperialismo occidental sobre la India, y por el otro realzar la autonomía, permanencia y resistencia de esta región.

Resulta interesante comprobar que, asentados en una base teórica común (un concepto de cultura sustancialista, es decir, como algo dado, uniforme y cerrado), terminaron construyendo interpretaciones especulares, inversas, pero reflejos mutuos, de los hechos. Los excesos del colonialismo fueron homologados por los nacionalistas cuando buscaban su historia propia y local. Así, en realidad, la idea nacionalista de inmutabilidad de las características culturales de la sociedad dominada necesita, en primer lugar, del razonamiento colonialista, que le abre la puerta a través de la insistencia en la necesidad de esa inmutabilidad en los dominadores. Del mismo modo, lo que para unos era el "peligro" de fusionarse con los nativos, para los otros se convirtió en el fundamento de la fuerte resistencia de lo local, que terminaría conquistando a los conquistadores. Parece que en el fondo el juego dicotómico de culturas superiores/inferiores simplemente se invierte.

Lo que subyace detrás de estos planteamientos es la común concepción de la cultura como algo dado, cerrado y con la posibilidad de permanecer idéntico a sí a lo largo del tiempo. A todas luces está claro que este sustancialismo constituye para los estándares de hoy un concepto demasiado rígido. Sin embargo, estudiar qué ha sido de la evolución de esta temática y cuál es el estado actual de la cuestión excede la problemática abordada por este trabajo. Es una veta abierta para futuras investigaciones.

Bibliografía

BHABHA, H. K. The other question: difference, discrimination and the discourse of colonialism. *Screen*. Oxford: Oxford University Press, vol. 24, 6, 1983, p. 18–36.

CROCE, B. *Teoria e storia della storiografia.* Bari: Laterza & Figli, 1920.

FAUCONNIER, B. Graeco-Roman merchants in the Indian Ocean: Revealing a multicultural trade. *Topoi. Orient-Occident*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, suppl. 11, 2012, p. 75-109.

FAUCONNIER, B. Ex occidente imperium. Alexander the Great and the rise of the Maurya Empire. *Histos, the New Electronic Journal of Ancient Historiography*, vol. 9, 2015, 120-173.

GRIMSON, A. *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 2011.

LEWIS, D. Anthropology and colonialism. *Current Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press Books, vol. 14, 5, 1973, p. 581-602.

NARAIN, A. K. *The Indo-Greeks.* Oxford: Oxford University Press, 1957.

NARAIN, A. K. Alexander and India. *Greece & Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, vol. 12, 2, 1965, p. 155-165.

NEHRU, J. *Discovery of India.* Londres: Penguin UK, 2008.

PRAKASH, G. Postcolonial Criticism and Indian Historiography. *Social Text*. Durham: Duke University Press, vol. 31/32, 1992, p. 8-19.

PRAKASH, G. Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography. *Comparative Studies in Society and History*. Cambridge: Cambridge University Press, vol. 32, 2, 1990, p. 383-408

SAID, E. W. *Cultura e Imperialismo.* Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial, 2018.

SINGH, A. K. History of Greeks of the ancient Indian north-west: looking ahead of controversies to major issues. *Indian Historical Review*. Newbury Park: Sage Publications, vol. XXXII, I, 2005, p. 1-34.

TARN, W. W. (1938). *The Greeks in Bactria and India.* Londres: Cambridge University Press.

THAPAR, R. *Aśoka and the decline of the Mauryans.* Oxford: Oxford University Press, 1961.

THAPAR, R. Ideology and the Interpretation of Early Indian History. *Review (Fernand Braudel Center)*. Nueva York: Research Foundation of State University of New York, vol. 5, 3, 1982, p. 389-411.

THAPAR, R. *The Penguin History of early India from the origins to AD 1300*. Londres: Penguin Books, 2002.

THAPAR, R. *The Past Before Us: historical Traditions of early north India*. Londres: Harvard University Press, 2003.

VOFCHUK, R. C. *Budismo y mundo grecorromano*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, 2001.

WULFF ALONSO, F. *Grecia en la India, El repertorio griego del Mahābhārata,* Madrid: Akal, 2008.

WULFF ALONSO, F. Cuando Hércules le espantaba las moscas a Buda. Negando el mundo grecorromano en la India. In: SANCHO ROCHER, L. (coord.) *La Antigüedad como paradigma: Espejismos, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos.* Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2015.

Recebido: 04 de novembro de 2019 | Aceito: 24 de janeiro de 2020

UM POETA LATINO E UMA LIRA PAULISTA: UMA TRADUÇÃO ESQUECIDA DE UM EPIGRAMA DE MARCIAL

Fábio Paifer Cairolli[1]

Resumo

O presente artigo apresenta uma tradução de um epigrama de Marcial (XII, 57) ignorada pelos classicistas brasileiros, publicada em uma edição do jornal *O Pirralho* de 1911. Além da transcrição da tradução esquecida, comentários serão tecidos a respeito do identidade do tradutor e seu mérito será apresentado não só por meio da discussão sobre seus procedimentos tradutológicos, mas também do confronto entre o lugar que o poema ocupa na obra do poeta latino e o tipo de interlocução que ele pode fazer com os demais poemas que circulavam naquele periódico.

Palavras-chave

Marcial; epigrama; tradução poética; modernismo brasileiro.

[1] Professor Adjunto, Universidade Federal Fluminense.

Abstract

This article presents a translation of an epigram by Martial (XII, 57) ignored by Brazilian clacissists, published in an edition of the magazine O Pirralho from 1911. In addition to the transcription of the forgotten translation, comments will be made regarding the identity of the translator and his merit will be presented not only through the discussion of his translation procedures but also of the confrontation between the place that the poem occupies in the work of the Latin poet and the type of interlocution that it can have with the other poems that circulated in that magazine.

Keywords

Martial; epigram; poetic translation; Brazilian modernism.

A recepção da obra de um autor clássico pode ter muitas vezes contornos ou projeção desconhecidas pelo inusitado ou inacessível de determinados testemunho de leitura que o pesquisador pode (ou não) acessar. É seguramente esse o caso da tradução de que vamos tratar: desconhecida de pesquisadores da literatura latina (dado que não consta em nenhuma referência ou catálogo de traduções do poeta em questão), com grande probabilidade esteve, sem despertar maior interesse, diante dos olhos de mais de um pesquisador de literatura brasileira, mais interessados na atuação de nomes que assumiriam as vanguardas artísticas do país nos anos subsequentes e que contribuíam para o mesmo periódico em que o texto em questão foi publicado. Acentua o desconcerto causado pela descoberta a dificuldade de se estabelecer a identidade do tradutor.

O objeto deste artigo é a tradução de um epigrama de Marcial, poeta latino ativo nas últimas décadas do século I d. C., que foi publicada no jornal paulista *O Pirralho*, edição 11, de 21 de outubro de 1911. O poema figura na folha central da publicação (página 8), em uma seção nomeada *Intermezzo.* Ali vinham impressos poemas diversos de autores contemporâneos, contribuintes recorrentes do jornal, e por vezes imagens, configurando propriamente uma interrupção entre as colunas em prosa da revista, tais como a famosa rubrica *Cartas d'abaxo pigues,* de Juó Bananere. Apresentamos na sequência a transcrição, já atualizada para a ortografia em vigência:

> EPIGRAMA
> MARTIAL
> (a Odilon Moraes)
>
> Perguntas-me porque tantas vezes prefiro
> À barulhenta Roma o plácido retiro
> Do [campo] Nomentano;
> É que em Roma, Lupércio, um pobre sem ventura
> Procura o sonho, a paz, e, em vez do que procura,
> Encontra o desengano.
>
> Como viver aqui, se logo na alvorada
> O mestre escola grita, e grita pela escada
> A voz do meu padeiro!
> E soa o martelar das fábricas de ferro
> E mais o atroz pregão de um perfurante berro
> Gritando o dia inteiro!
>
> Este soma com amor, cambista odioso e fero,

Moedas em que se veem as linhas más de Nero;
Depois alguém que apanha
Um malho e o bate, bate interminavelmente,
Num batedor de pedra o linho reluzente
Que nos fornece a Espanha.

Depois um desfilar intérmino, detona
Um violento clangor, os filhos de Belona;
Um náufrago que estua,
Palreiro, a conduzir nus restos do salvado,
Um cego que tateia e o seu bordão vibrado
Nas calçadas da rua.

Ai! quem contasse o tempo, as longas horas idas
No tumulto de Roma, horas perdidas
Para o descanso e o sono,
Poderia contar as mãos, trabalho infando!
Que em ruidoso ofício empregam-se, quebrando
O meu doce abandono.

E tu, Lupércio, tu ignoras este horrendo
Fragor da vida; e como o saberias, sendo
O grão senhor que toma,
Com campos, olivais e construções enormes,
Em teu domínio ideal de Petílio em que dormes
Dois quarteirões de Roma?!

Os cerros do Falerno, em pleno outono, pobres
Bem pobres são, ao pé dos que possuis, descobres,
Como de um alto monte
Do alto deles, em torno, os arredores ermos,
Verdes campos além, ondulando sem termos,
De horizonte a horizonte.

Tu, sim, podes dormir no calmo labirinto
Do teu reino bastante aos jogos de Corinto,
E às legiões em guerra;
Mas eu continuamente escuto sem alento,
Toda a noite vozeando o povo mais barulhento
Que existe sobre a terra!

Dorme, dorme, Lupércio! Os sonhos teus enfuna
A tépida monção da pródiga fortuna,
A teu destino preza;
Eu, pobre, insone, vou-me à vida predileta,
E a única que goza um mísero poeta,
Na paz da natureza.

Manuel Carlos

Para a comodidade do pesquisador, transcrevemos também o original latino, que não figura na revista, na edição de Lindsay (Martialis, 1987, s/p):

Cur saepe sicci parua rura Nomenti
Laremque uillae sordidum petam, quaeris?
Nec cogitandi, Sparse, nec quiescendi
In urbe locus est pauperi. Negant uitam
Ludi magistri mane, nocte pistores,
Aerariorum marculi die toto;
Hinc otiosus sordidam quatit mensam
Neroniana nummularius massa,
Illinc balucis malleator Hispanae
Tritum nitenti fuste uerberat saxum;
Nec turba cessat entheata Bellonae,
Nec fasciato naufragus loquax trunco,
A matre doctus nec rogare Iudaeus,
Nec sulphuratae lippus institor mercis.
Numerare pigri damna quis potest somni?
Dicet quot aera uerberent manus urbis,
Cum secta Colcho Luna uapulat rhombo.
Tu, Sparse, nescis ista, nec potes scire,
Petilianis delicatus in regnis,
Cui plana summos despicit domus montis,
Et rus in urbe est uinitorque Romanus
Nec in Falerno colle maior autumnus,
Intraque limen latus essedo cursus,
Et in profundo somnus, et quies nullis
Offensa linguis, nec dies nisi admissus.
Nos transeuntis risus excitat turbae,
Et ad cubilest Roma. Taedio fessis
Dormire quotiens libuit, imus ad uillam.

Algumas questões chamam a atenção na presente versão. O tradutor escolhe uma solução em estrofes compostas de dois dodecassílabos seguidos por hexassílabo (na verdade, apenas o primeiro hemistíquio de um terceiro dodecassílabo), operando uma inovação estrutural relevante em relação ao original latino, que é um poema catástico (do grego κατὰ στίχον "verso a verso"), isto é, composto pelo encadeamento não estrófico de versos em um mesmo metro, no caso, coliambos. Ao fazê-lo, propõe uma cadência nova e regular para o poema, em que certa expansão de gosto parnasiano fica mais evidenciada que no original latino. Neste, a concisão do gênero epigramático, ainda que em um poema longo para o gênero, é verificável na economia com que as imagens são apresentadas.

Veja-se, para exemplificar tal afirmação, no começo da enumeração dos horrores de Roma, os termos de Marcial (vv. 4-5): "*Negant uitam / ludi magistri mane*". Em tradução rasteira, impedem a vida (*negant uitam*) os mestres de jogos (*ludi magistri*; isto é, os professores encarregados da primeira instrução das crianças) de manhã (*mane*). O tom afirmativo e os breves termos do poeta são substituídos por uma exclamação e por vocabulário mais copioso (vv. 7-8) "Como viver aqui, se logo na alvorada / O mestre escola grita (…)!" A afirmação vira uma pergunta com o acréscimo do advérbio '*como*', o econômico advérbio latino *mane* é transposto pelo extenso '*logo na alvorada*' e o mestre, que era sujeito do verbo *negant* tem sua presença analisada, passando a impedir o sono do poeta porque 'grita'.

O resultado prático dessa atitude analítica é que os 28 versos latinos viram 54 versos em português, numa relação de dois para um. Em sílabas, a relação é de 585 traduzidas para 336 do original, ou aproximadamente 1,75 por um.

A título de comparação, apresentamos uma tradução poética de nossa autoria, em que um dos critérios prioritários de produção era entender a concisão e a distribuição da matéria nos versos como elemento central do signo estético a ser transposto:

> Por que vou sempre ao breve campo em Nomento
> e busco o lar e a vila humilde, perguntas?
> Nem pra pensar, Esparso, ou pra descansar
> na urbe há lugar pro pobre. Impedem a vida
> os mestres de manhã, de noite os padeiros,
> e o dia inteiro o martelo do ferreiro;
> Aqui, ocioso, bate na mesa suja
> o cambista com bolo de neronianas,
> lá, batedor de pó de ouro lá da Hispânia,
> com brilhante bastão bate em pedras rotas;
> nem pára a inspirada turba de Belona
> nem náufrago loquaz com tronco enfaixado,
> nem pedinte judeu que a mãe ensinou,
> nem remelento a vender coisas de enxofre.
> Contar perdas quem pode ao sono cansado
> diz na urbe quantas mãos bateram nos bronzes
> quando o cólquido fuso fustiga a lua.
> Tu não sabes, Esparso, nem saber podes,
> deliciando-se no reino de Petílio
> com casa no alto monte olhando a planície
> e um campo na cidade e vinhas romanas
> (nem o monte Falerno no outono é mais)

e do éssedo um percurso dentro dos muros,
e no sono profundo sem língua alguma
que ofenda a calma nem dia sem chamá-lo.
Desperta-me a risada da turba andando
e há Roma em minha cama. Cansado em tédio,
quando quero dormir, pra vila eu me mando.[2]

Entre outras questões que chamam a atenção, notamos a substituição do nome do interlocutor *Esparso* (lat. *Sparsus*) por um Lupércio, procedimento de difícil compreensão. Por um lado, o nome próprio que integra o original deriva de termo corrente na língua latina, com sentidos muito próximos ao que o seu sucessor vernáculo 'esparso' mantém, como 'espalhado', 'separado', 'dissipado'. Marcial, em um programa que fica claro no prefácio ao seu primeiro livro, afirma que sua poética respeita os nomes próprios em suas invectivas[3], de onde se depreende que o interlocutor do poema, ficcional ou protegido por meio de pseudônimo, tem um nome ético, isto é, recebe um nome que já é uma descrição de seu comportamento perdulário, que será descrito no fim do poema. A troca causa perplexidade, já que não se trata de um nome mais natural ou frequente em língua portuguesa, nem com um sentido mais claro.

Lupércio, evidentemente, é derivado do latim *Lupercus*, Luperco, um dos nomes do deus silvestre latino Fauno, equivalente ao grego Pã, especialmente tomado por sua proteção aos lobos (é como usa Virgílio o termo na *Eneida,* VIII, 663), mas também, por extensão de sentido, nomeia os sacerdotes desse culto, particularmente importante em Roma. Era tal a importância desse culto que os sacerdotes só podiam ser escolhidos dentre membros de duas famílias muito antigas da *urbs*, os Fábios e os Quintílios (a informação é preservada por Suetônio, *Vida de César*, 26). Algum desses aspectos do nome poderiam justificar a modificação, que pudesse ser tomada como transferência de destinatário para algum indivíduo específico do convívio do tradutor, por exemplo, de sobrenome Lobo ou

[2] A tradução que apresentamos é, com poucas alterações, a mesma que apresentamos em Autor, 2014, 440.

[3] São estes os termos com os quais Marcial começa a apresentação de sua obra:
Spero me secutum in libellis meis tale temperamentum ut de illis queri non possit quisquis de se bene senserit, cum salua infirmarum quoque personarum reuerentia ludant; quae adeo antiquis auctoribus defuit ut nominibus non tantum ueris abusi sint, sed et magnis.
Espero ter seguido em meus livrinhos equilíbrio tal que não se possa queixar a respeito deles quem quer que tenha de si boa opinião, uma vez que brincam com salutar respeito também para com as pessoas humildes, respeito que faltou aos autores antigos, que não abusaram só de nomes verdadeiros, mas também de nomes grandes.
Aqui, novamente, transcrevemos tradução nossa apresentada em Autor, 2014, 168.

Lopes, ou qualquer outro motivo privado inescrutável. Não será inusitado pensar em um interlocutor que se chamasse efetivamente Lupércio. Existiu, por exemplo, um Lupércio Fagundes, nascido em 1881 e morto em 1938, engenheiro agrônomo formado nos Estados Unidos e proprietário de terras onde levantou uma colônia, posteriormente elevada a município com seu nome, que estaria qualificado para ser o interlocutor abastado para o poema com temática que aborda o campo. Mas, novamente, sequer podemos afirmar que essas pessoas tinham conhecimento umas das outras: tudo se apresenta como conjectura.

Anotamos finalmente que, além da atualização ortográfica, efetuamos um acréscimo ao terceiro verso, "*Do [campo] Nomentano*". Justifica-se nossa correção pelos seguintes motivos: primeiramente, porque o verso era o único que apresentava irregularidade métrica. Com efeito, faltavam duas sílabas poéticas para que o verso fosse um hexassílabo como os que integram as demais estrofes da tradução. Em seguida porque, ao emendá-lo, atendemos a critérios que perpassam toda a tradução e que são fraudados pela ausência do termo. Além do rigor métrico que a filiação parnasiana do tradutor requer, essa tradução prefere a análise à síntese, e a clareza à obscuridade. Ora, *nomentano* é adjetivo cujo sentido não se resolve sozinho, sendo necessário acrescentar o substantivo a quem se refere. O original latino provê os dois termos, *rura Nomenti* (v. 1), isto é, campos de Nomento. Na poesia de Marcial, a expressão se refere a uma propriedade de escassos recursos que o poeta possui em um ponto não identificado da Via Nomentana, estrada que ligava Roma à cidade de Nomento. Apenas explicitamos o que a tradução já induzia a ver e, supomos, seja mero erro tipográfico.

Questão igualmente delicada é a que diz respeito ao autor da tradução. O tradutor, como se vê, se apresenta apenas com seus nomes comuns, *Manuel Carlos*, dificultando uma identificação mais precisa. Algumas considerações, contudo, nos levam a uma proposta de autoria. O autor é contribuinte recorrente do *Pirralho* em seus primeiros anos, aportando outros poemas e traduções, e mesmo uma entrevista, publicada na edição 120, de 6 de dezembro de 1913, e é referido algumas vezes por outros contribuintes com o tratamento de doutor, o que indicaria carreira médica ou jurídica. Uma busca cruzada dos dois pronomes, ao lado de outros mais conhecidos que integram a mesma edição, como os de Cornélio Pires ou Paulo Setúbal, levou-nos a outras fontes, em particular ao um estudo (Maia, 2016) sobre a obra de outro desses poetas esquecidos do início do século XX, Gustavo Teixeira (1881-1937), sobre quem Manuel Carlos escreveu. A referida dissertação arrola a fortuna crítica de Teixeira, na qual

nosso tradutor figura muitas vezes, uma das quais com o nome completo, Manuel Carlos de Figueiredo Ferraz (Maia, 2016, 71). Desse ponto em diante, é possível traçar alguns esboços de biografia.

Como aponta Sud Menucci (*apud* Maia, 2016, 234), já em 1925 Manuel Carlos se contava entre os autores cuja obra, circulando em periódicos ou nas gavetas domésticas, carecia de melhor divulgação. Com efeito, é difícil traçar um percurso intelectual que se equipare à clareza de seu percurso profissional. Os melhores dados que dispomos são referidos pela *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, vol. 66, 1969, pp. 13-17, que comemoram o sócio recentemente finado. Manuel Carlos de Figueiredo Ferraz nasce em Cajuru, interior de São Paulo, em 25 de fevereiro de 1885, filho de Francisco Ferraz de Siqueira e Maria Alves de Siqueira. Migra para a capital paulista em 1905, quando se matricula a Faculdade de Direito. Lays Corrêa (2017, 70) o coloca como um dos residentes da *Pensão Brasileira* de tia Belisária, viúva do escritor Júlio Ribeiro e prima de Amadeu Amaral, que acolheu diversos jovens que se destacaram na vida pública paulista. Entre esses, se encontra ao menos um outro contribuinte do *Pirralho,* o poeta dialetal Cornélio Pires. Sua produção poética desse período é reunida no livro *Poesias,* de 1934. Publica poemas em diversas revistas do período, como *O Pirralho, A vida moderna* e *A ilustração paulista*. Em 1912, ingressa na magistratura, alcançando as elevadas posições de desembargador e presidente do Tribunal de Justiça, Procurador geral do Estado, Secretário da Justiça e da Segurança Pública. Dedica-se à docência, atuando na Universidade de São Paulo nas Faculdades de Direito e de Filosofia, Ciências e Letras, em que ocupou a cadeira de Lógica. Ocupa, a partir de 1926, a cadeira 27 da Academia Paulista de Letras e, em 1933, conta-se entre os membros da diretoria da apenas fundada Associação Paulista de Imprensa. Em março de 1931, a revista *A Cigarra* publica um esboço biográfico seu, acompanhado de retrato, por ocasião de seu ingresso na Academia de Ciências e Letras. Morre em 25 de abril de 1967, em São Paulo.

Além do epigrama de Marcial, importa apontar a publicação, no mesmo *O Pirralho*, de três sonetos traduzidos de José Maria de Heredia, poeta parnasiano cubano-francês. Para efeito de contraste, apresentamos um deles na sequência, publicado na edição 52, de 3 de agosto de 1912:

> LE VASE
>
> L'ivoire est ciselé d'une main fine et telle
> Que l'on voit les forêts de Colchide et Jason
> Et Médée aux grands yeux magiques. La Toison

Repose, étincelante, au sommet d'une stèle.

Auprès d'eux est couché le Nil, source immortelle
Des fleuves, et, plus loin, ivres du doux poison,
Les Bacchantes, d'un pampre à l'ample frondaison
Enguirlandent le joug des taureaux qu'on dételle.

Au-dessous, c'est un choc hurlant de cavaliers;
Puis les héros rentrant morts sur leurs boucliers
Et les vieillards plaintifs et les larmes des mères.

Enfin, en forme d'anse arrondissant leurs flancs,
Et posant aux deux bords leurs seins fermes et blancs,
Dans le vase sans fond s'abreuvent des Chimères. (Heredia, 1893, 25)

O VASO

O marfim insculpiu buril tão rijo e fino,
Que aí se vêm Jasão, a Cólquida afastada,
A mágica Medeia, a fulgurante estrada,
E num píncaro agudo o ansiado velocino.

Ao pé deles, o Nilo estende-se, o divino
Pai das águas, e longe, ao frescor da latada,
Ébrias bacantes rindo, e a canga entrelaçada
De pâmpanos, e os bois no sono vespertino.

Mais abaixo um recontro, o tumulto das cargas,
Velhos e mães em pranto, e sob as tendas largas,
Cadáveres de heróis terríveis como feras.

E enfim, em forma de asa, arredondando os flancos,
E apoiando ao cairel seus rijos seios brancos,
Pelo vaso sem fundo embriagam-se Quimeras.

O leitor familiar com o Parnaso brasileiro facilmente reconhecerá a genealogia do lugar-comum da descrição de vasos, que faz a fama de poetas brasileiros alinhados com o movimento. Os procedimentos do tradutor são curiosamente outros aqui: em Heredia, Manuel Carlos reconhece o valor estético da forma do soneto e procura reproduzi-la em sua tradução, recorrendo a algumas re-elaborações curiosas, como nos vv. 5-6, em que o Nilo, "*source immortelle / Des fleuves*", fonte imortal dos rios, vira "*o divino / Pai das águas*", ao passo que em Marcial o valor estético da forma, centrado na brevidade e no cadenciamento de um poema catástico, é desprezado pelo tradutor, que opta pela complexa estrutura parnasiana,

dando vazão ao *pathos* da adjetivação excessiva, do brilho exótico da rima e à novidade sonora do verso dodecassílabo.

É de se notar que, indo além da apreciação positiva ou negativa que se faça desta ou daquela tradução (o que em grande medida se reduzirá à crítica do gosto), estamos diante de um tradutor versátil, que tem, por um lado, seu próprio estilo e filiação literária e, por outro, sabe compor estratégias específicas para abordar textos diferentes.

Resta, para encerrar a apresentação do poema, fazer algumas considerações sobre a natureza do poema, para entender o seu arrolamento em um *corpus* no qual, à primeira vista, ele parece tão exótico.

Marcial foi um posta latino de origem ibérica, que viveu em Roma por trinta e quatro anos, quando realiza uma tão sonhada volta para a Hispânia natal, em que vem a morrer poucos anos depois. Esse pormenor biográfico se relaciona diretamente com a natureza do poema, já que este faz parte do *Livro 12* dos *Epigramas* de Marcial, o último de sua obra, o qual, o poeta informa em seu prefácio, foi reunido apressadamente já nos seu fim de vida na Hispânia, depois de três anos de inatividade, para atender às instâncias de um amigo romano que o visitaria (Mart. *Epigr.*, XII, *praef.*). A observação do volume denuncia o reaproveitamento de material antigo, provavelmente desprezado nos livros anteriores, tais como um poema endereçado ao imperador Nerva (XII, 6), que já era falecido nesse momento, ou a invectiva contra um senador (romano, portanto) que lhe disputa as migalhas do clientelismo (XII, 29). Este também é o caso do poema em questão (XII, 57), já que a referida propriedade na Via Nomentana é um dos bens vendidos pelo poeta quando se retira da Itália, cuja descrição e transferência faz questão de narrar em um belo poema do *Livro 10* (X, 92).

Essa é uma questão relevante sobre a forma como o poema integra a coesão interna do livro em que foi publicado. O epigrama em questão também é, além disso, um importante elemento de coesão entre os diversos livros de Marcial, já que denuncia um procedimento de organização dos *Epigrammaton libri* que, por si só, também servem a construir sentidos na obra do poeta. Há, com efeito, espalhados pelos livros de Marcial, epigramas que formam uma unidade: são poemas de longa extensão (fraudando, portanto, a já aludida brevidade do gênero epigramático) compostos em metros que não são o dístico elegíaco (que é o principal metro do gênero epigramático, como demonstra Dezzotti, 1990, 76), situados sempre na parte central dos livros, e possuidores, em sua maioria,

do lugar-comum do *locus amoenus* como matéria central. Já defendemos em outro lugar (Autor, 2015, 34) que estas características afastam o poeta da tradição epigramática e elegíaca e o aproximam de outros gêneros e poetas, notadamente de Horácio. Em particular, o epigrama XII, 57 de Marcial emula a sátira II, 6 de Horácio.

É digno de nota que estes outros epigramas constroem a visão ideal do campo: louva-se a vida rural da Hispânia, terra natal do poeta (I, 49), a propriedade rural de amigos como Faustino (III, 58) e Júlio Marcial (IV, 64), a idílica vida em Fórmias (X, 30) ou o vitupério à propriedade que foi oferecida por um certo Lupo ao poeta (XI, 18), exemplo de tudo que o campo não deve ser. No epigrama XII, 57, contudo, o *locus amoenus* desmorona: a vila nomentana é *parua rura* (v. 1), campo humilde, reduzido; é *Larem… sordidum* (v. 2), lar humilde, sujo. Nada é idílico nesse lugar: sabemos, por exemplo, pelo epigrama VII, 36, que o poeta precisou do presente de um amigo para trocar seu telhado, já que durante as chuvas de inverno a própria casa nadava. A vantagem da vila nomentana é que, ainda que desprovida de qualquer conforto, ela salva o poeta da vida ainda pior que se leva em Roma, tamanhos são os terrores da cidade, aqui irmanados pelo barulho que geram. O próprio *locus amoenus* representado pela rica vila suburbana do interlocutor Esparso é tratado com desprezo e rapidamente aludido apenas para notar que seu dono não tinha moral para desdenhar da vila nomentana quando ignorava a tragédia romana que dilacerava o poeta. Ao fim da leitura, percebe-se que o epigrama é muito mais sobre o *fugere urbem* que sobre o *locus amoenus.*

É extremamente importante em nossa discussão notar que os defeitos da propriedade de Marcial são mascarados pelo tradutor. Neste, o campo pequeno e a casa suja viram somente *"o plácido retiro / Do [campo] Nomentano"* (vv. 2-3). O *locus amoenus* é revigorado para aumentar o desprezo pela cidade.

Finalmente, resta entender a colocação de semelhante poema nas páginas de um periódico como *O Pirralho*, que, ao mesmo tempo, é porta-voz da estética parnasiana vigente mas também primeira-infância de nomes do modernismo paulista como Oswald de Andrade e Marcondes Machado.

É possível começar com proposições gerais, por exemplo, de que o movimento parnasiano é clacissizante e, como tal, permeável à leitura de poetas de Grécia e Roma; pode-se acrescentar, por exemplo, que o gênero epigramático, que Marcial pratica, é na antiguidade o gênero do apuro formal e da organização extrema das palavras, muito análoga à ourivesaria

parnasiana, e que, além disso, é um gênero que se dedica também à descrição de objetos artísticos. A título de exemplo, compare-se o tratamento do vaso de Heredia, acima apresentado, com a forma como Marcial descreve (*Epigr.*, VIII, 50) uma taça de electro (liga metálica de ouro e prata) que o poeta ganhou de um amigo:

Quis labor in phiala? docti Myos, anne Myronos?
Mentoris haec manus est, an, Polyclite, tua?
Liuescit nulla caligine fusca nec odit
exploratores nubila massa focos;
uera minus flauo radiant electra metallo,
et niueum felix pustula uincit ebur.
Materiae non cedit opus: sic alligat orbem,
plurima cum tota lampade luna nitet.
Stat caper Aeolio Thebani uellere Phrixi
cultus: ab hoc mallet uecta fuisse soror;
hunc nec Cinyphius tonsor uiolauerit, et tu
ipse tua pasci uite, Lyaee, uelis.
Terga premit pecudis geminis Amor aureus alis,
Palladius tenero lotos ab ore sonat:
sic Methymnaeo gauisus Arione delphin
Languida non tacitum per freta uexit onus.
Imbuat egregium digno mihi nectare munus
Non grege de domini, sed tua, Ceste, manus;
Ceste, decus mensae, misce Setina: uidetur
ipse puer nobis, ipse sitire caper.
Det numerum cyathis Instanti littera Rufi:
auctor enim tanti muneris ille mihi:
si Telethusa uenit promissaque gaudia portat,
seruabor dominae, Rufe, triente tuo;
si dubia est, septunce trahar; si fallit amantem,
ut iugulem curas, nomen utrumque bibam.

Quem trabalhou no copo? O douto Mios ou Míron?
Mão de Mentor ou tua, Policleto?
Nenhum vapor a ofusca e embranquece, não teme
a massa escura ao fogo explorador.
Real electro brilha em metal menos louro,
ricas bolhas superam o marfim.
A obra não cede ao tema: assim, fecha seu raio
a lua quando brilha toda a luz.
Adorna um bode do tebano Frixo e o véu:
a irmã preferiria assim fugir.
Este, o barbeiro em Cínips não tocava e tu,
Lieu, o apascentavas em teus campos.
No dorso dele, o Amor dourado de asas gêmeas
soa a flauta de Palas com som brando:
Assim alegre, a Aríon de Metimna leva

o golfinho no mar, carga não quieta.
Que encha esta prenda egrégia com um néctar digno
não mão da turba, Cesto, mas a tua;
Honra da mesa, Cesto, o setino mistura:
parece que têm sede o bode e o jovem.
Dá-me as letras de Instâncio Rufo por rodadas
pois ele foi o autor de tal presente:
se Teletusa vem e o gozo traz que disse,
conservo quatro, Rufo, pra senhora;
Se indecisa estiver, tomo as nove; se falta,
bebo, pra dor matar, os teus dois nomes.[4]

Chega a ser, curioso, na verdade, que o repertório de poetas como Marcial não se evidencie tantas vezes na leitura dos poetas parnasianos como aqui. Essa taça, em particular, é cinzelada com a narrativa de Frixo fugindo da Grécia para a Cólquida, onde sacrifica o carneiro que o levou e lhe remove o velo de ouro, tema do mesmo ciclo daquele que adorna o vaso no soneto de Heredia. O poema de Marcial não só descreve as imagens que integram o vaso, mas também o seu uso em um banquete, abastecida pela mão de um escanção muito belo, o beber em honra do amigo que presenteia, ou em companhia da amada, procedimento poético muito parecido com o já referido soneto de Alberto de Oliveira, em que o vaso grego é propriedade de Anacreonte de Teos, o célebre poeta grego, que bebe de suas bordas e o contempla.

Finalmente, o epigrama traduzido de Marcial é passível de naturalização quando observado diante dos outros elementos com que vem publicado: a seção *Intermezzo* nesta edição do *Pirralho* contém dois quadros, o *Despertar de Ícaro*, de Lucílio de Albuquerque, o *Fantasia* de Antônio Parreiras, grandes destaques da pintura brasileira no momento, e seis poemas: o epigrama de Marcial, um vilancete de Simões Pinto, um soneto meditativo de Otávio Augusto, um erótico de Teófilo Dias de Andrada, filho do famoso parnasiano, e sonetos caipiras de Cornélio Pires e Paulo Setúbal. Os dois últimos poemas compõem, embora talvez não planejado, curioso diálogo. Setúbal descreve um dos tipos mais bem acabados do interior, o caipira violeiro:

CHICO PEÃO

[4] Novamente, se trata de tradução nossa, com poucas alterações em relação à apresentada em Autor, 2014.

É o Chico das morenas e das moças,
Que vai alegremente estrada fora,
Largas bombachas, rústicas e grossas,
Tilintando a roseta de sua espora.

Pelos campos risonhos, peias roças,
Que a natureza lindamente enflora,
Cantando amor, dormindo pelas choças,
Corre-lhe a vida plácida e sonora.

Leva de lado a Viola acostumada,
Onde descanta, em murmura toada,
A sua alma mais mansa que uma ovelha.

Em sua potranca o Chico Peão caminha,
Com sua larga lapeana na bainha,
E um toco de cigarro atrás da orelha.

A este, Pires justapõe outro tipo caipira, o da pitoresca mocinha:

PAISAGEM

Pelo trilho tortuoso
que liga a casa à Biquinha
vai cantando a caipirinha
com um andar todo dengoso.

Talvez vá fruindo o gozo
de recordar a modinha
que um dia de tardezinha
ouviu de um moço formoso.

Vai cantando satisfeita
- como quem nunca tem mágoa -
de corote à mão direita,

Levando à cabeça o pote
nem sente escorrer-lhe a água
pelo trigueiro cogote.

É de notar que o poema chama-se *paisagem*, isto é, a mulher cuja descrição ocupa a totalidade do poema, por um lado só existe enquanto objeto posto diante da vista do enunciador, e por isso paisagem, e por outro integra a estética bucólica por excelência, em que os tipos humanos arcádicos se integram aos elementos da natureza em harmonia. A sensual visão da água escorrendo pelo pescoço da moça, portanto, tem uma naturalidade como a

visão de uma cachoeira, ou de outro curso d'água. Ambos os caracteres se relacionam por meio da música, outro dos panos de fundo do bucolismo desde suas origens na antiguidade.

Ambos os poemas são representativos de uma ponte entre o que faz a poesia parnasiana e o que fará a primeira geração modernista, já que esse tipo de poema se situa no meio do caminho entre as preocupações formais e a objetividade parnasiana e a descoberta do Brasil e a poética do primitivismo, que são algumas das prioridades dos modernistas de 1922, principalmente de Oswald de Andrade, fundador e diretor de *O Pirralho*.

Nesse contexto, Marcial, ou esse Marcial lido por Manuel Carlos, cabe com excelência no espaço literário do momento, já que serve a compor o cenário de transição que apresentamos acima: Primeiramente, temos um poema que frauda uma das características mais relevantes da estética parnasiana, "o ideal de impessoalidade que partilhavam com os realistas do tempo" (Bosi, 1970, 246), já que a *persona* está emocionalmente cansada (v. 27. *fessis*) do barulho da vida romana e de sua elite enfadada, ignorante das mazelas de Roma, num tipo de invectiva bem pessoal, já que ataca não todas as mazelas da cidade, mas as que impedem o seu sono. Na sequência, um poeta por um lado cioso, aos moldes clássicos, do objeto estético que maneja, e por outro com uma visão de campo facilmente equiparável às construções discursivas sobre o interior paulista que estão fermentando dentro dos autores do momento e que gerarão não só o movimento da Semana de Arte Moderna de 1922, mas também a musa dialetal de Cornélio Pires ou a construção de um movimento identitário paulista como o do *Dialeto Caipira,* de Amadeu Amaral, ambos marcos de uma nova abordagem filológica de São Paulo, do Brasil e de seus falares. Uma bela, e curiosa, aproximação do clássico ao moderno.

Referências bibliográficas

AMARAL, Amadeu. *O dialeto Caipira*. São Paulo: Anhembi, 1955.

ASSOCIAÇÃO PAULISTA DE IMPRENSA. História. *Associação Paulista de Imprensa*. 2019. Disponível em: https://www.apisp.org.br/historia/. acessado em 2 de julho de 2019.

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1970.

CAIROLLI, Fábio Paifer. *Marcial Brasileiro*. Tese de doutorado, Letras, DLCV/FFLCH, Universidade de São Paulo, 2014.

CAIROLLI, Fábio Paifer. Marcial e as Sátiras de Horácio. *Hélade*. Niterói: v. 1, n. 2, 2015, p. 30-38.

CORREA, Lays M. M. O cosmopolitismo caipira de Cornélio Pires: rebatidas de um intelectual genuinamente paulista. Tese de doutorado, Ciências Sociais, FFC/Unesp, 2017.

DEZOTTI, José Dejalma. O epigrama latino e sua expressão vernácula. Dissertação de mestrado, Letras, DLCV/FFLCH, Universidade de São Paulo, 1990.

HEREDIA, José María. *Les Trophées*. Paris: Alphonse Lemerre Editeur, 1893.

HEREDIA, José María. O Vaso. *O Pirralho.* Ed. 52. São Paulo, 3 de agosto de 1912. Chic (Suplemento), p. 1. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/213101/961. Acessado em 2 de julho de 2019.

HEREDIA, José María. *Sonnets.* Done into English by Edward Robeson Taylor. San Francisco, William Doxey, 1897.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE SÃO PAULO. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, vol. 66, 1969, pp. 13-17.

LUPÉRCIO, Prefeitura Municipal. Plano municipal de desenvolvimento rural sustentável 2010-2013. Disponível em: http://www.cati.sp.gov.br/conselhos/arquivos_mun/312_04_03_2010_PlanoMunLupercio.doc. Acessado em 2 de julho de 2019.

MAIA, S. M. *Gustavo Teixeira: de* Ementário *a* Poemas Líricos. Dissertação de mestrado, Literatura, CCE/UFSC, 2016.

MARTIAL. Epigramma. *O Pirralho.* Ed. 11. São Paulo, 21 de outubro de 1911. Intermezzo. p. 8. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/213101/164. Acessado em 2 de julho de 2019.

MARTIAL. *Epigrams.* Edited and translated by D. R. Schakleton Bailey. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

MARTIALIS. *Epigramata*. Recognouit breuique adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay. Oxford: Clarendon Press, 1987.

PIRES, Cornélio. Paisagem. *O Pirralho.* Ed. 11. São Paulo, 21 de outubro de 1911. Intermezzo. p. 8. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/213101/164. Acessado em 2 de julho de 2019.

SETÚBAL, Paulo. Chico Peão. *O Pirralho.* Ed. 11. São Paulo, 21 de outubro de 1911. Intermezzo. p. 9. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/213101/165. Acessado em 2 de julho de 2019.

Received: November 04, 2019 | Accepted: January 24, 2020

A LATIN POET AND THE PAULISTA LYRE: A FORGOTTEN TRANSLATION TO A MARTIAL'S EPIGRAM

Fábio Paifer Cairolli[1]

Resumo

O presente artigo apresenta uma tradução de um epigrama de Marcial (XII, 57) ignorada pelos clacissistas brasileiros, publicada em uma edição do jornal *O Pirralho* de 1911. Além da transcrição da tradução esquecida, comentários serão tecidos a respeito do identidade do tradutor e seu mérito será apresentado não só por meio da discussão sobre seus procedimentos tradutológicos, mas também do confronto entre o lugar que o poema ocupa na obra do poeta latino e o tipo de interlocução que ele pode fazer com os demais poemas que circulavam naquele periódico.

Palavras-chave

Marcial; epigrama; tradução poética; modernismo brasileiro.

[1] Assistant Professor, Fluminense Federal University.

Abstract

This article presents a translation of an epigram by Martial (XII, 57) ignored by Brazilian clacissists, published in an edition of the magazine O Pirralho from 1911. In addition to the transcription of the forgotten translation, comments will be made regarding the identity of the translator and his merit will be presented not only through the discussion of his translation procedures but also of the confrontation between the place that the poem occupies in the work of the Latin poet and the type of interlocution that it can have with the other poems that circulated in that magazine.

Keywords

Martial; epigram; poetic translation; Brazilian modernism.

The reception of the oeuvre of a classical author often has unknown outlines and projections, due to the unusual and inaccessible features of certain reading testimonies the investigator may (or may not) be able to access. It is surely the case of the translation that will be dealt with in this paper: unknown to researchers of Latin literature (since it doesn't appear in any reference or catalogue of translations by this author), it has very likely been, without arousing greater interest, in front of the eyes of more than one Brazilian literature researcher, who are more interested in the activity of the authors who would bring the early XX century artistic avant-garde into the country in subsequent years and who published in the same magazine which text in discussion was published in. The confusion is increased by the difficulty of establishing the translator's identity.

The object of this article is the translation of an epigram by Martial, a latin poet flourishing in the last decades of the first century A. D., that has been published in the magazine *O Pirralho*, number 11, October 21st, 1911. The poem is placed in the central sheet of the magazine (page 8), in a section called *Intermezzo*. That was the section for poems by several contemporary authors who were recurrent contributors to the magazine, and sometimes for images, thus establishing an interruption between prose sections of the magazine, such as the famous *Cartas d'abaxo pigues,* by Juó Bananere. The transcription is presented next, already updated to current orthographic standards:

> EPIGRAMA
> MARTIAL
> (a Odilon Moraes)
>
> Perguntas-me porque tantas vezes prefiro
> À barulhenta Roma o plácido retiro
> Do [campo] Nomentano;
> É que em Roma, Lupércio, um pobre sem ventura
> Procura o sonho, a paz, e, em vez do que procura,
> Encontra o desengano.
>
> Como viver aqui, se logo na alvorada
> O mestre escola grita, e grita pela escada
> A voz do meu padeiro!
> E soa o martelar das fábricas de ferro
> E mais o atroz pregão de um perfurante berro
> Gritando o dia inteiro!
>
> Este soma com amor, cambista odioso e fero,

Moedas em que se veem as linhas más de Nero;
Depois alguém que apanha
Um malho e o bate, bate interminavelmente,
Num batedor de pedra o linho reluzente
Que nos fornece a Espanha.

Depois um desfilar intérmino, detona
Um violento clangor, os filhos de Belona;
Um náufrago que estua,
Palreiro, a conduzir nus restos do salvado,
Um cego que tateia e o seu bordão vibrado
Nas calçadas da rua.

Ai! quem contasse o tempo, as longas horas idas
No tumulto de Roma, horas perdidas
Para o descanso e o sono,
Poderia contar as mãos, trabalho infando!
Que em ruidoso ofício empregam-se, quebrando
O meu doce abandono.

E tu, Lupércio, tu ignoras este horrendo
Fragor da vida; e como o saberias, sendo
O grão senhor que toma,
Com campos, olivais e construções enormes,
Em teu domínio ideal de Petílio em que dormes
Dois quarteirões de Roma?!

Os cerros do Falerno, em pleno outono, pobres
Bem pobres são, ao pé dos que possuis, descobres,
Como de um alto monte
Do alto deles, em torno, os arredores ermos,
Verdes campos além, ondulando sem termos,
De horizonte a horizonte.

Tu, sim, podes dormir no calmo labirinto
Do teu reino bastante aos jogos de Corinto,
E às legiões em guerra;
Mas eu continuamente escuto sem alento,
Toda a noite vozeando o povo mais barulhento
Que existe sobre a terra!

Dorme, dorme, Lupércio! Os sonhos teus enfuna
A tépida monção da pródiga fortuna,
A teu destino preza;
Eu, pobre, insone, vou-me à vida predileta,
E a única que goza um mísero poeta,
Na paz da natureza.

To the reader's convenience, the Latin original, which is not presented in the magazine, is also transcribed, as edited by Lindsay (Martialis, 1987):

Cur saepe sicci parua rura Nomenti
Laremque uillae sordidum petam, quaeris?
Nec cogitandi, Sparse, nec quiescendi
In urbe locus est pauperi. Negant uitam
Ludi magistri mane, nocte pistores,
Aerariorum marculi die toto;
Hinc otiosus sordidam quatit mensam
Neroniana nummularius massa,
Illinc balucis malleator Hispanae
Tritum nitenti fuste uerberat saxum;
Nec turba cessat entheata Bellonae,
Nec fasciato naufragus loquax trunco,
A matre doctus nec rogare Iudaeus,
Nec sulphuratae lippus institor mercis.
Numerare pigri damna quis potest somni?
Dicet quot aera uerberent manus urbis,
Cum secta Colcho Luna uapulat rhombo.
Tu, Sparse, nescis ista, nec potes scire,
Petilianis delicatus in regnis,
Cui plana summos despicit domus montis,
Et rus in urbe est uinitorque Romanus
Nec in Falerno colle maior autumnus,
Intraque limen latus essedo cursus,
Et in profundo somnus, et quies nullis
Offensa linguis, nec dies nisi admissus.
Nos transeuntis risus excitat turbae,
Et ad cubilest Roma. Taedio fessis
Dormire quotiens libuit, imus ad uillam.

Some issues deserve attention in this translation. The translator chooses a solution in stanzas composed of two dodecasyllables followed by hexasyllable (in fact, only the first hemistychium of a third dodecylsyllable), operating a relevant structural innovation over the Latin original, which is a catastic poem (from Greek κατὰ στίχον " verse by verse "), that is, composed by the non-strophic chain of verses in the same meter, in this case, choliambs. In so doing, he proposes a new and regular cadence for the poem, in which a certain expansion according to Parnassian taste is more evident than in the Latin original. Here, the conciseness of the epigrammatic genre, albeit in a long poem, is verifiable in the economy with which the images are presented.

See, for example, at the beginning of the enumeration of the horrors of Rome, the words used by Martial (vv. 4-5): "*Negant uitam / ludi magistri mane.*" In a plain translation, the game masters (*ludi magistri*; that is, the teachers in charge of the children's first instruction) deny the life (*negant uitam*) in the morning (*mane*). The affirmative tone and brief terms of the poet are replaced by an exclamation and more plentiful vocabulary (vv. 7-8): "*Como viver aqui, se logo na alvorada / O mestre escola grita (…)!*" (How can one live here if as early as at dawn / The schoolmaster shouts!) The statement becomes a question, with the addition of the *how*, the economic Latin word *mane* is transposed by the extensive '*logo na alvorada*' (as early as at dawn) and the master, who was the subject of the verb *negant*, has his presence analyzed, preventing the poet from sleeping because he *grita* (shouts).

The practical result of this analytical attitude is that the 28 Latin verses turn into 54 verses in Portuguese, in a two to one ratio. In syllables, the ratio is 585 translated to 336 from the original, or approximately 1.75 to one.

For comparison, a poetic translation of our own is presented, in which one of the priority production criteria was to understand the conciseness and distribution of content in the verses as a central element of the aesthetic sign to be transposed:

> Por que vou sempre ao breve campo em Nomento
> e busco o lar e a vila humilde, perguntas?
> Nem pra pensar, Esparso, ou pra descansar
> na urbe há lugar pro pobre. Impedem a vida
> os mestres de manhã, de noite os padeiros,
> e o dia inteiro o martelo do ferreiro;
> Aqui, ocioso, bate na mesa suja
> o cambista com bolo de neronianas,
> lá, batedor de pó de ouro lá da Hispânia,
> com brilhante bastão bate em pedras rotas;
> nem pára a inspirada turba de Belona
> nem náufrago loquaz com tronco enfaixado,
> nem pedinte judeu que a mãe ensinou,
> nem remelento a vender coisas de enxofre.
> Contar perdas quem pode ao sono cansado
> diz na urbe quantas mãos bateram nos bronzes
> quando o cólquido fuso fustiga a lua.
> Tu não sabes, Esparso, nem saber podes,
> deliciando-se no reino de Petílio
> com casa no alto monte olhando a planície
> e um campo na cidade e vinhas romanas
> (nem o monte Falerno no outono é mais)

e do éssedo um percurso dentro dos muros,
e no sono profundo sem língua alguma
que ofenda a calma nem dia sem chamá-lo.
Desperta-me a risada da turba andando
e há Roma em minha cama. Cansado em tédio,
quando quero dormir, pra vila eu me mando.[2]

Among other issues that draw attention, the replacement of the name of the interlocutor Esparso (lat. Sparsus) by Lupércio is noted, a procedure that is difficult to understand. On the one hand, the proper name in the original derives from the current term in Latin, with senses very close to what its vernacular successor 'sparse' holds, such as 'scattered', 'separated', 'dissipated'. Martial, in a program that is clear in the preface to his first book, states that his poetics respects proper names in his invectives, from which it seems that the interlocutor of the poem, fictional or protected under a pseudonym, has an ethical name, that is, he is given a name that is already a description of his wasteful behavior, which will be described at the end of the poem. The exchange is perplexing, since it is not a more natural or frequent name in Portuguese, nor has a clearer meaning.

Lupércio is clearly derived from the Latin *Lupercus*, one of the names of the Latin forest god Faunus, an equivalent to the Greek god Pan, especially taken for his protection of wolves (lat. *lupus,* as Virgil uses the term in *Aen.*, VIII, 663), but also, by extension, points to the priests of this particularly important cult in Rome. Such was the importance of this cult that the priests could only be chosen from members of two very old roman families, the Fabii and the Quintilii (the information is preserved by Suetonius,

[2] The translation, slightly altered, is the same presented in Author, 2014. For the convenience of English speaking readers, Bailey's (Martial, 1993: 137) translation is here presented:

Do you ask why I often visit my bit of land near dry Nomentum and my villa's dingy hearth? Sparsus, there's no place in Rome for a poor man to think or rest. Schoolmasters deny you life in the morning, bakers at night, the hammers of the coppersmiths all day. On one hand the idle moneychanger rattles his grubby counter with Nero's metal, on the other the pounder of Spanish gold dust beats his well-worn stone with shining mallet; neither does Bellona's frenzied throng give up, nor the garrulous castaway with his swaddled trunk, nor the Jew that his mother taught to beg, nor the blear-eyed pedlar of sulphurated wares. Who can count up the losses of lazy sleep? He will tell us how many pots and pans the hands of the City clash when the moon is cut and beaten by the magic wheel of Colchis. You, Sparsus, know nothing of all this, nor can you know, leading your life of luxury in your Petilian domain, where your ground floor looks down on the hilI tops and you have the country in the town and a Roman vine-dresser and a vintage as large as on Falernian slopes; where within your threshold there's a broad drive for your curricle, where there's slumber down in the depths and quiet that no tongues disturb, and no daylight save by admission. As for me, the thrusting of the passing crowd awakes me and Rome is at my bedside. Whenever I'm sick and tired of it and want to go to sleep, I go to my villa.

Caes., 26). Some of these aspects of the name could justify the modification, which could be taken as a transfer of addressee to a specific individual who was close to the translator, for example, having common Brazilian last names such as Lobo or Lopes, or any other inscrutable private motive. It would not be inappropriate to think of an interlocutor who was effectively called Lupércio. There was, for example, one Lupércio Fagundes, born in 1881 and deceased in 1938, an agronomist who obtained his degree in the U. S. and an owner of lands where he established a colony, later elevated to a municipality named after him. He would be qualified to be the wealthy interlocutor for the thematic poem that addresses the country life. But again, we cannot even claim that these individuals were aware of each other: everything is presented as conjecture.

Finally, it is noted that, in addition to the orthography update, we added to the third verse, *"Do [campo] Nomentano" (*of my Nomentan [field]). The correction is justified by the following reasons: first, because the verse was the only one that had metric irregularity. Indeed, two poetic syllables were missing so that the verse was a hexasyllable, like the ones from the other stanzas of the translation; and then, by mending it, criteria were met that pervade the whole translation and are defrauded by the absence of the term. As the Parnassian affiliation of the translator requires, this translation prefers analysis to synthesis, and clarity to obscurity. Nomentan is an adjective whose meaning cannot be resolved alone, and the noun to which it refers must be added. The poem provides us with *Rura Nomenti* (v. 1), that is, Nomento fields. In Martial's poetry, the expression refers to a property of scarce resources he owns at an unidentified point of Via Nomentana, a road connecting Rome to the city of Nomento. We just made explicit what the translation already induced to see and, we suppose, was a mere typographical error.

An equally delicate question concerns the author of the translation. The translator presents himself only with his first names, Manuel Carlos, making it more difficult to identify him. Some considerations, however, led us to a proposal of authorship. The author is a recurrent contributor of *O Pirralho* in its early years, providing other poems and translations, and even an interview, published in issue 120, of December 6, 1913, and is sometimes referred to by other contributors with the treatment of *Doutor*, which would indicate a medical or legal career. A cross-search of the two names, along with other better-known ones in the same edition, such as those by Cornelio Pires or Paulo Setúbal, led us to other sources, in particular to a study (Maia, 2016) about the work of another of these

forgotten poets of the early twentieth century, Gustavo Teixeira (1881-1937), about whom Manuel Carlos wrote. Maia's dissertation lists the critical fortune of Teixeira, in which our translator often figures, once with his full name, Manuel Carlos de Figueiredo Ferraz (Maia, 2016: 71). From this point on, it is possible to draw some sketches of biography.

As Sud Menucci points out (*apud* Maia, 2016: 234), as early as 1925 Manuel Carlos was among the authors whose work, circulating in periodicals or in household drawers, needed better dissemination. Indeed, it is difficult to trace an intellectual path that matches the clarity of his professional career. The best data we have available is referred to by the *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, vol. 66, 1969, pp. 13-17, which celebrate the recently deceased associate. Manuel Carlos de Figueiredo Ferraz was born in Cajuru, São Paulo countryside, on February 25, 1885, son of Francisco Ferraz de Siqueira and Maria Alves de Siqueira. He migrated to the capital of São Paulo in 1905, when he enrolled Law School. Lays Corrêa (2017: 70) makes him one of the residents of the *Pensão Brasileira,* property of aunt Belisária, the widow of writer Júlio Ribeiro and cousin of Amadeu Amaral, who welcomed several young people who stood out in São Paulo public life. Among these is at least one other contributor to *O Pirralho*, the dialectal poet Cornelio Pires. Ferraz's poetic production of this period is gathered in the book *Poesias*, from 1934. He published poems in several magazines of the period, such as *O Pirralho*, *A Vida Moderna* and *A Ilustração Paulista*. In 1912, he entered the judiciary career, reaching the high offices of Judge and President of the Court, Attorney General of the State, Secretary of Justice and Public Security. He has been dedicated to teaching, working at the University of São Paulo at the Faculties of Law and of Philosophy, Sciences and Letters, where he held the chair of Logic. Since 1926, he occupied the chair nº 27 of the São Paulo Academy of Letters and, in 1933, is among the board members of the just founded São Paulo Press Association. In March 1931, *A Cigarra* magazine published his biographical sketch, accompanied by a portrait, upon his entry into the *Academy of Sciences and Letters*. He deceased on April 25, 1967, in São Paulo.

In addition to Martial's epigram, it is important to point out the publication, in the same *O Pirralho*, of three sonnets by José Maria de Heredia, a Cuban-French Parnassian poet, translated by Manuel Carlos. For the sake of contrast, one of them, published in issue 52 of August 3, 1912, is presented below:

LE VASE

L'ivoire est ciselé d'une main fine et telle
Que l'on voit les forêts de Colchide et Jason
Et Médée aux grands yeux magiques. La Toison
Repose, étincelante, au sommet d'une stèle.

Auprès d'eux est couché le Nil, source immortelle
Des fleuves, et, plus loin, ivres du doux poison,
Les Bacchantes, d'un pampre à l'ample frondaison
Enguirlandent le joug des taureaux qu'on dételle.

Au-dessous, c'est un choc hurlant de cavaliers;
Puis les héros rentrant morts sur leurs boucliers
Et les vieillards plaintifs et les larmes des mères.

Enfin, en forme d'anse arrondissant leurs flancs,
Et posant aux deux bords leurs seins fermes et blancs,
Dans le vase sans fond s'abreuvent des Chimères. (Heredia, 1893: 25)

O VASO

O marfim insculpiu buril tão rijo e fino,
Que aí se vêm Jasão, a Cólquida afastada,
A mágica Medeia, a fulgurante estrada,
E num píncaro agudo o ansiado velocino.

Ao pé deles, o Nilo estende-se, o divino
Pai das águas, e longe, ao frescor da latada,
Ébrias bacantes rindo, e a canga entrelaçada
De pâmpanos, e os bois no sono vespertino.

Mais abaixo um recontro, o tumulto das cargas,
Velhos e mães em pranto, e sob as tendas largas,
Cadáveres de heróis terríveis como feras.

E enfim, em forma de asa, arredondando os flancos,
E apoiando ao cairel seus rijos seios brancos,
Pelo vaso sem fundo embriagam-se Quimeras.[3]

[3] The English reader will benefit from an English translation. The following is 1897 Edward Robeson Taylor's:
A cunning hand has carved this ivory so:
Here all the wealth of Colchis' forests lies,
With Jason, and Medea of magic eyes,
And on a stela's top the Fleece's glow.

Near them we see the immortal Nilus flow,

The reader familiar with the Brazilian Parnassus will easily recognize the genealogy of the vase description commonplace, which made the reputation of Brazilian poets aligned with the movement. The procedures of the translator are curiously different here: in Heredia, Manuel Carlos recognizes the aesthetic value of the sonnet's form and seeks to reproduce it in his translation, using some curious recasting, as in vv. 5-6, where the Nile, "*source immortelle / Des fleuves*", the immortal source of rivers, becomes "*O divino / pai das águas*" (the divine / Father of the waters), whereas in Martial the aesthetic value of form, centered on brevity and cadence of a catastic poem, is scorned by the translator, who opts for the complex Parnassian structure, giving vent to the *pathos* of excessive adjective, the exotic brilliance of the rhyme and the sounding novelty of the dodecassyllable verse.
It is noteworthy that, going beyond the positive or negative appreciation of this or that translation (which will largely be reduced to the critique of taste), we are faced with a versatile translator who has, on the one hand, his own style and literary affiliation and, on the other hand, knows how to compose specific strategies to approach different texts.

It is necessary, to end the presentation of the poem, to make some considerations about the nature of the poem, to understand its listing in a *corpus* in which, at first glance, it seems so exotic.

Marcial was a Latin poet of Iberian origin, who lived in Rome for thirty-four years, when he makes a long-awaited return to his native Hispania, where he dies a few years later. This biographical detail is directly related to the nature of the poem, since it is part of *Book 12* of Martial's *Epigrams*, the last of his oeuvre, which, the poet reports in the preface, was hastily assembled at the end of his life, in Hispania, after three years of inactivity, to attend to the instances of a Roman friend who would visit him (Mart. *Epigr*., XII, praef.). The observation of the volume denounces the reuse of old material, probably neglected in previous books, such as a poem

---

And more remote, Bacchants, in merry wise,
With clustering vine's entwining greeneries
Enwreathe the resting bulls' unyoking bow.

Beneath, are cavaliers that hack and slay,
The dead upon their bucklers borne away,
The old that wail, and mothers' tearful face.

For handles apt, Chimaeras, who, with breast
All firm and white against the edges pressed,
Forever drink from the exhaustless vase.

addressed to the emperor Nerva (XII, 6), who was already dead at that time, or the invective against a senator (Roman, therefore) who disputes the crumbs of patronage (XII, 29). This is also the case of the poem in question (XII, 57), since the said property in Via Nomentana is one of the goods sold by the poet when he withdraws from Italy, whose description and transfer he feels necessary to narrate in a beautiful poem of *Book 10* (X, 92).

This is a relevant question regarding how the poem takes part in the internal cohesion of the book it was published in. Moreover, the epigram in question is also an important element of cohesion between the various books of Martial, as it denounces a procedure of organization of the *Epigrammaton libri* which, by themselves, also serves to construct meanings in the poet's work. There are, in fact, scattered throughout the books of Martial, epigrams that form a unit: they are long poems (thus defrauding the already mentioned brevity of the epigrammatic genre) composed in meters that are not the elegiac couplet (which is the main meter of the epigrammatic genre, as demonstrated by Dezzotti, 1990, 76), always located in the central part of the books, and dealing, for the most part, with the commonplace of *locus amoenus* as a central content. We have already argued elsewhere (Author, 2015: 34) that these features move the poet away from the epigrammatic and elegiac tradition and bring him closer to other genres and poets, notably Horace. In particular, Martial's epigram XII, 57 emulates Horace's satire II, 6.

It is noteworthy that these other epigrams construct the ideal vision of the countryside: the rural life of Hispania, the poet's homeland (I, 49), the rural property of friends like Faustinus (III, 58) and Julius Martialis (IV, 64), the idyllic life in Formiae (X, 30) or the reproach to a property offered by a certain Lupus to the poet (XI, 18), an example of all that the countryside should not be. In epigram XII, 57, however, the *locus amoenus* collapses: the Nomentan villa is *parua rura* (v. 1), small, reduced field; it's *Larem… sordidum* (v. 2), humble, dirty home. Nothing is idyllic in this place: we know, for example, from epigram VII, 36, that the poet needed a friend's gift to change his roof, since during the winter rains the house itself swam. The advantage of the Nomentan village is that, even without any comfort, it saves the poet from the even worse life that is available in Rome, such are the terrors of the city, put together here by the noise they generate. The *locus amoenus* itself, represented by the interlocutor Sparsus' rich suburban villa, is treated with contempt and quickly alluded to only to note that its owner had no morals to scorn the Nomentan villa when he ignored the

Roman tragedy that tore the poet apart. At the end of the reading, it is clear that the epigram is much more about *fugere urbem* than about *locus amoenus*.

It is extremely important in our discussion to note that defects in Martial property are masked by the translator. In this, the small field and the dirty house turns into "o plácido retiro / Do [campo] Nomentano" (vv. 2-3: the placid retreat / of the Nomentan field). The *locus amoenus* is reinvigorated to increase contempt for the city.

Finally, it remains to be understood the placement of such a poem in the pages of a magazine such as *O Pirralho*, which, at the same time, acts as a vehicle for the current Parnassian aesthetics but also carries the still immature names of São Paulo Modernists such as Oswald de Andrade and Marcondes Machado.

It is possible to begin with general propositions, for example, that the Parnassian movement is clacissizing and, as such, permeable to the reading of poets from Greece and Rome; it may be added, for example, that the epigrammatic genre, to which Martial's oeuvre belong, is in ancient times the genre of formal refinement and extreme organization of words, very analogous to the Parnassian goldsmithing, and, moreover, it is a genre also dedicated to the description of artistic objects. For example, compare the treatment of Heredia's vase presented above with the way Martial describes (*Epigr*., VIII, 50) an electrum (gold and silver alloy) cup that the poet received from a friend:

Quis labor in phiala? docti Myos, anne Myronos?
Mentoris haec manus est, an, Polyclite, tua?
Liuescit nulla caligine fusca nec odit
exploratores nubila massa focos;
uera minus flauo radiant electra metallo,
et niueum felix pustula uincit ebur.
Materiae non cedit opus: sic alligat orbem,
plurima cum tota lampade luna nitet.
Stat caper Aeolio Thebani uellere Phrixi
cultus: ab hoc mallet uecta fuisse soror;
hunc nec Cinyphius tonsor uiolauerit, et tu
ipse tua pasci uite, Lyaee, uelis.
Terga premit pecudis geminis Amor aureus alis,
Palladius tenero lotos ab ore sonat:
sic Methymnaeo gauisus Arione delphin
Languida non tacitum per freta uexit onus.
Imbuat egregium digno mihi nectare munus
Non grege de domini, sed tua, Ceste, manus;

Ceste, decus mensae, misce Setina: uidetur
ipse puer nobis, ipse sitire caper.
Det numerum cyathis Instanti littera Rufi:
auctor enim tanti muneris ille mihi:
si Telethusa uenit promissaque gaudia portat,
seruabor dominae, Rufe, triente tuo;
si dubia est, septunce trahar; si fallit amantem,
ut iugulem curas, nomen utrumque bibam.

Quem trabalhou no copo? O douto Mios ou Míron?
Mão de Mentor ou tua, Policleto?
Nenhum vapor a ofusca e embranquece, não teme
a massa escura ao fogo explorador.
Real electro brilha em metal menos louro,
ricas bolhas superam o marfim.
A obra não cede ao tema: assim, fecha seu raio
a lua quando brilha toda a luz.
Adorna um bode do tebano Frixo e o véu:
a irmã preferiria assim fugir.
Este, o barbeiro em Cínips não tocava e tu,
Lieu, o apascentavas em teus campos.
No dorso dele, o Amor dourado de asas gêmeas
soa a flauta de Palas com som brando:
Assim alegre, a Aríon de Metimna leva
o golfinho no mar, carga não quieta.
Que encha esta prenda egrégia com um néctar digno
não mão da turba, Cesto, mas a tua;
Honra da mesa, Cesto, o setino mistura:
parece que têm sede o bode e o jovem.
Dá-me as letras de Instâncio Rufo por rodadas
pois ele foi o autor de tal presente:
se Teletusa vem e o gozo traz que disse,
conservo quatro, Rufo, pra senhora;
Se indecisa estiver, tomo as nove; se falta,
bebo, pra dor matar, os teus dois nomes.[4]

[4] Again, this is our translation, with minor diferences from the one presented in Author, 2014. Bailey's is:

Whose work is in the bowl? SkilIed Mys's or Myron's? Is this Mentor's hand, or yours, Polyclitus? No murkiness dulls or darkens it, no cloudy mass abhors the testing fires. True electrum shines with a metalless yellow, and the fine frosted silver surpasses snowy ivory. The workmanship matches the material. So does the moon complete her orb when she shines abundant with all her lampe There stands a goat clad in the Aeolian fleece of Theban Phrixus; his sister would have preferred this mount. No Cinyphian barber would assail hirn, and you yourself, Lyaeus, would wish him to feed on your vine. On the animal's back sits a golden Love with his pair of wings and a pipe of Pallas sounding from his tender mouth. So did the dolphin carry his musical burden through the languid sea, delighting in Methymnean Arion. Let not just any one of the master's troop of slaves, let your hand, Cestus, inaugurate for me this noble gift with nectar worthy of it.

It is curious, indeed, that the repertoire of poets such as Martial is not as evident in the reading of Parnassian poets as it is here. This cup, in particular, is chiseled with Frixus' narrative fleeing from Greece to Colchis, where he sacrifices the ram that took him and removes the golden fleece, the same cycle theme as the one that adorns the vase in Heredia's sonnet. Martial's poem not only describes the images that make up the vase, but also its use at a banquet, filled by the hand of a beautiful sommelier, drinking in honor of the gift-giving friend, or in the company of the beloved, a poetic procedure very similar to the aforementioned sonnet by Alberto de Oliveira, in which the Greek vase is owned by Anacreon of Teos, the celebrated Greek poet, who drinks from its borders and contemplates it.

Finally, Martial's translated epigram is naturalized when observed in the light of the other elements with which it has been published: the *Intermezzo* section in this issue of *O Pirralho* contains two paintings, Lucílio de Albuquerque's *Awakening of Icarus*, Antônio Parreiras's *Fantasy*, major forenames of the Brazilian painting at the moment, and six poems: the epigram of Martial, a vilancete by Simões Pinto, a meditative sonnet by Otávio Augusto, an erotic one by Teófilo Dias de Andrada, son of a famous Parnassian poet, and hillbilly sonnets by Cornélio Pires and Paulo Setúbal. These last two poems set up a curious dialogue, though perhaps an unplanned one. Setúbal describes one of the most definite types of the countryside, the country guitar player:

> CHICO PEÃO
>
> É o Chico das morenas e das moças,
> Que vai alegremente estrada fora,
> Largas bombachas, rústicas e grossas,
> Tilintando a roseta de sua espora.
>
> Pelos campos risonhos, pelas roças,
> Que a natureza lindamente enflora,
> Cantando amor, dormindo pelas choças,
> Corre-lhe a vida plácida e sonora.
>
> Leva de lado a Viola acostumada,

Cestus, ornament of the feast, mix Setine; the boy himself, the goat himself seems to me athirst. Let the letters of Istantius Rufus' name supply a number for our measures; for this precious gift comes to me from him. If Telethusa arrives bringing promised joys, I shall keep myself for my lady with your four, Rufus. If she's doubtful, I'll spinout the time with seven. If she cheats her lover, to kill my sorrow I'll drink both names.

Onde descanta, em murmura toada,
A sua alma mais mansa que uma ovelha.

Em sua potranca o Chico Peão caminha,
Com sua larga lapeana na bainha,
E um toco de cigarro atrás da orelha.[5]

To this, Pires juxtaposes another countryside type, that of the picturesque young woman:

PAISAGEM

Pelo trilho tortuoso
que liga a casa à Biquinha
vai cantando a caipirinha
com um andar todo dengoso.

Talvez vá fruindo o gozo
de recordar a modinha
que um dia de tardezinha
ouviu de um moço formoso.

Vai cantando satisfeita
- como quem nunca tem mágoa -
de corote à mão direita,

Levando à cabeça o pote
nem sente escorrer-lhe a água

[5] COWBOY CHICO
It's the Chico of brunettes and girls,
That goes happily off road,
Wearing galligaskins, rustic, thick and broad,
He clinks the rosette of his spurs.

By the laughing fields, by the farms,
That nature beautifully flourishes,
He sings love, sleeps in the huts,
He leads a placid and sounding life.

He takes aside the usual guitar,
In which he sings, in a murmured tone,
His soul, milder than a sheep.

In his filly Cowboy Chico rides,
With his long Lapeana knife in the hem,
And a cigarette stub behind the ear.

pelo trigueiro cogote.[6]

It should be noted that the poem is called *Landscape*, meaning that, in the very cast of bucolic poetry, the woman whose description occupies the whole poem, on the one hand exists only as an object set before the view of enunciator, thus landscape, and, on the other hand, takes part in the bucolic aesthetic par excellence, in which the Arcadian human types are integrated to the Nature in harmony. The sensual vision of water running down the neck of the woman has a plainness related to the sight of a waterfall. Both characters relate through music, another of the backdrop of bucolic poetry since its beginnings in antiquity.

Both poems are representative of a bridge between what Parnassian poetry does and what the first modernist generation will do, as this kind of poem lies midway between formal concerns and Parnassian objectivity and the discovery of Brazil and the poetics of primitivism, which are some of the priorities of the 1922 modernists, especially Oswald de Andrade, founder and director of *O Pirralho*.

In this context, Martial, or Martial as read by Manuel Carlos, fits by excellence in the literary scene of the moment, as it serves to compose the transition scenario presented above: First, there is a poem that defrauds one of the most relevant characteristics of Parnassian aesthetics, "*o ideal de impessoalidade que partilhavam com os realistas do tempo*" (the ideal of impersonality they shared with the Realists of the day; Bosi, 1970: 246),

---

[6] LANDSCAPE

Down the winding track
Linking the house to the little spout
There goes, singing, the country girl,
Her pace is a caress.

Maybe she enjoys the pleasure
Of remembering the song
That one day in the afternoon
She heard from a handsome boy.

She goes singing, satisfied
- As one who has never been hurt -
With a barrel in her right hand,

She raises the pot to her head
Not even feeling the water run down
By the swarthy nape.

since the *persona* is emotionally tired (v. 27. *fessis*) of the noisy Roman life and its bored elite, ignorant of the ills of Rome, in a kind of very personal invective, since it attacks not all the bad things of the city, but the ones that prevent his sleep. Next, a poet who is, on the one hand, aware of the classical standards of the aesthetic object he deals with, and on the other hand, has a view of the countryside easily comparable to the discursive constructions about São Paulo countryside that are fermenting within the authors of the moment and that will generate not only the movement of the Modern Art Week of 1922, but also the dialectal muse of Cornelio Pires or the construction of a São Paulo identity movement such as Amadeu Amaral's *Dialeto Caipira*, both marks of a new philological approach to São Paulo, to Brazil and to its spoken language. Its, indeed, a beautiful and curious transition from classic to modern.

Bibliographic references

AMARAL, Amadeu. *O dialeto Caipira.* São Paulo: Anhembi, 1955.

ASSOCIAÇÃO PAULISTA DE IMPRENSA. História. *Associação Paulista de Imprensa*. 2019. Disponível em: https://www.apisp.org.br/historia/. acessado em 2 de julho de 2019.

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1970.

CAIROLLI, Fábio Paifer. *Marcial Brasileiro*. Tese de doutorado, Letras, DLCV/FFLCH, Universidade de São Paulo, 2014.

CAIROLLI, Fábio Paifer. Marcial e as Sátiras de Horácio. *Hélade*. Niterói: v. 1, n. 2, 2015, p. 30-38.

CORREA, Lays M. M. O cosmopolitismo caipira de Cornélio Pires: rebatidas de um intelectual genuinamente paulista. Tese de doutorado, Ciências Sociais, FFC/Unesp, 2017.

DEZOTTI, José Dejalma. O epigrama latino e sua expressão vernácula. Dissertação de mestrado, Letras, DLCV/FFLCH, Universidade de São Paulo, 1990.

HEREDIA, José María. *Les Trophées*. Paris: Alphonse Lemerre Editeur, 1893.

HEREDIA, José María. O Vaso. *O Pirralho.* Ed. 52. São Paulo, 3 de agosto de 1912. Chic (Suplemento), p. 1. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/213101/961. Acessado em 2 de julho de 2019.

HEREDIA, José María. *Sonnets.* Done into English by Edward Robeson Taylor. San Francisco, William Doxey, 1897.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE SÃO PAULO. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, vol. 66, 1969, pp. 13-17.

LUPÉRCIO, Prefeitura Municipal. Plano municipal de desenvolvimento rural sustentável 2010-2013. Disponível em: http://www.cati.sp.gov.br/conselhos/arquivos_mun/312_04_03_2010_PlanoMunLupercio.doc. Acessado em 2 de julho de 2019.

MAIA, S. M. *Gustavo Teixeira: de* Ementário *a* Poemas Líricos. Dissertação de mestrado, Literatura, CCE/UFSC, 2016.

MARTIAL. Epigramma. *O Pirralho.* Ed. 11. São Paulo, 21 de outubro de 1911. Intermezzo. p. 8. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/213101/164. Acessado em 2 de julho de 2019.

MARTIAL. *Epigrams.* Edited and translated by D. R. Schakleton Bailey. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

MARTIALIS. *Epigramata*. Recognouit breuique adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay. Oxford: Clarendon Press, 1987.

PIRES, Cornélio. Paisagem. *O Pirralho.* Ed. 11. São Paulo, 21 de outubro de 1911. Intermezzo. p. 8. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/213101/164. Acessado em 2 de julho de 2019.

SETÚBAL, Paulo. Chico Peão. *O Pirralho.* Ed. 11. São Paulo, 21 de outubro de 1911. Intermezzo. p. 9. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/213101/165. Acessado em 2 de julho de 2019.

Recebido: 02 de dezembro de 2019 | Aceito: 24 de janeiro de 2020

HISTORIA MAGISTRA VITAE: ROMA COMO TÓPICO DE HISTÓRIA UNIVERSAL NA INTERPRETAÇÃO DO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Luis Carlos Martins[1]

Resumo

Este artigo apresenta resultados parciais de um projeto maior que pretende analisar a forma como "tópicos" da Política Romana são (re)apropriados no Brasil para "explicar" a sua "realidade atual", quer seja pelo discurso didático-pedagógico, quer seja pela discussão política contemporânea. Para essa pesquisa, optei por um corpus documental composto por postagens feitas na internet, por intermédio das quais procuro identificar os itens mais recorrentes e difundidos sobre a questão na sociedade brasileira contemporânea. Parto do princípio de que estes diversos discursos têm feito uso de uma percepção muito arraigada no imaginário político ocidental que tem Roma como um símbolo de "decadência moral e política", com forte ênfase em temas como "corrupção", "ambição desenfreada pelo poder", "manipulação política" e "passividade das massas". Essa pesquisa pretende identificar quais apropriações são atualmente correntes na sociedade brasileira e que visão dessa sociedade é transmitida a partir dessa leitura do mundo romano.

Palavras-chave

Roma – Decadência – Corrupção – Política – Brasil Atual

[1] Professor Doutor, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Abstract

This paper presents partial results of a larger project that aims to analyze how "topics" of Roman Politics are appropriate in Brazil to "explain" its "current reality", whether by didactic-pedagogical discourse or by political discussion. Contemporary For this research, I opted for a documentary corpus composed of posts made on the Internet, through which I try to identify the most recurrent and widespread items on the issue in contemporary Brazilian society. I assume that these various discourses have made use of a very ingrained perception in the Western political imagination that has Rome as a symbol of "moral and political decay", with a strong emphasis on themes such as "corruption", "unbridled ambition for power". , "Political manipulation" and "mass passivity". This research aims to identify which appropriations are currently current in Brazilian society and which view of this society is transmitted from this reading of the Roman world.

Keywords

Rome - Decay - Corruption - Politics - Brazil Current

Este artigo apresenta resultados parciais de um projeto maior que pretende analisar a forma como "tópicos" da Política Romana são (re)apropriados no Brasil para "explicar" a sua "realidade atual", quer seja pelo discurso didático-pedagógico, quer seja pela discussão política contemporânea. Para essa pesquisa, optei por um *corpus* documental composto por postagens feitas na *internet* - cuja metodologia de coleta e de análise de material será explicitada mais à frente –, por intermédio das quais procuro identificar os itens mais recorrentes e difundidos sobre a questão na sociedade brasileira contemporânea.

A ideia original dessa pesquisa surgiu durante o ano de 2015. Já estava refletindo sobre o tema quando, no dia 15 de dezembro de 2015, a Polícia Federal brasileira desencadeou uma mega operação, cumprindo 53 mandados de busca e apreensão expedidos pelo Supremo Tribunal Federal como um desdobramento da *Operação Lava Jato*. Um dos alvos principais da ação foi o então presidente da Câmara dos Deputados, deputado Eduardo Cunha. Para surpresa de muitas pessoas – inclusive a minha –, a ação da PF recebeu o nome de *Operação Catilinárias*. Tendo em vista o nome peculiar dado à Operação, a imprensa, à época, desdobrou-se em esforços para tentar descobrir e explicar a origem do mesmo. No jornal *O Estado de S. Paulo*, por exemplo, em uma matéria intitulada "Operação da PF é batizada de Catilinárias, em referência a senador romano corrupto", podemos ler:

> A Operação Catilinárias, deflagrada nesta terça-feira, 15, pela Polícia Federal, evoca a série de discursos do cônsul Marco Túlio Cícero contra o nobre conspirador Lúcio Sérgio Catilina, que planejava derrubar o governo romano em 63 antes de Cristo. As "catilinárias" são consideradas obras primas da retórica. **Um dos trechos mais célebres, revisitado hoje, parece ter profetizado o Brasil de Eduardo Cunha e Dilma Rousseff**.[2]

Mais adiante, a matéria disponibilizada *on line* pelo site do jornal intercala trechos das Catilinárias[3] e referências a ações do deputado Eduardo Cunha. Em um deles, procura "explicar" quem é o Catilina descrito por Cícero, da seguinte maneira:

---

[2] "Operação da PF é batizada de Catilinárias, em referência a senador romano corrupto", O Estado de S. Paulo, 15 de dezembro de 2015, disponível em: https://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/operacao-da-pf-e-batizada-de-catilinarias-em-referencia-a-senador-romano-corrupto/. Consultado em 03 de setembro de 2019. Todo os grifos em negritos das citações são de reponsabilidade do autor deste artigo.

[3] Na verdade, tratam-se de pequenos enxertos supostamente extraídos da *Primeira Catilinária*, sem que o jornal propriamente indique a fonte utilizada para fazer as citações.

> Nos discursos, **Catilina é descrito como um homem desmascarado, mas que resiste em sua campanha anarquista e supostamente contrária ao interesse público**. [...]
>
> No Conselho de Ética, **Cunha é acusado de mentir aos pares ao dizer aos pares que não mantinha contas na Suíça**. As investigações da Procuradoria-Geral da República (PGR) mostram que parte do dinheiro mantido no exterior teria sido desviado de um contrato da Petrobrás.

Outros periódicos de circulação nacional também aderiram a esta empreitada de "explicar" a origem do nome da *Operação* da PF, mas praticamente repetiram as mesmas informações e alusões encontradas no *Estadão*, inclusive com frases idênticas. Muito provavelmente isto ocorreu porque a fonte das informações era a mesma, ou seja, a *Agência Brasil*, órgão público de comunicação ligada à *Empresa Brasileira de Comunicações*, instituição vinculada à *Secretaria de Comunicação Social da Presidência da República* (Secom). Além das matérias dos jornais, o nome dado à ação da PF também foi objeto de interpretação por parte de alguns articulistas e "blogueiros" brasileiros. Em um dos casos, podemos ler o seguinte:

> Mais palpável do que qualquer coisa que a Polícia Federal possa ter encontrado na casa de Eduardo Cunha é **a relação umbilical que liga o traidor romano Catilina ao (ainda) atual presidente da Câmara**. [...]
> Apesar de mais de dois mil anos que se passaram entre o nascimento de um e de outro, **as semelhanças entre ambos são gritantes**. [...]
> **Os dois parlamentares estão unidos**, apesar dos séculos que os abismam, pelo **mesmo ancestral desejo de dinheiro e poder a todo custo que são comuns aos homens de índoles inferiores**. Catilina talvez seja **o pai dos políticos demagogos**. Sempre com discursos inflamados em defesa do povo, pairavam sérias dúvidas sobre seu caráter [...].
> O que **o Brasil vive hoje** com a figura indigesta de Eduardo Cunha é **uma espécie de remake super-produzido do que o império romano viveu com Catilina e seus aliados**. A grande diferença é que o nosso Cícero, Rodrigo Janot, está longe de ser um defensor contumaz da justiça.[4]

Poderíamos continuar expandindo as citações, mas, para o objetivo da introdução do artigo, os trechos acima já são suficientes. Inicialmente, a um historiador familiarizado com a História Romana, tais passagens já chamariam atenção pelos próprios erros que contém – alguns bastante eloquentes, como a classificação de Catilina como "anarquista" e a localização do episódio das Catilinárias no "império romano". Todavia, minha preocupação não está em – apenas – falsear as afirmações históricas contidas no material em estudo, mas apontar para duas formas de uso da

[4] FERNANDES, Carlos. As semelhanças entre Cunha e Catilina. In.: *Diário do Centro do Mundo*, 15 de dezembro de 2015, disponível em https://www.diariodocentrodomundo.com.br/as-semelhancas-entre-cunha-e-catilina-por-carlos-fernandes/, consultado em 20 de setrembro de 2019.

História e notadamente da História de Roma que ele contém: a primeira está no emprego de "tópicos" sobre a política romana para interpretar a realidade brasileira atual através de um "método intuitivo" segundo o qual a comparação com uma sociedade histórica do passado - em busca de analogias e similitudes - seria uma chave de interpretação do presente; a segunda, associada à primeira, encontra-se na tendência de se procurar neste passado uma espécie de universalidade de comportamentos políticos, em especial no que se refere à suposta identificação de "características políticas invariáveis" como a "corrupção" e a "ambição desenfreada" pelo "poder" e/ou "dinheiro", para o que Roma transforma-se em uma referência constante. [5]

Como pesquisador dedicado ao estudo da política romana - com especial interesse pelas percepções sobre a "crise" da República no I século a.C., tema em relação ao qual as Catilinárias são uma fonte imprescindível -, essa referência a Catilina não podia passar despercebida. Todavia, apesar de inusitada, ela não me surpreendeu, na medida em que apenas reforçou a constatação que eu já havia feito há mais tempo sobre a forma como temas relativos à História de Roma, em diferentes momentos e nos mais diversos suportes discursivos, seguidamente emergiam como itens para ilustrar e "explicar" situações relativas à política brasileira contemporânea. Desta maneira, o episódio em questão reforçou meu interesse pelo tema e deu o impulso à pesquisa que agora se encontra em curso.

Roma e o imaginário

Para dar andamento a essa pesquisa, optou-se por investir no conceito de imaginário social. Como o termo "imaginário" tem diferentes e até divergentes acepções, para se compreender melhor o uso que se pretende do mesmo, é importante submetê-lo a alguns esclarecimentos.

A origem da palavra imaginário vem do verbo latino *imaginari*, que significa "formar uma imagem mental de algo". *Imaginari*, por sua vez, deriva de *imago*, "imagem, representação", que possui a mesma raiz de *imitari*, ou seja, "copiar, fazer semelhante". Desta mesma raiz, ainda deriva outra palavra muito usada no vocabulário corrente: "imaginação", o que

[5] Como podemos ilustrar por esse comentário de uma das leituras de um artigo sobre o tema postado na internet: "A história se repete..... Atos praticados hoje pelos detentores do poder, em qualquer (*sic*) nivel, não são novidade... Corrupção é instituição" ("Catilinárias, Eduardo Cunha e a Roma Antiga: A República e seus suspiros!", in: Jusbrasil, disponível em https://guilhermetelesadv.jusbrasil.com.br/artigos/267571612/catilinarias-eduardo-cunha-e-a-roma-antiga, consultado em 15 de setembro de 2019.

nos permite concluir que a palavra imaginário e seus diferentes usos estão associados também à imagem e à imaginação.[6]

Com significados tão difusos, mas ao mesmo tempo tão ricos, o termo imaginário ficou sujeito a diversas apropriações, mas, entre os séculos XIX e XX, ele se torna ferramenta conceitual de diferentes áreas do conhecimento, desde a filosofia e a epistemologia (Gaston Bachelard, Michel Mafesolli, Edgar Morin), passando pela psicanálise (Freud, Jung), pela antropologia (Gilbert Durand) e chegando à História (George Dumézil, George Duby, Jacques LeGoff).

Entretanto, a definição de um conceito unívoco de imaginário para uso acadêmico ainda está longe de ser resolvida, não havendo consenso entre os pesquisadores. Todavia, é possível classificar o uso do conceito – ou melhor, conceitos - em dois grandes grupos. De um lado, temos uma perspectiva ligada à psicanálise e à antropologia que percebe o imaginário como sendo objeto do inconsciente humano, universal e atemporal, formado por relações de sentidos ancestralmente construídas e que se originam da relação entre o homem, suas funções corporais (alimentação, copulação, etc.) e os elementos da natureza (matérias). A história é só uma forma concreta de materialização destas disposições e deve ser estudada para a compreensão do manancial estruturante e significante do imaginário. É nessa linha que se encontram os estudos de Gaston Bachelard, Gilbert Durand e Carl Jung. De outro lado, temos uma visão histórico-social, segundo a qual o imaginário é fundamentalmente objeto da cultura das sociedades humanas. Embora possa se falar em elementos inconscientes ou pré-conscientes no imaginário, ele é formado pela ação histórica do homem, em tempo e lugares específicos. Sua compreensão só pode se dar a partir da interpretação contextualizada, através de séries de fenômenos encontrados em uma mesma formação econômico-social, sendo esse o principal motivo de normalmente o termo imaginário vir acompanhado do adjetivo social nesses estudos. É nessa linha que se encontram as investigações na área da História, promovidos por autores como AUGUET & CAZENAVE (1995), BACZKO (1985) e GIRARDET (1987). Para esses pesquisadores, embora o imaginário social esteja presente em mitos e na cultura popular (folclore), nas sociedades contemporâneas, são as obras de ficção (cinema, literatura) que constituem os pontos essenciais para a sua atualização, devido a sua capacidade de

[6] Sobre os termos latinos, ver as obras de referência: CLEDAT, L. Vocabulaire Latin : familles et groupements de mots. Paris : Librairie Armand Colin, 1924, ERNOUT, Alfred. Morphologie historique du latin. Paris : C. Klincksieck, 1945. xiii, 404 p., Thesavrvs lingvae latinae. Lipsiae [i.e. Leipzig] : In Aedibus B.G. Teubneri, 1900-1960 v. e Gaffiot, F.. Dictionnaire abrégé latin français. Paris : Hachette, 1936. 720 p.

compor narrativas interpeladoras, que dão vida aos elementos mais profundos do imaginário, ao mesmo tempo, que lhe associam novos, derivados do contexto sociocultural em que são produzidos.

No que se refere propriamente ao caso romano, partimos da hipótese geral de que a apropriação de tópicos da política romana pela cultura contemporânea - notadamente por obras literárias, cinematográficas e mesmo lúdicas, como jogos - tem contribuído para a construção/consolidação de um *imaginário político* associado à "decadência" das sociedades ocidentais, através de temas como "corrupção", "ambição pessoal", "manipulação", etc., como têm demonstrados RESLER (1981) e Santo MAZZARINO (1983). Igualmente, parte-se da hipótese específica a ser testada na pesquisa agora em curso de que tais "tópicos" da política romana estão presentes na interpretação da realidade política brasileira atual a partir da construção/atualização do que aqui estamos considerando "imaginário da decadência política".

A decadência: mito e narrativa de uma queda sem fim

A República e, notadamente, o Império Romano estão entre os períodos que mais proporcionaram temas para ilustrar teses e interpretações sobre diversos aspectos da história humana, quer seja do ponto de vista político, econômico e, especialmente, moral. Tal tradição inicia já na própria antiguidade, como nos ilustram Políbio, Salústio, Tito Lívio e, notadamente, Cícero cuja célebre expressão *historia magistra vitae* referia-se, sobretudo, ao passado das instituições romanas como um grande manancial de lições acerca da melhor forma de governo.[7] O tema manteve interesse nos escritos de filósofos e de teólogos medievais, preocupados com a "queda de Roma", mas ganhou um grande fôlego com o Renascimento e o Iluminismo, quando seus principais pensadores foram procurar nos romanos exemplos para o desenvolvimento de seus tratados políticos e de suas filosofias da História. Desta forma, não surpreende notar que Maquiavel, cuja obra *O Príncipe* já apresenta muitos casos retirados da história de Roma, vá buscar em Tito Lívio inspiração para outro escrito fundamental de sua teoria política: o *Comentário a Primeira*

[7] "*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?*". Cf. De oratore, II, 9, 36, in: M. T. Cicerón, *El Orador*, ed. bilíngue, texto revisado e traduzido por A. Tovar e A. R. Bujaldón, Barcelona, Alma Mater, 1967. *E quanto à história, a testemunha dos tempos, a luz da verdade, a vida de memória, a mestra da vida, a mensageira do passado, com que voz, a não ser a do orador, será confiada à imortalidade?*

Década de Tito Lívio.[8] Também não deve causar estranheza que um autor como Charles-Louis de Secondat, mais conhecido como Barão de Montesquieu, inspire-se em Políbio quando compõe a sua teoria dos três poderes no *O Espírito das Leis* e tenha Roma como tema de um de seus principais tratados *Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência*.[9]

O autor, porém, que se notabilizou nessa forma de análise foi, sem dúvida, o escritor inglês Edward Gibbon e sua obra monumental o *Declínio e a Queda do Império Romano*.[10] Entretanto, ao contrário do que se supõe, este escrito não é apenas uma reflexão sobre a "queda" de Roma, mas, acima de tudo, uma apologia de suas virtudes culturais e morais, cujo apogeu foi a época dos Antoninos (132-180 a.C.). A decadência ocorreria pelo enfraquecimento dessas qualidades, em especial no que se refere ao engajamento dos cidadãos nos negócios da cidade que passa a diminuir à medida em que o Império se cristianiza, dentre outros fatores. Por fim, também merecem menção outras obras de referência como Oswald Arnold Gottfried Spengler (*O Declínio do Ocidente*) e Arnold Toynbee, no seu monumental *Um Estudo de História*.

Não caberia no escopo desse artigo expor uma análise aprofundada sobre o tema da "queda de Roma", até porque isto seria feito aqui não pelo reforço dessa noção, mas pela desconstrução de conceitos como *crise* e *queda* como faz Henri-Iréné Marrou.[11] O que se deseja é realizar uma síntese dessas visões sobre "o declínio de Roma" a fim de identificar algumas persistências.

Como salienta Jacque Le Goff, a palavra decadência não existe no latim romano. A nossa expressão atual é derivada da palavra *decadentia* do latim medieval, de origem ainda incerta e de uso discutível. Entretanto, como aponta Marcello Paniz Giacomoni e mesmo Le Goff, a ideia de decadência já pode ser percebida embrionariamente em palavras gregas, com *phthorá* (ruína), e latinas como *inclinata* (declínio), *exhauriatur* (esgotar, corromper) e *labente* (queda, diminuição). Giacomoni inclusive chama atenção para a fórmula *inclinata res publica* (declínio do Estado), encontrada em Cícero e

[8] MACHIAVELLI, Niccolò. Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio. Sao Paulo: Martins Fontes, 2007.
[9] MACHIAVELLI, Niccolò. Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio. Sao Paulo: Martins Fontes, 2007. [substituir essa nota pelo termo *idem*]
[10] GIBBON, Edward. The decline and fall on the roman empire. New York : Modern Library, s/d.
[11] LE GOFF, Jacques. Decadência. In: ROMANO, R. (org.). Enciclopédia Einaudi. Porto: Imprensa nacional - Casa da Moeda, 1984. pp. 393-424.

Salústio.[12] Outro ponto importante apresentado pelos autores citados é que a ideia de decadência não constitui propriamente um conceito. Na verdade, poderíamos dizer, trata-se de uma "imagem" relativamente difusa e cujas causas e consequências são as mais diversas, não sendo assim absurdo pensar a sua relação com o imaginário.

Das diversas concepções de decadência – que aqui não nos interessa recuperar em sua totalidade –, vale ressaltar duas: de um lado, a que pensa que o mundo está caminhando num processo de degradação constante que levará inevitavelmente a um fim que não tem mais volta ou que está se encaminhando para um término de um ciclo que obrigatoriamente implicará na sua ruína com a sua necessária regeneração em algo novo; de outro lado, aquela que percebe o processo de degradação, idealizando o passado em relação ao presente, mas que defende a possibilidade ainda da regeneração do processo de decadência por ações corretivas. Como ressaltam Le Goff e especialmente Santo Mazzarino, a primeira versão não é própria do mundo antigo, que não concebeu necessariamente a ideia do fim total do mundo, embora, tenha-o pensado em termos de corrupção e queda.

Por fim, vale ressaltar uma distinção entre as visões da decadência. Uma delas concentra-se numa explicação da queda cíclica romana, fundada numa visão organicista das sociedades humanas no qual o "declínio" de Roma seria um processo natural, pois todos os impérios e/ou civilizações teriam o seu nascimento, o seu crescimento, seu apogeu e, por fim, a sua morte, onde se destacam autores como Toybee e Spengler. Outra visão procura explicar a "queda de Roma" por ela própria, como o caso de Gibbon. Neste ponto, temos, de um lado, as explicações externas, segundo as quais Roma foi paulatinamente se degradando por influências de outros povos, quer seja pelos constantes ataques militares, quer seja pelo próprio efeito negativo do contato com novas e diferentes civilizações, em especial os "bárbaros" e os "orientais". De outro lado, a degradação interna, na qual a influência externa pode contribuir, mas não é definitiva.

A pesquisa – métodos e metodologias

Pesquisar temas contemporâneos tendo como fonte postagens na *internet* não é exatamente uma tarefa fácil e sem margens para dúvidas e reparos. O grande volume de postagens, a sua enorme fluidez e volatilidade, bem como a sua diversidade, podem desanimar o pesquisador, implicando em

[12] GIACOMONI, Marcello Paniz. Ecos de uma tradição : a ideia de decadência na obra Epitoma Rei Militaris, de Flavius Vegetius Renatus [manuscrito]. 2011, p. 68-69.

consideráveis desafios metodológicos. Um dos problemas a ser considerado é, digamos assim, a grande disparidade entre os materiais encontráveis *on line* e, notadamente, a sua falta de maior "preparo intelectual", oferecendo informações e opiniões no geral duvidosas, as quais, em muitos casos – quando, por exemplo, os falantes se aproveitam de um "anonimato provisório" permitido pela criação de "perfis fakes" – são ainda propositadamente "falsas". Tudo isso, além de dificultar a validade da pesquisa, pode provocar a ojeriza dos investigadores voltados a temas "mais sérios". Todavia, para o meu interesse de pesquisa, são exatamente essas características que tornam essa fonte tão interessante, na medida em que me permitem falas diversas e dispersas que, de outra maneira, permaneceriam publicamente caladas. Ou seja, não me interessa propriamente encontrar aqui falas "autorizadas" sobre o tema da "decadência de Roma", mas sim ter acesso – mesmo que limitado e provisório – às representações que circulam nos mais diferentes espaços sociais, para o que a *internet* serve como um depositório de indícios.

Para dar conta dessa tarefa, dividimos nossos procedimentos de pesquisa em três etapas básicas. A primeira consiste no mapeamento na *internet* de postagens em páginas, blogs, sites e perfis em redes sociais nos quais existam tentativas de relacionar temas como "Roma Antiga" e "Brasil Atual". Para isso, uma questão prévia foi definir os termos que servem de base para a varredura inicial. No caso do material aqui apresentado, estes termos foram *Roma* + *Antiga* + *Brasil* + *atual*, optando-se por palavras simples e sem o uso das aspas para permitir uma pesquisa o mais aberta possível. Além do mais, preferiu-se proceder a uma pesquisa pela modalidade de "navegação anônima" a fim de evitar que o meu perfil como pesquisador de Antiguidade interferisse na seleção do material ofertado pelo *Google*.[13] Todavia, como não poderia deixar de acontecer, o resultado inicial dessa varredura correspondeu a 22 milhões e 400 mil itens, conforme indicado pelo site de pesquisa. Dessa maneira, foi necessário um novo processo de depuração da amostra, para o que se efetuou um estudo técnico sobre os critérios empregados pelos algorítmicos do *Google* à época da pesquisa (maio e junho de 2019) para selecionar e hierarquizar as postagens no sistema de busca.[14]

---

[13] A escolha da plataforma de pesquisa Google em detrimento de outras se deu pelo fato de ela corresponder a mais de 90 % das procuras efetuadas na internet atualmente no Brasil. Sobre isso, ver: "Sites de Busca: Conheça os 10 Buscadores Mais Usados no Mundo", Nei Patel. Disponível em https://neilpatel.com/br/blog/sites-de-busca/, consultado em 02 de dezembro de 2019.

[14] No período da pesquisa, o algorítimo empregado pelo Google era o *March 2019 Core Update*. Utilizou-se também para análise os critérios empregados pelos algoritmos anteriores, a fim de perceber as maiores permanências de padrões entre os sistemas,

A partir desse estudo, podemos identificar dois blocos de critérios de classificação das postagens que determinam o seu grau de visibilidade no site de busca:

A) Em relação à tecnologia utilizada pelo site/página pesquisada, notadamente no que se refere à "estrutura" interna ao site, que facilita navegação do usuário:

A1) responsividade, ou seja, sites que que se adaptam aos *mobiles*, como celular e tablet;

A2) facilidade de navegação e carregamento rápido das páginas;

A3) estrutura do *menu* coerente: didática, fácil de entender;

A4) todas as páginas (abas) devem ter a palavra-chave;

A5) programação limpa e amigável.

B) Em relação ao conteúdo do site frente aos termos usados para a busca, o algoritmo privilegia:

B1) textos que utilizam palavras-chave, ou seja, os termos mais digitados na pesquisa;

B2) textos que não são cópias de outros, sendo é considerado cópia parágrafos iguais com mais de 4 linhas; quando se identifica a cópia é dada prioridade às postagens mais antigas, logo, provavelmente contendo o texto original;

B3) páginas que apresentam maior quantidade de acessos até o momento da pesquisa, ou seja, cria-se um ciclo crescente, pois, o acesso dá visibilidade e visibilidade dá mais acesso;

B4) conteúdos que citam *links* externos com credibilidade reconhecida pelos critérios dos sistemas: número de acessos, sites citados por outros, etc;

B5) por fim, acessibilidade.

Com base nesse estudo, podemos tirar algumas conclusões relevantes para a nossa pesquisa que podem guiar a escolha de um material representativo. Primeiro, tendo em vistas os critérios técnicos de hierarquização, os algoritmos do *Google* tendem a privilegiar sites/páginas com uma

como Panda, Penguin, Hummingbird, Mobile, etc. As fontes de consulta para esta pesquisa foram Neil Patel (https://neilpatel.com/br/), Semrush (https://pt.semrush.com/blog/),
Rock Content (https://rockcontent.com/), Search Engine Land (https://searchengineland.com/),
Resultados Digitais (https://resultadosdigitais.com.br/blog/) e (Central do Google para Webmasters (https://webmasters.googleblog.com/).

estrutura de navegação melhor elaborada, dando mais visibilidade a plataformas profissionais em relação às "amadoras" e/ou pessoais. Segundo, tendo em vista a questão do conteúdo, o sistema dará preferência a postagens mais coerentes com os termos da busca, que apresentam maior originalidade e, especialmente, tenham maior visibilidade medida pelo acesso anterior dos usuários. Desta forma, é possível dizer que a hierarquização das postagens pelo *Google* em uma pesquisa por palavras favorece um material mais profissional e, desta forma, fornece um acesso desigual à "fala pública" para os diferentes interlocutores que buscam publicidade às suas ideias na *internet*. Ao mesmo tempo, esse estudo também nos autoriza a dizer que as postagens que são priorizadas pelo *Google* na ordem de sua apresentação ao internauta apresentam um razoável grau de representatividade sobre aquilo que é mais visto e lido, ao dar prioridade aos textos mais originais e mais acessados pelos usuários. Além disso, a página de pesquisa desta ferramenta ainda nos oferece informações adicionais, como a sessão "As pessoas também perguntam" mostrando outros questionamentos colocados pelos *navegadores* em relação ao tema que que estamos investigando. No nosso caso, surgiram questões interessantes como "Quais as diferenças entre a Antiga República Romana e a forma de governo do Brasil atual?", mostrando que o tópico de nossa inquirição já foi objeto de curiosidade de outros usuários.

Por fim, levando em conta estas questões, nossa pesquisa inicial se deteve nas 50 primeiras publicações elencadas pelo *Google* no levantamento que fizemos no dia 20 de maio de 2019 que agora estão sendo submetidas ao processo de análise, sendo que seriam descartadas todas as páginas notificadas como "publicidade", mas estas não apareceram.

Isso nos remete a segunda etapa da investigação, na qual procuramos classificar as postagens a partir das seguintes características quando houver informações disponíveis: **a) quem fala**, a partir da identificação do autor na postagem por sua formação educacional, pela profissão exercida, por sua da condição como interlocutor (autor do texto, colaborador, comentador, etc.), pela sua faixa etária e pelo sexo/gênero; **b) de onde fala**, ou seja, se a postagem está em um blog, em um site ou em redes sociais; se o espaço da postagem é "profissional" ou "amador/pessoal", se é coletivo ou individual e, por fim, se está ligado a alguma área de conhecimento específica e qual seria ela; **c) para quem se fala**, ou melhor, para qual público preferencialmente a material se dirige (pessoas em geral, estudantes, profissionais especializados, etc.); e **d) o que se fala** sobre o tema.

Por fim, como terceira etapa, a categorização e a unitarização do *corpus* documental com vistas a encontrar as principais relações de sentidos

estabelecidas nos textos: temas, figuras, causalidade, analogia, etc., fase na qual se encontra a pesquisa nesse momento.

Alguns resultados provisórios: Roma entre lição a ser seguida e exemplo a ser evitado.

Tendo em vista que a pesquisa em questão ainda está em fase de análise de dados, não temos resultados definitivo sobre a temática aqui abordada. Mas, para a redação desse artigo, podemos apresentar algumas considerações iniciais a partir do estudo dos 10 primeiros casos elencados pelo *Google* na nossa investigação original, cujas características foram organizadas na tabela abaixo.

MAPEAMENTO DISCURSO SOBRE: *ROMA* + *ANTIGA* + *BRASIL* + *ATUAL* Data do levantamento inicial: 31/05/19															
OCUPAÇÃO	**FORMAÇÃO**	**Q***	**ONDE FALA?**				**P***	**A***	**FAIXA ETÁRIA**						**O QUE FALA?**
			Educação	**Jornal On Line**	**Revist. Acad.**	**Blog Pessoal**			**< 14**	**15 A 20**	**21 A 30**	**31 A 40**	**41 A 50**	**> 51**	
Estudantes Ensino Médio e Fundam.	Ensino Médio e Fundam.	4	4				3	1		4					**Pão e circo;** manipulação; **assistencialismo**; diferenças sociais
Advogados/Direito	Direito	2		1	1		2	0				1		1	Desemprego; **pão e circo**; desemprego; manipulação, golpe de Estado;
Professores História	História	2	2				1	1			1		1		Oratória; direito; mitologia; legislativo; representação política; conspiração;
Eclesiástico	Teologia	1				1	0	1						1	decadência, massas passivas, **pão e circo**, crise moral, **assistencialismo**
Empresário/Ensaísta	Ciências Sociais	1		1			1	0						1	decadência, massas passivas, **pão e circo**, crise moral, **assistencialismo;**
TOTAIS		**10**	**6**	**2**	**1**	**1**	**7**	**3**		**4**	**1**	**1**	**1**	**3**	
Q*: quantidade de postagem **P***: página/site considerada profissional, com nome institucional, postagens periódicas e patrocinadores **A***: página/site considerada amadora/pessoal, sem nome institucional, sem periodicidade atestada e sem patrocinadores															

Sobre os dados organizados acima, pode-se fazer algumas inferências que, embora provisórias e sujeitas a confirmações ou revisões por investigações mais extensas, parecem-me bastantes significativas. A primeira delas diz respeito à prevalência da área do Ensino da História nas postagens, nas quais encontramos quatro autores identificados como aluno/as do Ensino Médio e Fundamental e dois professores da área de História, perfazendo a maioria da amostra. Da mesma forma, chama atenção o fato de 7 das 10 páginas/sites pesquisados terem sido classificados como "profissionais", sendo 4 ligados à área da educação como o site *Branly*[15], com duas postagens, o *EscolaKids*[16] e o *Ensinar História*[17]. Por fim, quando observamos os temas presentes nas publicações, vemos que, na fala dos estudantes, aparecem expressões como *Pão e circo*, *manipulação*, *assistencialismo* e *diferenças sociais*; já, na fala dos professores, percebemos assuntos mais "neutros" como *oratória, direito, mitologia, legislativo, representação política* e *conspiração*. Ou seja, parece haver uma maior "politização" dos temas abordados no discurso dos alunos em relação aos dos professores, que preferem ficar nos limites dos conteúdos escolares tradicionais. Quando migramos para outras áreas de atuação, os temas se politizam bastante, havendo predominância de expressões como *pão e circo, manipulação, golpe de Estado, decadência, crise moral, assistencialismo e massas passivas*, sem fazer muita diferença a área de atuação e/ou formação do falante. Por fim, no que se refere à faixa etárias dos autores, o fato curioso é que as postagens ficaram divididas em dois extremos: 4 para o grupo de 15 a 20 anos e 3 para o grupo acima dos 50, estando as outras três espalhadas pelos demais intervalos.

Feita essa análise mais geral, passamos agora para considerações mais detalhadas de alguns casos particulares. Na postagem de um dos grupos de estudantes, feita em maio de 2016, quando os alunos dissertaram, num site de compartilhamento de conteúdos, sobre o tema "História - Roma Antiga x Brasil atual: Analise (*sic*) critica (*sic*) da vida publica (*sic*) e política da Roma antiga e do Brasil atual", [18] podemos ler:

> Os Romanos antigos usavam **o pão e circo para entreter e confortar os escravos e pobres**. Hoje o **futebol tem o mesmo papel no Brasil**, ele faz as pessoas se preocuparem demais com futebol e de menos com o que realmente importa. **Os brasileiros são a terceira população mais ignorante sobre si mesmo**, atrás somente de México e Índia (*Educação: Perguntas e Respostas* – Estudante E. Médio).

[15] https://brainly.com.br/, consultado em 29 de maio de 2019.
[16] https://escolakids.uol.com.br/, consultado em 29 de maio de 2019.
[17] https://ensinarhistoriajoelza.com.br/, consultado em 29 de maio de 2019.
[18] Disponível em http://soldaliberdade1ano.blogspot.com/2014/05/historia-roma-antiga-x-brasil-atual.html, e consultado em 31 de maio de 2019.

Em outro texto mais abaixo, encontra-se:

> Mantendo em vista a política da Roma antiga e comparando-a, ambas [política brasileira e romana] se parecem, pois **a política da Roma é bastante parecida na forma em que aqui no Brasil as pessoas que trabalham para os políticos também exercem os trabalhos braçais e vários outros tipos de trabalhos** em que eram adaptados **aos escravos romanos**. O espaço que o escravo ocupava dentro desta sociedade era bastante amplo, ele chegava a ser considerado da família o que não o isentava da violência e exploração vinda por parte de seus donos. [...] **No Brasil os trabalhadores também exercem um lugar na sociedade mais este lugar e** (*sic*) **bastante ignorado** por muitas pessoas inclusive por seus próprios patrões. **No Brasil existe o trabalho feminino assim como na Roma**, as mulheres são chamadas de domesticas (sic) elas trabalham nas casas de pessoas onde podem ser consideradas da família mais não podendo esquecer que são domesticas e que tem que cumprir com o seu trabalho e não misturar as coisas na relação entre empregados e patrões. **Outro ato extremamente político dentro da Roma era o casamento legítimo,** onde o casamento tinha por principal objetivo a política, um aristocrata se casaria com a filha de outro aristocrata a fim de manter a hierarquia social dentro de ambas as famílias e perante a sociedade. **Ainda no Brasil existe este tipo de casamento por parte das pessoas de níveis sociais nobres**, mesmo que seja por poucas pessoas. *Educação: Perguntas e Respostas* – Estudante E. Médio).

Temos aqui duas formas distintas de abordagem da comparação entre Roma Antiga e o Brasil Atual: na primeira, encontramos a associação "funcional" entre o termo "pão e circo" a importância dada ao "futebol" no Brasil; é uma observação crítica sobre a sociedade romana e a brasileira igualadas pela questão tradicional da "manipulação política", inclusive com considerações muito negativas em relação à suposta "ignorância da população brasileira sobre si mesmo", que aparece como uma das condições que facilitaram a sua "manipulação". A outra postagem é bem diferente e muito mais rica, num esforço realmente criativo de encontrar variadas vinculações entre Roma e o Brasil contemporâneo (trabalho, condição da mulher, casamento). Chama atenção, porém, a busca de relações através do tema da "exploração do trabalho", transparecendo a impressão de que a existência ainda de semelhanças nesse ponto entre uma sociedade antiga e a contemporânea indicaria a falta de "evolução" nesse item, sobretudo quando se relaciona o trabalho assalariado no Brasil ao trabalho escravo em Roma.

Saindo do universo dos estudantes, vamos avaliar três artigos publicados em jornais *onlines* e *blogs*. O primeiro deles foi postado no informativo *Minuto do Nordeste*, em maio de 2015, com o extenso título "Roma Antiga e o Brasil Atual: Uma Politica (*sic*) de Poderes Individuais? *O cenário político do Brasil está em ruínas, pois antes da fumaça sempre há muito fogo*." Sobre Roma, o autor escreve:

> O congresso brasileiro e as Assembleias Estaduais mostram que **as conspirações e os conchaves dos antigos romanos eram coisas de jardim da infância** e brincadeiras históricas. E que a **busca pelo poder e** (sic) **prestigio ainda é a fome que eles buscam saciar**. O **povo é apenas um detalhe** [...]. São **usados e excretados a cada biênio** e sem respeito algum aos eleitores propagam seus **milagres assistencialistas** como metralhadoras e seu fogo mortal. [...]
> Quantos Brutos e quantos Césares existem no atual sistema político do Brasil? Sem saber quem e quais são, só uma certeza é verdadeiramente real: a que o **povo é o único traído** e por ser grandiosamente **indefeso vive no obscuro silencio da passividade** (*Jornal Minuto do Nordeste*, artigo, empresário graduado em Ciências Sociais).[19]

Outro artigo foi postado, em abril de 2016, por um advogado no site *GGN*, publicação do conhecido jornalista Luís Nassif,[20] e trata do tema das delações premiadas associadas às investigações da *Operação Lava Jato*, com o título "Delações premiadas: Brasil atual x Roma antiga". O autor inicia abordando um texto do próprio Nassif criticando o uso das delações premiadas nas investigações em curso, afirmando o seguinte:

> [...] gostaria de **resgatar** aqui alguns **outros experimentos de delação premiada**. Os **conflitos em Roma eram permanentes**. Quando havia fartura, os patrícios lutavam para aumentar seus privilégios ou para conservá-los e plebe buscava adquirir direitos e espaço político. **Diante da escassez os representantes das duas ordens acusaram-se mutuamente**, cada qual se dizendo irresponsável pela crise.

Depois dessas considerações iniciais, o escritor se reporta aos casos de dois líderes romanos distintos, Espúrio Melo, que teria tentado um golpe de Estado no início da República Romana, o qual foi descoberto e devidamente debelado, e Camilo[21], acusado injustamente por Mânlio Capitolino de ter se apropriado do tesouro romano dado como resgate aos gauleses quando estes saquearam Roma, em 390 a.C. Camilo teria sido inocentado desse crime e Mânlio preso pela falsa acusação. Retornando a tratar da política brasileira, o articulista assevera

> **Para se salvar dos crimes que cometeram, alguns delatores amplificam a onda de anti-petismo** diariamente disseminada por tucanos e jornalistas inconformados com a vitória de Dilma Rousseff. Alguns delatores (*sic*) tem sido transformados em heróis de telenovelas jornalísticas e policialescas. [...}
> **O Brasil já foi chamado de a última flor do Lácio**. Portanto, **impossível não perguntar que República romana nós desejamos para o Brasil**? **Aquela que não existiu** (em que Espúrio Melio e Mânlio Capitolino conseguiram o que

[19] Disponível em http://www.minutonordeste.com.br/noticia/roma-antiga-e-o-brasil-atual-uma-politica-de-poderes-individuais/223, consultado em 20/05/19
[20] Disponível em https://jornalggn.com.br/noticia/delacoes-premiadas-brasil-atual-x-roma-antiga/ e consultado em 22 de maio de 2016.
[21] Trata-se de Marcus Furius Camillus, líder político e militar do início da República Romana, que foi diversas vezes tribuno consular e ditador.

desejavam) ou a **que realmente floresceu** (após proteger o herói Camilo)? (*GNC*, artigo, advogado)

Temos acima mais duas falas que se assemelham se distanciam. Na primeira, é novamente feita uma relação direta entre a política romana e a brasileira atual, mas em detrimento da nossa realidade. De comum, Roma Antiga e o Brasil teriam as "conspirações" e os "conchaves", a busca pelo poder e um povo passivo e mantido na obscuridade. Todavia, com essa comparação o autor procura, não propriamente elogiar o mundo antigo, mas usar o caso romano como um parâmetro negativo da vida política e mostrar que no Brasil a situação é ainda pior. Já, no segundo exemplo, temos uma postura diferente: se, no início, condena-se uma suposta prática romana de denunciar adversários como arma política – a qual o autor associa, curiosamente, às "delações premiadas" feitas como desdobramento da *Operação Lava Jato* -, a lembrança do caso de Roma não é propriamente negativa, pois oferece uma alternativa positiva para tratar desse problema. Ou seja, o apelo à história romana é feito para oferecer exemplos corretos de como lidar com o uso político das "denúncias públicas" contra os "heróis nacionais", buscando-se equivalência entre as "delações premiadas" e as acusações falsas feitas por Mânlio contra Camilo, embora o autor não tenha se encorajado em vincular diretamente o tribuno romano com a então presidente brasileira.

A última postagem que iremos analisar difere das demais por se tratar de um texto cujo autor, ao contrário dos anteriores, era uma personalidade publicamente mais conhecida e com um forte ativismo político nas redes sociais e em programas de televisão: o Pe. Católico Paulo Ricardo de Azevedo Júnior, proprietário de um *blog* com o seu próprio nome (pepauloricardo.org) e seguidor declarado das ideias conservadoras de Olavo de Carvalho.[22] Em um artigo publicado em dezembro de 2013, ou

[22] Conforme consta no seu canal no Youtube, o Pe. Paulo Ricardo é atualmente sacerdote da Arquidiocese de Cuibá/MT (https://www.youtube.com/user/padrepauloricardo/about) e proprietário do blog com o seu mesmo nome: https://padrepauloricardo.org/. Sobre a influência de Olavo de Carvalho em seu pensamento, o próprio blog do sacerdote informa sobre isso, ao introduzir um vídeo que o mesmo gravou para comentar entusiasticamente o livro de Carvalho "O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota": "O trabalho intelectual do Padre Paulo Ricardo foi profundamente influenciado por Olavo de Carvalho. Como sacerdote fiel à Tradição e ao Magistério da Igreja, Padre Paulo tinha dificuldades para entender por que havia tantos empecilhos, fora e até dentro da Igreja, para transmitir a fé e a moral católicas. A partir de 2002, quando entrou em contato com o professor Olavo, ele começou a entender o motivo e, deste encontro profícuo com Olavo, nasceu o conhecido curso 'Revolução e Marxismo Cultural'"(*Ao Vivo com Pe. Paulo*, 11 de setembro de 2013, disponível em

seja, na segunda metade do primeiro mandato da presidente Dilma Rousseff, o Pe. Paulo vai buscar na Roma Antiga referências para fazer críticas à realidade brasileira daquela conjuntura. O próprio título longo do texto já é um indício do tipo de abordagem pretendida pelo sacerdote: "Os **tempos de hoje**, **como nos tempos de Roma**: É impossível não relacionar **a decadência moral do Império Romano** à **fragilidade dos costumes apregoados pela modernidade**." No texto, logo de início, o padre já indica o uso que pretende dar à história, ou seja, como manancial de lições sobre o presente:

> Olhar para **alguns capítulos mais distantes da história pode ser ocasião para grandes aprendizado**s: a **lição dos heróis** e dos gigantes de **outros tempos pode indicar-nos a direção a trilhar** enquanto, por outro lado, as imprevisões e **erros antigos aconselham ao homem moderno qual caminho não tomar**.

Em decorrência dessa perspectiva, na sequência, o autor já nos alerta que, em sua opinião, a "história da Roma Antiga tem suas páginas memoráveis", mas,

> ao mesmo tempo, porém, à narrativa de alguns **costumes decadentes no Império Romano** é **impossível não relacionar a fragilidade moral dos tempos atuais**. Enquanto Jesus nascia, em Belém, na Palestina, o ambiente que o circundava era repleto das mais terríveis maldades, práticas que, infelizmente, o homem contemporâneo tem descido para recuperar, **precipitando a civilização em uma nova – e mais devastadora – ruína**.

Terminado o alerta inicial, Pe. Paulo, então, passa a elencar o que seria, para ele, os principais exemplos dessas similitudes entre Roma e o mundo atual.

> E as **semelhanças não são poucas**, a começar pela **excessiva intervenção do Estado na vida dos indivíduos**. O historiador francês Daniel-Rops avalia: "Em todos os tempos e países, a substituição das tendências naturais do homem pela vontade do Estado é **sempre um indício de decadência**. Um povo está muito doente quando, para viver honestamente e ter filhos, necessita de prêmios ou de regulamentos". Em **Roma**, "**uma massa popular mais ou menos ociosa**, formada por camponeses desenraizados, trabalhadores autônomos agora privados de trabalho, escravos libertos e estrangeiros cosmopolitas" formou um terreno fértil para **o parasitismo estatal**. [...]

Feitas essas citações do escritor e professor de História francês Henri Petiot (cujo pseudônimo literário era Daniel-Ropos) sobre uma suposta relação entre intervencionismo estatal e decadência civilizacional, com referência direta à Roma, o Pe. Paulo retoma o caso brasileiro:

---

https://padrepauloricardo.org/episodios/o-minimo-que-voce-precisa-saber-para-nao-ser-um-idiota e consultado em 05 de agosto de 2019).

> Muitos dos **nossos contemporâneos** têm **substituído a livre iniciativa**, os seus próprios sonhos e projetos, para **viver à custa do Estado**, granjeando benefícios sem passar pelo fardo duro do trabalho; **têm preferido a medíocre política *panem et circenses* a uma vida de batalha** diária na família, no trabalho ou nos estudos - uma vida de sacrifícios, sim, mas de muito maior e mais nobre valor moral.

Embora o artigo do sacerdote católico estabeleça outras relações entre a "decadência" do Mundo Antigo e a "decadência" moral moderna – como a existência de um declínio demográfico no mundo romano semelhante à queda da fertilidade que ele identifica na contemporaneidade -, para o nosso propósito, as citações acima já são suficientes. E o que encontramos nelas? Está presente novamente a percepção da História como *exempla*, ou seja, como fonte de ensinamentos sobre o que fazer e o que não fazer na sociedade atual, agora, porém, de forma mais clara. Igualmente identificamos referências à política de "pão e circo" como algo associado à passividade e à apatia da população. Todavia, identifico duas diferenças que vale a pena salientar. A primeira diz respeito à introdução, de maneira eloquente e até dramática, do tema da "decadência de Roma" associada à "decadência contemporânea", que ainda não tinha aparecido de forma tão nítida nas postagens anteriores, embora compartilhe com estas a convicção de que o caso atual seja pior do que o antigo. A segunda está na relação entre essa decadência moral - e a passividade da população que a acompanha - ao "intervencionismo estatal", que provocaria o "parasitismo estatal", ou seja, a tendência da população em preferir substituir a "livre iniciativa" para "viver às custas do Estado". Essa é, sem dúvida, uma interpretação pouco comum atribuída aos efeitos negativos de uma "política de pão e circo" reinventada na contemporaneidade, a qual, normalmente, é percebida como resultado de um "assistencialismo" ou um diversionismo dos poderes públicos e não com termos típicos do pensamento econômico liberal.

Como conclusão

Embora a pesquisa atual já tenha avançados em consideráveis pontos, ainda temos mais perguntas do que propriamente respostas no tratamento do tema sob investigação. Porém, na análise inicial apresentada acima, já é perceptível algumas constatações. A primeira é a forte presença do tipo de abordagem que apontamos desde o início, ou seja, do uso da História – e notadamente da História Romana – como um depositório de exemplos para guiar as ações contemporâneas. Em outras palavras, uso e abuso do "método intuitivo" de procurar, através de analogias com o passado, explicação para a realidade contemporânea brasileira. Além disso, reforça-

se a ideia que, majoritariamente, a busca desses "exemplos" se dá pelo viés negativo, sendo Roma Antiga, no geral, vista como um lugar da corrupção, ambição desenfreada e decadência moral. O tema propriamente da *decadência romana*, aliás, apesar de não ser abordado de forma muito direta – a palavra pouco apareceu nas postagens -, parece ser uma ideia subjacente à maior parte das argumentações, notadamente quando elas buscam em Roma comparações com o que não deve ser feito. De qualquer maneira, uma questão que chamou atenção pela sua presença em duas das amostras apresentadas foi a ideia de que o mundo contemporâneo, não apenas repete os erros do mundo antigo, mas os aprofunda e acirra, promovendo um nível de "queda moral" ainda mais dramático. Tudo isso nos leva a crer na forte presença de um imaginário político de uma "Roma da corrupção e da decadência" na maioria das postagens, embora ainda não haja elementos suficientes para mapear a forma como tais percepções chegaram até as falas encontradas na pesquisa.

Ainda não temos elementos também para dizer se existem diferenças na apropriação argumentativa do mundo romano por falantes mais ligados à esquerda ou à direita do espectro político nacional. Da pequena amostragem que analisamos, as visões mais drásticas e decadentistas sobre Roma apareceram com mais intensidade em postagens identificadas com autores vinculados ao pensamento conservador, enquanto o texto mais próximo à esquerda política trouxe uma visão menos negativa de Roma. Contudo, o estágio inicial e o tamanho ainda reduzido da base empírica da pesquisa não permitem constatações mais conclusivas.

Por fim, duas constatações que me preocupam. De um lado, a forte percepção de uma "política do pão e circo" associada à manipulação do "povo" pelos poderosos e à "passividade das massas", ideias há muito tempo difundidas sobre a "plebe" romana, mas que já é objeto de contestação da bibliografia especializada.[23] Todavia, percebe-se a insistência na difusão desta percepção conservadora e preconceituosa sobre o "povo romano" e sobre o "povo brasileiro", por extensão. De outro lado, o fato de esta percepção preconceituosa perpassar tanto postagens mais voltadas para o debate político, quanto às relacionadas ao ensino da História, constatação que deve servir de alerta aos especialista de História Antiga sobre o domínio público de sua área de atuação.

[23] Ver, por exemplo, GARRAFFONI, Renata Senna. Panem et Circenses: Máxima Antiga e a Construção de Conceitos Modernos. In: PHOÎNIX/UFRJ/LHIA. Ano XI. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2005. p. 246-267.

Refefências bibliográficas

AUGUET, Roland; CAZENAVE, Michel. *Os imperadores louco: Ensaio de mito-análise histórica*. Lisboa: Editorial Inquérito, 1995.

CICERÓN M. T., *El Orador*, ed. bilíngue, texto revisado e traduzido por A. Tovar e A. R. Bujaldón, Barcelona, Alma Mater, 1967.

CLEDAT, L.. Vocabulaire Latin : familles et groupements de mots. Paris : Librairie Armand Colin, 1924

ERNOUT, Alfred. Morphologie historique du latin. Paris : C. Klincksieck, 1945. xiii, 404 p.

GARRAFFONI, Renata Senna. Panem et Circenses: Máxima Antiga e a Construção de Conceitos Modernos. In: PHOÎNIX/UFRJ/LHIA. Ano XI. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2005. p. 246-267.

GAFFIOT, F.. Dictionnaire abrégé latin français. Paris : Hachette, 1936. 720 p.

GIACOMONI, Marcello Paniz. Ecos de uma tradição : a ideia de decadência na obra Epitoma Rei Militaris, de Flavius Vegetius Renatus [manuscrito]. 2011.

GIBBON, Edward. The decline and fall on the roman empire. New York : Modern Library, s/d.

GIRARDET, Raoul. Mitos e Mitologias Políticas. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo. Ed.Cia das Letras,1987.

LE GOFF, Jacques. Decadência. In: ROMANO, R. (org.). Enciclopédia Einaudi. Porto: Imprensa nacional - Casa da Moeda, 1984. pp. 393-424.

MACHIAVELLI, Niccolò. Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio. São Paulo : Martins Fontes, 2007.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. O espírito das leis : as formas de governo, a divisão dos poderes. 9. ed. São Paulo : Saraiva, 2008.

_____. Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência. São Paulo : Saraiva, 1997.

MARROU, Henri-Irénée. Décadence romaine ou Antiquité tardive ? IIIe-VIe siècle. Éditions du Seuil : Paris, 1977.

MAZZARINO, Santo. O fim do Mundo Antigo. São Paulo : Martins Fontes, 1991.

THESAVRVS LINGVAE LATINAE. Lipsiae [i.e. Leipzig] : In Aedibus B.G. Teubneri, 1900-1960 v.

Fontes online

Brainly.< https://brainly.com.br/>.

Central do Google para Webmasters. <https://webmasters.googleblog.com>.

Diário do Centro do Mundo. <https://www.diariodocentrodomundo.com.br>.

Escola Kids. <https://escolakids.uol.com.br>.

Ensinar História.<https://ensinarhistoriajoelza.com.br>.

Jornal GGN. <https://jornalggn.com.br>.

Jusbrasil. <https://guilhermetelesadv.jusbrasil.com.br/>.

Minuto do Nordeste. http://www.minutonordeste.com.br>.

Nei Patel Blog. <https://neilpatel.com/br/blog/>.

O Estado de S. Paulo. <https://politica.estadao.com.br/>.

Pe. Ricardo Blog. <https://padrepauloricardo.org>.

Rock Content. <https://rockcontent.com/>.

Resultados Digitais. <https://resultadosdigitais.com.br/blog/>.

Search Engine Land. <https://searchengineland.com/>.

Semrush. <https://pt.semrush.com/blog/>

Sun of Freedom.<http://soldaliberdade1ano.blogspot.com>.

Received: December 02, 2019 | Accepted: January 24, 2020

HISTORIA MAGISTRA VITAE: ROME AS THE THEME OF UNIVERSAL HISTORY IN LIGHT OF BRAZIL TODAY

Luis Carlos Martins[1]

Abstract:

This article presents partial results of a larger project intending to analyze the way in which "themes" of Roman Politics are (re)appropriated in Brazil to "explain" its "current situation", either through didactic-pedagogical discourses or current political discussions. A documental corpus was chosen for this research, composed of posts on the internet in which I identify the most recurring and disseminated items regarding this issue in Brazilian society. My starting point is that these discourses have made use of a perception that is deeply rooted in Western political imaginary, i.e., Rome represents a symbol of "political and moral decadence", strongly emphasizing topics such as "corruption", "unrestrained desire for power", "political manipulation" and "the passivity of the masses". The purpose of the research is to identify which appropriations are currently seen in Brazilian society and what kind of view regarding this society is disseminated from this kind of reading on the Roman world.

Key words

Rome – Decadence – Corruption – Politics – Brazil today

[1]Assistant Professor, Pontifical Catholic University of Rio Grande do Sul.

Resumo

Este artigo apresenta resultados parciais de um projeto maior que pretende analisar a forma como "tópicos" da Política Romana são (re)apropriados no Brasil para "explicar" a sua "realidade atual", quer seja pelo discurso didático-pedagógico, quer seja pela discussão política contemporânea. Para essa pesquisa, optei por um corpus documental composto por postagens feitas na internet, por intermédio das quais procuro identificar os itens mais recorrentes e difundidos sobre a questão na sociedade brasileira contemporânea. Parto do princípio de que estes diversos discursos têm feito uso de uma percepção muito arraigada no imaginário político ocidental que tem Roma como um símbolo de "decadência moral e política", com forte ênfase em temas como "corrupção", "ambição desenfreada pelo poder", "manipulação política" e "passividade das massas". Essa pesquisa pretende identificar quais apropriações são atualmente correntes na sociedade brasileira e que visão dessa sociedade é transmitida a partir dessa leitura do mundo romano.

Palavras-chave

Roma – Decadência – Corrupção – Política – Brasil Atual

The present article displays the partial results of a larger project that analyzes the way in which "themes" regarding Roman Politics are (re)appropriated in Brazil to "explain" its "current situation", either through didactic-pedagogical discourses or current political discussions. A documental corpus was chosen for this research, composed of posts on the internet – whose method for collecting and analyzing data will be explained below - in which I identify the most recurring and disseminated items regarding the issue in Brazilian society.

The idea for this research began in 2015. The topic was on the forefront of my academic inquiries when on December 15, 2015 the Brazilian Federal Police (PF) released a huge operation called *Operation Car Wash* (*Operacao Lava Jato*), with 53 search and seizure warrants issued by the Federal Supreme Court. One of the main targets was the president of the House of Representatives, Eduardo Cunha. Surprisingly (to many people, including myself), the PF operation was called *Operation Catiline*. Due to its peculiar name, the media at the time hastened to try to explain the origin of the word. The newspaper *O Estado de S. Paulo,* for instance, in an article entitled "PF Operation baptized Catiline in reference to corrupt Roman Senator, says

> Operation Catiline, which began this Tuesday, the 15th, by the Federal Police, recalls a series of speeches by Consul Marc Tullius Cicero against the noble conspirator Lucius Sergius Catilina who planned to overthrow the Roman government in 63 BC. The "catalines" are considered masterpieces in rhetoric. **One of the most celebrated excerpts, revisited today, seems to have foreseen the Brazil of Eduardo Cunha and Dilma Rousseff**.[2]

Later, the article available online on the newspaper site intersperses excerpts from the Catalines[3] and references to actions by Representative Eduardo Cunha. In one of these, it attempts to "explain" who the Catiline described by Cicero is in the following manner:

---

[2] *O Estado de S. Paulo*. "Operação da PF é batizada de Catilinárias, em referência a senador romano corrupto" ("PF Operation is dubbed Catiline recalling a corrupt Roman senator"), São Paulo, December 15, 2015, available at: <https://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/operacao-da-pf-e-batizada-de-catilinarias-em-referencia-a-senador-romano-corrupto/ Accessed September 3, 2019. All emphasis in bold in quotations are the responsibility of the author of this article.

[3] In fact, these are small additions supposedly taken from the First Cataline Oration, though the newspaper does not quite indicate the source used for quotations.

> In the speeches, **Catiline is described as an exposed man, but one who resists in his anarchist and supposedly anti public interest campaign** […]
>
> In the Ethics Council, **Cunha is accused of lying to his peers by telling them he did not have accounts in Switzerland.** Investigations carried out by the Attorney General (PGR) show that a portion of the money kept abroad seemed to have been embezzled through a Petrobras contract.

Other national newspapers also joined the efforts to "explain" the origin of the PF Operation nickname, but practically repeated the same information and allusions found in the *Estadão*, and actually included identical sentences. Most likely this occurred because the source of information was the same, in other words, the *Agência Brasil*, a public communication medium associated to *Empresa Brasileira de Comunicações* (Brazilian Communications Corporation) which, in its turn, is affiliated to the *Secretaria de Comunicação Social da Presidência da República* (Secom – Social Communication Department of the Presidency). Besides the newspaper articles, the name given to the PF action was the object of interpretation by some Brazilian columnists and bloggers. In one example we read the following:

> More tangible than anything the Federal Police may have found in Eduardo Cunha's house **is the umbilical relationship that links the Roman traitor Catiline to the (still) current president of the House**. […]
>
> Despite the plus two thousand years between the emergence of the two, **the similarities are blatant**. […]
>
> **The two representatives are united**, despite the abyss in centuries that separates them, by the same **age-old desire for money and power at all costs that are shared by men of inferior character**. Catiline might just be the father of **the demagogue politician**, brandishing impassioned speeches in defense of the people, while serious doubts hang over his character […]
>
> What **Brazil is experiencing today** with the unpalatable presence of Eduardo Cunha is a sort of **super production remake of what the Roman Empire experienced with Catiline and his cohorts**. The main difference is that our Cicero, Rodrigo Janot, is a far cry from being a staunch defender of justice.[4]

We could go on listing the quotations, but for the purpose of this introduction, the abovementioned excerpts are quite enough. First of all, to a historian familiar with Roman history, the excerpts would alone call attention for the mistakes they

[4] FERNANDES, Carlos. As semelhanças entre Cunha e Catilina. (The similarities between Cunha and Catiline) In.: *Diário do Centro do Mundo*, December 15, 2015, available at <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/as-semelhancas-entre-cunha-e-catilina-por-carlos-fernandes/>, accessed September 20, 2019

contain – some quite eloquent, such as the classification of Catiline as an "anarchist", and the inclusion of the Catiline episodes during the Roman Empire. However, my concern does not lie merely in calling out the historical statements in the material under study, but in pointing out two forms of using History, especially Roman history, contained therein: the first refers to the use of "topics" related to Roman Politics to interpret Brazilian reality through an "intuitive method" according to which the comparison with a past historical society – in search of analogies and likeness – would be the key to interpret the present. The second, associated to the first, is seen in the tendency to search for a sort of universality of political behavior in the past, especially concerning the supposed identification of "invariable characteristics" such as "corruption" and "unfettered ambition" for "power" and/or "money", in which Rome becomes a constant reference.[5]

As a researcher concerned with the study of Roman politics – especially the understanding of the "crisis" of the Republic during the 1st Century BC, a topic for which the Catilines are an indispensable source – the reference to the Catilines could not be ignored. Nevertheless, although it is unusual, it did not surprise me since it simply reinforced an observation which I had already been making for a while about the way in which topics related to Roman History, in different periods and discursive mediums, constantly came up as items that "illustrated" and "explained" situations regarding Brazilian politics today. Thus, the episode mentioned above boosted my interest in the subject and drove the research that is now underway.

Rome and the Imaginary

To put this research in motion, the concept of social imaginary was used. Since the term "imaginary" has different and even conflicting meanings, it is pivotal that the meaning used here be clarified.

[5] This can be illustrated by the following comment taken from an article on the subject posted on the internet: "History repeats itself… Actions practiced today by those in power at any level are not new… Corruption is an institution" (TELES, Guilherme, "Catilinárias, Eduardo Cunha e a Roma Antiga: A República e seus suspiros!" ("Catilines, Eduardo Cunha and Ancient Rome: The Republic and its last breath!", in: Jusbrasil, December 15, 2015, available at <https://guilhermetelesadv.jusbrasil.com.br/artigos/267571612/catilinarias-eduardo-cunha-e-a-roma-antiga> accessed September 15, 2019.

The origin of the word imaginary comes from the Latin *imaginari* which means "to form a mental picture of something". *Imaginari* in its turn derives from *imago*, "image, representation", which has the same root as *imitari*, in other words, "copy, make alike". From this same root comes another word frequently used today: "imagination". This leads us to conclude that the word imaginary and its different uses are associated also to image and imagination.[6]

With such dispersed but at the same time rich meanings, the term imaginary underwent several appropriations. However, between the 19th and 20th centuries, it became the conceptual tool of different areas of study, from Philosophy to Epistemology (Gaston Bachelard, Michel Mafesolli, Edgar Morin), Psychoanalysis (Freud, Jung) to Anthropology (Gilbert Durand) and History (George Dumézil, George Duby, Jacques LeGoff).

However, if an unequivocal definition for the term imaginary for academic use is far from finding a solution due to a lack of agreement among researchers, it is possible to classify its use in two broad groups. On the one hand, there is a perspective connected to Psychoanalysis and Anthropology that sees the imaginary as the object of universal, timeless, human unconscious, formed by the connections between senses built throughout the ages and stemming from the relationship between man, his bodily functions (nourishment, copulation, etc.) and natural elements (materials). History is simply a concrete form of materialization of these dispositions and should be studied in order to understand the structuring and signifying plethora of the imaginary. It is in this direction that one can find the studies of Gaston Bachelard, Gilbert Durand and Carl Jung. On the other hand, we have a historical-social view according to which the imaginary is fundamentally the object of the culture of human societies. Although one can speak of the unconscious or pre-conscious elements of the imaginary, it is formed by historical human action in time and in specific locations. Understanding the imaginary can only occur based on a contextualized interpretation, through a series of phenomena found in a common social-economical structure. This is the main reason the term imaginary will often be accompanied by the adjective "social". It is in this direction that the studies in the area of History upheld by authors such as Auguet & Cazenave (1995), Baczko (1985) and Girardet (1987) can be found. Though these researchers accept that the social imaginary is present in myths and popular culture (folklore), the essential forms of its renewal in contemporary societies is found in fiction, such as in cinema and literature, due to the capacity these genres have of composing challenging narratives that bring life

[6] In relation to the Latin terms, see reference works: Cledat (1924), Ernout (1945) and Gaffiot (1936).

to the deepest elements of the imaginary, while also adding new elements derived from the social-cultural context in which they are produced.

In the specific case of Rome, we follow the general assumption that the appropriation of topics belonging to its politics by contemporary culture – especially by literary and cinematographic works, and even games – has contributed to the construction/consolidation of a *political imaginary* associated to the "decadence" of Western society through topics such as "corruption", "personal ambition", "manipulation", etc., as demonstrated by Santo Mazzarino (1991). We also follow the specific assumption, that will be tested by the current research, that these "topics" of Roman politics are present in the interpretation of Brazilian politics today based on the construction/update of what we here call "the imaginary of political decadence."

Decadence: myth and narrative of an endless fall

The Republic and, notably, the Roman Empire are two of the historical periods that most render themes to illustrate theses and interpretations related to aspects of human history, whether from a political, economic or, especially, moral point of view. This tradition begins in Ancient Times themselves, as exemplified by Polybius, Sallust, Titus Livius and, notably, Cicero whose famous expression *historia magistra vitea* referred mainly to the past of Roman institutions as a profusion of lessons regarding the best form of government.[7] Interest in the theme continued in the works of medieval philosophers and theologians concerned about the "fall of Rome", but was revitalized during the Renaissance and Enlightenment when the main thinkers of these periods went looking to the Romans for examples for their political treatises and philosophies of History. Hence, it is no wonder that Machiavelli, whose work *The Prince* presents many cases taken from Roman history, goes to Titus Livius for inspiration for another founding text of his political theory: *Discourses on the First Ten of Titus Livy*. It is also no cause for surprise that an author such as Charles-Louis de Secondat, better known as the Baron of Montesquieu, is inspired by Polybius when he develops his theory on the

[7] "But History, the witness of the times, the light of truth, the life of memory, the teacher of life, the messenger of antiquity, by which voice is it entrusted to immortality, if not the orator's?" [*Historia vero testis temporum, lux Veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua você alia nisi oratoris immortalitati commendatur*]?". De oratore, II, 9, 36).

three powers in *The Spirit of Law*, and Rome is his main theme in one of his treatise (*Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and their Decline)*.

The author that is best known for this form of analysis is undoubtedly the English writer Edward Gibbon and his monumental oeuvre *The History of the Decline of the Roman Empire*. However, contrary to what is expected, this text is not a mere reflection about the "fall" of Rome, but, above all, a defense of its cultural and moral virtues, whose apex occurred during the Age of Antonines (132-180 B.C.). The cause of the fall would have been the weakening of these qualities, especially in relation to the decreasing involvement of its citizens in the city's business, which happened as the Empire Christianized, among other factors. Lastly, we should also mention other referential works, such as Oswald Arnold Gottfried Spengler's *The Decline of the West* and Arnold Toynbee's *A Study of History*.

It is not the scope of this article to develop a deep analysis on the theme "the fall of Rome", especially considering that this would be done not to reinforce the idea but to deconstruct concepts such as *crisis* and *fall*, following what is carried out by Henri-Iréné Marrou (1977). The aim is to forge a synthesis of the views on "the decline of Rome" so as to identify some constancy.

As Jacque Le Goff (1984) points out the word decadence does not exist in Roman Latin. The expression we use today is derived from the word *decadentia* from Medieval Latin and its origin remains uncertain and use debatable. However, as Marcello Paniz Giacomoni and even Le Goff evince, the idea of decadence can be seen in embryonic form in Greek words such as *phthorá* (ruin) and Latin words such as *inclinata* (decline), *exhauriatur* (exhaust, corrupt) and *labente* (fall, decrease). Moreover, Giacomoni (2011: 68-69) calls attention to the formula *inclinata res publica* (decline of the State) found in Cicero and Sallust. Another important point mentioned by these authors is that the idea of decadence does not form a concept in itself. In reality, one could say that it is a relatively pervasive "image" whose causes and consequences are varied. Therefore, it is not illogical to think of its connection to the imaginary.

Of the many concepts of decadence – which is not our aim to go through here comprehensively – there are two that must be emphasized: on the one hand, that the world would be going through a process of constant degradation that would inevitably lead to a road of no return, or to the end of a cycle that inevitably would mean its ruin, even if there were future recovery; on the other hand, the process of degradation is viewed through an idealization of the past when compared to the present, albeit with the possibility of a halt or an about-face in the process through corrective actions in the present. As Le Goff, and especially Santo Mazzarino

(1991), point out, the first case does not belong to the Ancient world per se, since there was no idea of a total annihilation of the world necessarily, though it was conceived in terms of corruption and fall.

Lastly, a distinction among visions of "decadence" must be brought up. One of these focuses on an explanation for the cyclical Roman Fall based on a organistic view of human societies in which the "decline" of Rome would be a natural process, since all empires and/or civilizations would go through birth, growth, apogee and finally death. Proponents of this view include Toynbee and Spengler. Another perspective attempts to explain "the fall of Rome" in itself, as is the case of Gibbon. Here we have, on the one hand, external reasons that say Rome gradually degraded due to the influence of other populations, whether in military attacks or because of the negative effect brought on by contact with new and foreign civilizations, especially the "Barbarians" and "Orientals". On the other hand, there was internal degradation to which external influence may have contributed, though not in a definite way.

The research – methods and methodologies

Researching contemporary topics while using internet posts as a source is not exactly an easy task, free of doubts and constant revision. The sheer volume in postings, their traffic and volatility, as well as diversity, can daunt a researcher and, thus, demands considerable methodological challenges. One of the problems, admittedly, is to consider the huge disparity in the material found online and, notably, the lack of "intellectual background", in which generally questionable information and opinions are set forth. In many cases, to make matters worse, these are deliberately fake, spun by "authors" who take advantage of their "temporary anonymity", allowed by the creation of "fake profiles". All this, besides affecting the genuineness of the research, can provoke contempt on the part of the investigators who wish to study "more serious" topics. Nevertheless, in the case of the object of my interest, these are the very characteristics that make these sources so interesting since they allow varied and scattered discourses which would remain publicly silent in any other situation. In other words, I am not interested in finding "authorized" discourses on the subject of "the decadence of Rome" exactly. I am focused on having access – even if limited and provisional – to representations that are disseminated in different social spaces. In this case, the internet is a wellspring of evidence.

In order to carry out this task, we have divided our research in three stages. The first consists of mapping internet posts on pages, blogs, sites and profiles on social media in which there were attempts to connect themes such as "Ancient Rome" and "Brazil today". A previous question was to define the terms that are the basis for an initial scan. For the purposes of the material presented here, the terms chosen were *Rome* + *Ancient* + *Brazil* + *today*, opting for simple words without the use of quotation marks to allow as broad a research as possible. Besides that, I chose to browse "incognito mode" to avoid the interference of my profile as a researcher of Ancient Times in the selection of material collected by *Google*.[8]

However, the initial results of the scanning corresponded to 22 million 400 thousand items according to the research site. Therefore, a new filtering process was needed for the sample. To do that, a technical study regarding the criteria used by Google algorithms was carried out at the time of the research (May and June 2019) in order to select and place the posts in a hierarchical order in the browser's system.[9]

After this study, two blocks of criteria for classification of posts determining its level of visibility on the search system were identified:

A) In relation to the technology used by the site/page researched, especially regarding the internal "structure" of the site, which makes user browsing easier:
A1) responsiveness, i.e., sites that adapt to mobiles such as cell phones and tablets;
A2) browsing ease and speed when loading pages;
A3) coherent structure of menu: didactic, easy to understand;
A4) all pages (tabs) should include the keyword;
A5) user friendly, clear program.

---

[8] Google was chosen as a browser for my research instead of other options due to the fact that 90% of searches on the internet in Brazil were done with this browser. See: PATEL, Nei. *Sites de Busca: Conheça os 10 Buscadores Mais Usados no Mundo (Search Engines: the 10 Most Used Browsers in the World)*, available at <https://neilpatel.com/br/blog/sites-de-busca/>, accessed December 2, 2019.

[9] At the time of the research, the algorithm used by Google was March 2019 Core Update. The criteria for previous algorithms was also used for analysis to observe the greatest constancy of patterns among systems, such as Panda, Penguin, Hummingbird, Mobile, etc. The sources of consultation for this research were Neil Patel (https://neilpatel.com/br/), Semrush (https://pt.semrush.com/blog/) Rock Content (https://rockcontent.com/), Search Engine Land (https://searchengineland.com/),
Resultados Digitais (Digital Results) (https://resultadosdigitais.com.br/blog/) and Google Central for Webmasters (https://webmasters.googleblog.com/).

B) In relation to the content of the site with reference to the terms used in the search, the algorithm favored:

B1) texts that included the keywords, i.e., the most typed in terms in the research;

B2) texts that are not copies of others. Copies are those that include the same paragraphs with more than 4 lines. When the copy is identified, older posts are preferred since the probably contain the original text;

B3) pages with a larger amount of accesses until the time of the research, i.e., a cycle of growth is established since access leads to visibility and visibility leads to greater access;

B4) contents that refer to external links with credibility recognized by system criteria: number of accesses, sites cited by others, etc.;

B5) last, accessibility.

Based on this study, several relevant conclusions for our research can be reached to guide our choice of meaningful material. First, considering the technical criteria of hierarchization, the Google algorithms tend to favor sites/pages with a more elaborate browsing structure, giving more visibility to professional platforms in comparison to the "amateur" or personal ones. Second, considering the issue of content, the system will favor posts that are more coherent with the terms of the search, present more originality and, especially, present greater visibility measured by the previous access of users. Thus, one can say that the hierarchization of posts by Google in a research by words favors a more professional material and, therefore, offers an unequal access to "public discourse" for different interlocutors that want publicity or their ideas on the internet. At the same time, this study also allows us to say that the posts favored by Google in their order of appearance present a reasonable degree of representation regarding what is most seen and read when it prioritizes the most original texts and those most accessed by users. Furthermore, the search page of this browser offers additional information, such as the session "people also ask", showing other questions users have in relation to the topic investigated. In our case, interesting questions came up, such as "What are the differences between the Ancient Roman Republic and the form of government in Brazil today?" which shows that other users had also been curious about our object of inquiry.

Lastly, after considering these questions, our initial research limited itself to the first 50 publications listed by Google in the survey carried out May 20, 2019. These are now under analysis. Previously, we had adopted the criteria of discarding pages coming up as "advertisement", but these did not appear in our sample.

This takes us to the second stage of our investigation. We then classified the posts according to the following characteristics whenever there was available information: **a) who speaks –** based on the author's identification in the post as to profession, position as interlocutor (text author, collaborator, commentator, etc.), age group and sex/gender; **b) from where he/she speaks –** if the post is in a blog, on a site or social media; if the post space is "professional" or "amateur/personal", if it is collective or individual and, finally, if it is connected to a specific area of knowledge and which one that was; **c) to whom the speech is addressed –** which public is the preferred target of the material (general public, students, specialized professionals, etc.); **d) what is said** about the subject.

Finally, the third stage is the categorization and unitarization of the documental corpus in order to find the main relations of meaning established in the texts: themes, figures, causality, analogy, etc. This is the phase the research is at now.

Some temporary results: Rome, a lesson to be followed or example to be avoided

Considering the data analysis phase of this research is still underway, we do not have definitive results regarding the theme dealt with here. Nevertheless, for the purposes of this article, we can present some initial thoughts based on the study of the 10 first cases listed by Google in our original investigation. The characteristics were organized in the table below.

MAP OF DISCOURSE ABOUT: *ROME + ANCIENT + BRAZIL + TODAY* **Date of the initial survey: 05/31/19**															
PROFESSION	**EDUCATION**	**Q***	**WHO SPEAKS**				**P***	**A***	**AGE GROUP**						**WHAT IS SAID?**
			education	**Online paper**	**Acad. Journal**	**Personal Blog**			**< 14**	**15 Y 20**	**21 Y 30**	**31 Y 40**	**41 Y 50**	**> 51**	
Students, Elementary and High School	Elementary and High School	4	4				3	1		4					**Bread and circuses;** manipulation; **social assistance**; Social differences

Lawyers/Law	Law School	2		1	1		2	0				1		1	Unemployment; **bread and circuses**; unemployment; manipulation, coup d'Etat;
History Professors	History	2	2				1	1			1		1		Oratory; law; mythology; legislative; política representation; conspiracy
Ecclesiastical	Theology	1				1	0	1						1	decadence, passive masses, b**read and circuses**, moral crisis, **social assistance**;
Businessman/Essayist	Social Sciences	1		1			1	0						1	decadence, passive masses, b**read and circuses**, moral crisis, **social assistance**;
TOTAL		**10**	**6**	**2**	**1**	**1**	**7**	**3**		**4**	**1**	**1**	**1**	**3**	
Q*: quantity of posts. **P***: page/site considered professional, with institutional name, periodical posts, with sponsors. **A***: page/site considered amateur/personal, no institutional name, no known periodicity and no sponsors.															

There are some inferences that can be drawn in relation to the data organized above, and though these are temporary and subject to confirmations and revisions after more extensive investigations have occurred, they seem very meaningful. The first is regarding the prevalence of the area of History teaching in posts, where we found 4 authors identified as Elementary or High School students and two History teachers, totaling the majority of the sample. It also called our attention that 7 of the 10 sites that were studied were classified as "professional" – 4 of these were linked to Education, such as the site *Branly*[10], with two posts, *EscolaKids*[11] and *Ensinar História*[12]. Lastly, when the themes in the publications were observed we could find expressions such as *Bread and circuses, manipulation, social assistance, social differences* in the speech of the students. In the speech of the teachers we found more "neutral" subjects such as *oratory, law, mythology, legislative, political representation* and *conspiracy*. In other words, there seems to be greater "politicizing" of the themes discussed in the speech of the students when compared to that of the teachers, who prefer to limit themselves to traditional school content. When we moved to other areas, the themes politicize a great deal, and terms such as *Bread and circuses, manipulation, coup d'Etat, decadence, moral crisis, social assistance* and *passive masses* were predominant, regardless of the profession and/or education of the interlocutor. Finally, regarding the age group of the authors, it is interesting to notice that the posts were divided into two

[10] https://brainly.com.br/, accessed May 29, 2019.
[11] https://escolakids.uol.com.br/, accessed May 29, 2019.
[12] https://ensinarhistoriajoelza.com.br/, accessed May 29, 2019.

extremes: 4 for the group between 15 and 20 years old and 3 for the group over 50, while the other three spread out in the remaining intervals.

After this general analysis, we will now consider some details of specific cases. We will begin with the May 2016 post of one of the groups of students; the students wrote essays about the theme "History – Ancient Rome x Brazil today: Critical Analysis of Public and Political Life in Ancient Rome and Brazil today"[13] and on a site of shared content. In this publication, we read:

> Romans used bread and circuses to entertain and comfort slaves and the poor. Today, **soccer has the same role in Brazil**. It leads people to focus on soccer way too much and too little on what really matters. **Brazilians are the third most ignorant people about themselves**, ahead only of Mexico and India in this feature. (*Education: Questions and Answers* – High School student).

In another text, this is what can be read:

> When we consider Roman politics and compare [Brazilian and Roman politics] they are very alike. **Roman politics is very similar to that found in Brazil since the people here in Brazil who work for politicians also do hard labor and other work** which was adapted **for Roman slaves**. The place the slave occupied within this society was quite extensive, he was considered part of the family. This did not exempt him from the violence and exploitation of his owners. […] **In Brazil, workers also occupy a place in society more in this place and** [sic] **it is mostly ignored** by many people, including their employers. **In Brazil, there is female work as in Rome**, women are called maids [sic] they work in the homes of people who might consider them part of the family, though they cannot forget they are maids [sic] who must do their work and not mix things up in the relationship between employees and employers. **Another very political act in Rome was legitimate marriage**, in which the main purpose of marriage was political, an aristocrat would marry the daughter of another aristocrat in order to maintain hierarchy within both families and in society. **This kind of marriage is still found in Brazil among people of higher social levels**, even if among few people. (*Education: Questions and Answers* – High School student).

Here we find two different forms of approaching the comparison between Ancient Rome and Brazil today: the first shows us a "functional" association between the expression "bread and circuses" and the importance given to "soccer" in Brazil. It is a critical observation of Roman and Brazilian societies, which are likened by the traditional issue of "political manipulation", including very negative opinions in relation to the supposed "ignorance of the Brazilian people about themselves", which is mentioned as one of the conditions that facilitates its "manipulation". The other post is very different and more detailed in its truly creative effort to find

[13] Available at http://soldaliberdade1ano.blogspot.com/2014/05/historia-roma-antiga-x-brasil-atual.html, and accessed May 31, 2019.

various connections between Rome and Brazil today (work, women's conditions, marriage). However, it is notable how there is a search for connections through the theme "labor exploitation". The impression that there are similarities in this issue between an ancient society and a new one emerges, an indication of a lack of "evolution", especially regarding paid employment in Brazil and slave labor in Rome.

After having taken a look at what students think, we will now evaluate three articles published in online journals and blogs. The first was posted in the newsletter *Minuto do Nordeste*, May 2015, with the long title "Ancient Rome and Brazil Today: A Politics of Individual Powers? *The political scenario in Brazil is in ruins, for there is always a great deal of fire before the smoke*." The author says the following about Rome:

> Brazilian Congress and the State Assemblies demonstrate that the **conspiracies and collusions of the Ancient Romans was child's play**, historical romps. And that **the drive for power and prestige is still the hunger they attempt to satiate**. The **people are a mere detail** […] They are **used and excreted every two years**, and with no respect at all for voters, they launch their **social assistance miracles** like machine guns and their mortal firing. […] How many Brutuses and how many Cesars are there in the political system in Brazil today? Without really knowing who they are, there is only one thing certain: that the people are **the only ones betrayed**, and because they are hugely **helpless, they live in the obscure silence of passivity**. (*Jornal Minuto do Nordeste*, article, businessman, Social Sciences graduate),[14]

Another article was posted April 2016 by a lawyer on the GGN site, a publication of the well-known journalist Luís Nassif,[15]. It deals with the topic of plea bargains associated to *Operation Car Wash* investigations, with the title "Plea Bargains" Brazil today x Ancient Rome". The author begins referring to a text by Nassif himself who criticizes the use of plea bargains in those investigations, stating that:

> […] I would like to go back to **some other experiences with plea bargains at this time**. **Conflicts in Rome were constant**. When there was abundance, the patricians fought to raise their privileges, or keep them, while the plebeians tried to acquire rights and political space. **With scarcity, the representatives of these two groups accused each other**, saying the other group was irresponsible for the crisis.

[14] Available at http://www.minutonordeste.com.br/noticia/roma-antiga-e-o-brasil-atual-uma-politica-de-poderes-individuais/223, accessed 05/20/19.
[15] Available at https://jornalggn.com.br/noticia/delacoes-premiadas-brasil-atual-x-roma-antiga/, accessed 05/22/19

After these initial considerations, the writer mentions the cases of two different Roman leaders: Spurius Maelius, who apparently attempted a coup at the beginning of the Roman Republic, which was disclosed and duly controlled; and Camillus[16], unjustly accused by Manlius Capitolinus of having taken the Roman treasury which had been given as ransom to the Gauls when they looted Rome in 390 BC. Camillus was acquitted of this crime and Manlius arrested for the false accusation. Going back to Brazilian politics, the author states

> **To save themselves from the crimes they had committed, some whistleblowers broaden the anti-PT movement** daily, spread by *tucanos* and journalists who were unhappy with the victory of Dilma Rousseff. Some informants have become the heroes of journalistic and detective soap operas. […]
>
> **Brazil has been called the last flower of Latium.** Therefore, it is **impossible not to ask, what Roman Republic do we want for Brazil? The one that never was** (in which Spurius Maelius and Manlius Capitolinus got what they wished for) or the one that **actually flourished** (after protecting the hero Camillus)? (GNC, article, lawyer).

The two examples above are similar and different at the same time. In the first, a direct connection between Roman politics and Brazilian politics today is made, though disfavoring our situation. Ancient Rome and Brazil would have "conspiracies" and "collusions", the drive for power and a passive people kept in the dark in common. However, with this comparison, the author tries to use the Roman example as a negative parameter of political life, and not exactly praise the Ancient world, showing that, in Brazil, the situation is even worse. In the second example, however, there is a different position: if, in the beginning, there is a disapproval of a supposed Roman practice of denouncing adversaries as a political weapon – which the author associates, interestingly, to the "plea bargains" used in *Operation Car Wash* – the case of Rome is not mentioned in a negative way, since it offers a positive alternative to deal with this problem. In other words, the appeal to Roman history is made to offer the right example of how to deal with the political use of "public denunciations" against "national heroes", looking for common ground between the "plea bargains" and the accusations of Manlius against Camillus, though the author did not go as far as directly connecting the Roman Tribune with the Brazilian president at the time.

[16] Marcus Furius Camillus, political and military leader of the beginning of the Roman Republic was consular leader and dictator.

The last post that will be analyzed is different from the others. The author of the text, contrary to the ones before, was a publicly known personality with a strong political activism on social media and television programs: the Catholic priest Paulo Ricardo de Azevedo Júnior, who owns a blog with his own name (pepauloricardo.org) and is openly a follower of the conservative ideas of Olavo de Carvalho.[17] In an article published December 2013, in other words, during the second half of President Dilma Rousseff's first term, Father Paulo finds references to criticize the Brazilian situation at the time in Ancient Rome. The long title of the text is in itself a clue of the type of approach the priest has in mind: "**Today as in Rome**: It is impossible not to connect the **moral decadence of the Roman Empire with the frailty of customs exhorted by modernity**." Right at the beginning of the text, the priest indicates the use he will give to history, i.e., as a profusion of lesson about the present:

> Looking at **some more distant chapters of history can be an opportunity for great knowledge: the lesson of the heroes** and of giants of **other eras can show us the path to take** while, on the other hand, **the ancient vulnerabilities and errors advise modern man what is the path to avoid**.

As a consequence of this point of view, soon after, the author informs us that, in his opinion, the "history of Ancient Rome has memorable pages", but,

> at the same time, however, it is impossible not to compare the narrative of some **decadent customs in the Roman Empire to the moral vulnerability of our days**. At the same time Jesus was born in Bethlehem, Palestine, the surrounding environment was run over by of

[17] According to his channel on YouTube, Father Paulo Ricardo is currently a priest at the Archdiocese of Cuiaba, MT (https://www.youtube.com/user/padrepauloricardo/about) and owner of the blog with his name: https://padrepauloricardo.org/ . The influence of Olavo de Carvalho's ideas on his way of thinking is informed by the priest himself in an introductory video that he recorded to enthusiastically comment Carvalho's book "O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota" (What you minimally need to know not to be an idiot): Father Paulo Ricardo's intellectual work was deeply influenced by Olavo de Carvalho. As a faithful priest of Tradition and the Magisterium of the Church, Father Paulo could not understand why there were so many obstacles within and outside the Church in transmitting the Catholic faith and morals. After 2002, when he came into contact with Professor Olavo, he began to understand the reason. From this productive encounter with Olavo, the well-known course: Revolution and Cultural Marxism" was created."(A*o Vivo com Pe. Paulo (Live with Father Paulo)*, September 11, 2013, available at https://padrepauloricardo.org/episodios/o-minimo-que-voce-precisa-saber-para-nao-ser-um-idiota and accessed August 5, 2019).

> the most horrendous evil, practices which, unfortunately, contemporary man has stooped to copy, **throwing civilization into new – and more devastating – ruin.**

After this initial warning, Father Paulo begins to list what, to him, would be the most important examples of these similarities between Rome and the world today:

> And the **similarities are not few**. To start, we have the excessive intervention of **the State in the life of individuals**. The French historian Daniel-Ropos evaluates: "In all eras and countries, the replacement of the natural tendencies of man with the will of the State is **always a sign of decadence**. A nation is very ill when, in order to live honestly and have children, it needs prizes and rules." **In Rome, "a popular mass in a varied state of idleness**, made up of uprooted peasants, independent workers now lacking jobs, freed slaves and cosmopolitan foreigners" formed fertile ground for **state parasitism**. […]

After these quotations by the French writer and History professor Henri Petiot (whose literary pseudonym was Daniel-Ropos) about a supposed relation between State interventionism and the decadence of civilization, with a direct reference to Rome, Father Paulo turns back to the Brazilian case:

> Many of our **fellow Brazilians have replaced free initiative**, their own dreams and projects, to live **at the expense of the State**, reaping benefits without undergoing the heavy burden of labor; **they have chosen the mediocre politics of *panem et circenses* instead of the daily toil** with the family, whether it be work or studies – a life of sacrifices, yes, but of much greater and nobler moral value.

Though the priest's article establishes other connections between the "decadence" of the Ancient world and modern moral "decadence" – such as the demographic decline in the Roman world, similar to the drop in fertility that he identifies today -, for our purposes, the quotations above are enough. What do find in them? Once again, there is the perception of History as *exempla*, i.e., as a source of knowledge on what do and not to do in society today, though now he is clearer. We also identify references to the politics of "bread and circuses" as something associated to the population's passivity and apathy. Nevertheless, I can identify two difference that are worth emphasizing. The first is in the introduction, where the theme of "Roman decadence" associated to "contemporary decadence" is made in an eloquent and even dramatic way. This had not appeared as clearly in previous posts, though what they have in common is the belief that the case today is even worse than the one in the past. The second difference lies in the connection of this

moral decadence – and the population's coexistent passivity – with "State interventionism", which would lead to "State parasitism", i.e., the tendency of the people to prefer replacing "free initiative" with "living at the expense of the State." This is undoubtedly an uncommon interpretation regarding the negative effects of a "bread and circuses politics" revamped for our times, which normally is seen as the result of "social assistance" or a deviation of public of power and not as the typical terms used in the ideas of economical liberalism.

Closing Remarks

Although this research has made a great deal of headway in several points, we still have more questions than answers themselves regarding the topic under investigation. Nevertheless, in the initial analysis presented above, some findings can be observed. The first is the unmistakable presence of the kind of approach we identified from the beginning, in other words, the use of History – and especially Roman History – as a treasure of examples that can guide actions today, even if to indicate what should not be repeated. In other words, the excessive use of the "intuitive method" to look for an explanation for Brazil's reality today through analogies with the past. Furthermore, the idea that the search for these "examples" is mostly negative is reinforced: Ancient Rome, in general, is seen as a locus of corruption, unrestrained ambition and moral decadence. Though it is not dealt with in a very straightforward way, the topic of *Roman decadence* itself (the term hardly comes up in posts) seems to be an underlying idea in most of the arguments, notably when Rome is used in comparisons with what should not be done. In any case, an issue that called our attention – appearing in two of the samples given – was the idea that the world today not only repeats the mistakes of the Ancient world but strengthens and enhances them, contributing to an even more dramatic level of "moral fall". All of this leads us to believe there is the strong presence of a political imaginary of a "Rome of corruption and decadence" in the majority of the posts, though there are still insufficient elements to map the path of these perceptions until they reached the speech found in the research.

There are still insufficient elements to state if there are differences in the argumentative appropriation of the Roman world between speakers leaning more to the left or to the right of the national political field. From the small sample analyzed, the more drastic and decadent views on Rome appear more intensely in posts identified with authors connected to conservative thinking, while the text leaning more to leftist politics presented a less negative vision of Rome. However,

due to the initial stage and reduced size of the empirical base of the research, more precise conclusions cannot be reached.

Finally, two observations concern me the most. On the one hand, the strong perception of a "bread and circuses politics" connected to the manipulation of "the people" by those in power and to the "passivity of the masses", ideas that have been spread concerning the Roman "plebs" but that has been disputed by specialized literature.[18] However, we notice an insistence in the circulation of this conservative and biased perception regarding the "Roman people" and by extension the "Brazilian people". On the other hand, the fact that this biased view permeates both posts dealing with political debate as well as those related to the teaching of History should serve as an alert to specialists in Ancient History regarding the public domain of their area of expertise.

Bibliography

AUGUET, Roland; CAZENAVE, Michel. *Os imperadores louco: Ensaio de mito-análise histórica*. Lisboa: Editorial Inquérito, 1995.

CICERÓN M. T., *El Orador*, ed. bilíngue, texto revisado e traduzido por A. Tovar e A. R. Bujaldón, Barcelona, Alma Mater, 1967.

CLEDAT, L.. Vocabulaire Latin : familles et groupements de mots. Paris : Librairie Armand Colin, 1924

ERNOUT, Alfred. Morphologie historique du latin. Paris : C. Klincksieck, 1945. xiii, 404 p.

GARRAFFONI, Renata Senna. Panem et Circenses: Máxima Antiga e a Construção de Conceitos Modernos. In: PHOÎNIX/UFRJ/LHIA. Ano XI. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2005. p. 246-267.

GAFFIOT, F.. Dictionnaire abrégé latin français. Paris : Hachette, 1936. 720 p.

GIACOMONI, Marcello Paniz. Ecos de uma tradição : a ideia de decadência na obra Epitoma Rei Militaris, de Flavius Vegetius Renatus [manuscrito]. 2011.

[18] See for example, Renata Garraffoni (2005).

GIBBON, Edward. The decline and fall on the roman empire. New York : Modern Library, s/d.

GIRARDET, Raoul. Mitos e Mitologias Políticas. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo. Ed.Cia das Letras,1987.

LE GOFF, Jacques. Decadência. In: ROMANO, R. (org.). Enciclopédia Einaudi. Porto: Imprensa nacional - Casa da Moeda, 1984. pp. 393-424.

MACHIAVELLI, Niccolò. Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio. São Paulo : Martins Fontes, 2007.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. O espírito das leis : as formas de governo, a divisão dos poderes. 9. ed. São Paulo : Saraiva, 2008.

_____. Considerações sobre as causas da grandeza dos romanos e da sua decadência. São Paulo : Saraiva, 1997.

MARROU, Henri-Irénée. Décadence romaine ou Antiquité tardive ? IIIe-VIe siècle. Éditions du Seuil : Paris, 1977.

MAZZARINO, Santo. O fim do Mundo Antigo. São Paulo : Martins Fontes, 1991.

THESAVRVS LINGVAE LATINAE. Lipsiae [i.e. Leipzig] : In Aedibus B.G. Teubneri, 1900-1960 v.

SOURCES ON THE INTERNET

Brainly.< https://brainly.com.br/>.

Central do Google para Webmasters. <https://webmasters.googleblog.com>.

Diário do Centro do Mundo. <https://www.diariodocentrodomundo.com.br>.

Escola Kids. <https://escolakids.uol.com.br>.

Ensinar História.<https://ensinarhistoriajoelza.com.br>.

Jornal GGN. <https://jornalggn.com.br>.

Jusbrasil. <https://guilhermetelesadv.jusbrasil.com.br/>.

Minuto do Nordeste. http://www.minutonordeste.com.br>.

Nei Patel Blog. <https://neilpatel.com/br/blog/>.

O Estado de S. Paulo. <https://politica.estadao.com.br/>.

Pe. Ricardo Blog. <https://padrepauloricardo.org>.

Rock Content. <https://rockcontent.com/>.

Resultados Digitais. <https://resultadosdigitais.com.br/blog/>.

Search Engine Land. <https://searchengineland.com/>.

Semrush. <https://pt.semrush.com/blog/>

Sun of Freedom.<http://soldaliberdade1ano.blogspot.com>.

Recebido: 11 de dezembro de 2019 | Aceito: 24 de janeiro de 2020

AS ESTÁTUAS DO "MERCÚRIO VOADOR" EM PELOTAS E NO BRASIL[1].

Fábio Vergara Cerqueira[2]

Isabel Halfen da Costa Torino[3]

Resumo

Este artigo tem como tema central um símbolo do patrimônio cultural pelotense que esteve desaparecido por longo tempo, embora tenha permanecido no imaginário pelotense, tendo sido objeto de reivindicações patrimoniais por alguns setores da sociedade: trata-se da escultura em metal que do deus greco-romano Hermes/Mercúrio. Esteve fixada no alto da torre do Mercado Central de Pelotas desde aproximadamente 1914, vindo a desaparecer entre a década de 1950 e 1960 e reaparecendo há poucos anos. O texto, ao apreciar o contexto cultural da chegada do Mercúrio em Pelotas, aborda-o como um fenômeno de Recepção da Antiguidade, ligado à formação de uma identidade urbana e a uma ideia de civilização; considera-o como produto de uma apropriação moderna, ocorrida não somente em escala local, mas também global, e que pode ser percebida em algumas cidades brasileiras que tiveram momento de prosperidade econômico-cultural coevo e análogo ao de Pelotas.

Palavras-chave

Escultura; Mercúrio; identidade urbana; Pelotas.

[1] Versão revisada do artigo "Der Merkur von Pelotas und die Merkurstatuen in Brasilien", publicado anteriormente em *Thetis. Mannheimer Beiträge zur Archäologie und Geschichte der Antiken Mittelmeerkulturen*. 23, 2016-2018, p. 85-92, pr. XXXVIII-XLV. Agradecemos ao editor, Prof. Dr. Reinhard Stupperich, a autorização para publicar a tradução revisada do texto.

[2] Professor Titular, Universidade Federal de Pelotas.

[3] Doutoranda, Universidade Federal de Pelotas.

Abstract

This article has as its central theme a symbol of the cultural heritage of Pelotas, which had been out of sight for a long time. And even while gone missing, it was present in the imagery of the city and was the object of heritage claims by some sectors of society. It is the metal sculpture which represents the Greco-Roman god Hermes/Mercury. It was fixed at the top of the tower of the Central Market probably in 1914, disappearing between the decades of 1950 and 1960 and reappearing a few years ago. The text, as it appreciates the context of the arrival of Mercury in Pelotas, approaches this fact as a phenomenon of Reception of Antiquity, connected to a process of construction of an urban identity, an idea of civilization. The text considers the statue as a product of a modern appropriation that occurred not only at a geographical scale, but also at a global one. This appropriation can be seen in some Brazilian cities that lived an analogous moment of economical and cultural prosperity like the one experienced by Pelotas.

Keywords

Sculpture; Mercury; Urban identity; Pelotas.

O Mercúrio de Pelotas

O tema central desse artigo é uma escultura, em suporte de metal, do deus Hermes/Mercúrio. A estátua foi colocada na torre do Mercado Central de Pelotas após a grande reforma[4] feita entre 1911 a 1914, acompanhando a tendência da virada de século, de usar o ferro na construção de prédios públicos, material que se difundia cada vez mais por todo o mundo. Na ocasião, acrescentaram-se ao antigo prédio quatro torreões adornados, um pavilhão e uma torre metálica de mais de 37 m de altura. A torre foi fabricada em Lüneburg, no Norte da Alemanha, e exportada em 1912 para o Brasil pelo porto de Hamburgo. A escultura, colocada no alto dessa torre, aludia ao comércio, pelos valores atribuídos a Mercúrio (Figura 1).

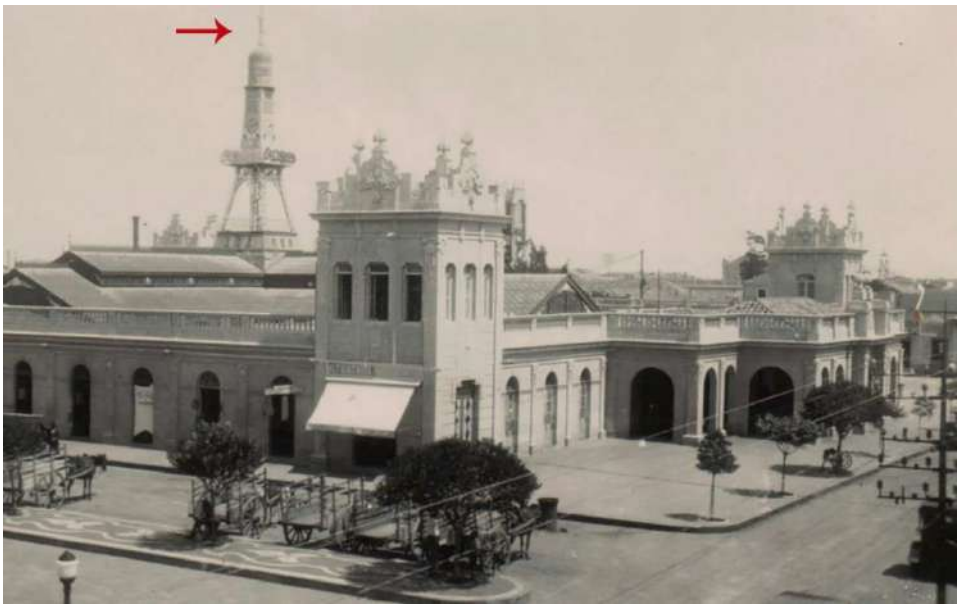


Figura 1: Fotografia do Mercado Central de Pelotas (aproximadamente 1920). Fonte: Acervo Nelson Nobre. Laboratório de Acervo Digital UCPel.

O Mercúrio foi instalado na torre por volta de 1914 e desapareceu entre os anos 50 e 60. Evidências visuais de meados do século passado mostram a presença da estátua ainda na torre, como revela a pintura do Mercado Público de Pelotas de 1948, de Francisco de Paula Faria Rosa Sobrinho (Figuras 2 e 3)[5], e o desenho feito por Roberto Bonini, seu sobrinho-neto (Figura 4)[6]. Mas quando ocorreu esse desaparecimento? Alguns relatam

[4] O prédio do Mercado Central de Pelotas foi construído entre 1849 e 1856 (BRUNO 2010:22).

[5] Pintura. Título: Mercado Público de Pelotas, 1948. Pintor: Francisco de Paula Faria Rosa Sobrinho. Mercado Público de Pelotas - óleo sobre tela, 33 X 45 cm. O pintor mostra uma vista da torre do Mercado Central de Pelotas, sobre os telhados.

[6] O desenho a lápis crayon preto e branco, por Roberto Moura Bonini, sobrinho-neto do pintor Francisco de Paula Faria Rosa Sobrinho, mostra a localização hipotética da estátua

que a estátua foi derrubada por um temporal seguido de ventos fortes que assolou a cidade na década de 1950; outros acreditam que isso ocorreu no incêndio de 1969. No entanto, fotografias de meados dos anos 60 não mostram mais o Mercúrio na torre – em seu lugar, a torre exibe um letreiro da Pepsi. Assim, por mais de trinta anos, não se soube exatamente as circunstâncias do desaparecimento da escultura, nem tampouco seu paradeiro até aparecer novamente, após algumas décadas, parcialmente destruída (Figura 5).

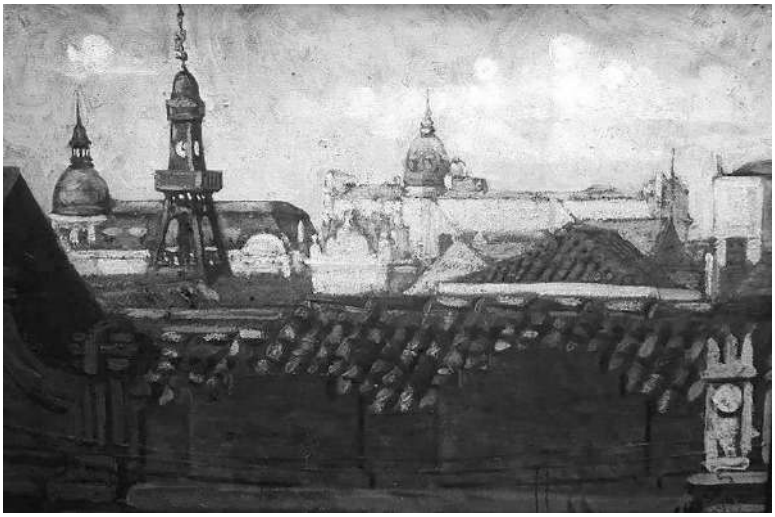


Figura 2: Pintura a óleo sobre tela, 33 X 45 cm. Fonte: Acervo Roberto Moura Bonini.

de Mercúrio na torre do Mercado Central entre 1915 e 1960, com base em estudo feito por este comparando várias pinturas, fotografias e análises do ângulo e das proporções.



Figura 3: Pintura a óleo sobre tela, 33 X 45 cm (detalhe). Fonte: Acervo Roberto Moura Bonini.



Figura 4: Desenho a lápis crayon preto e branco, 50x70cm. Fonte: Acervo Roberto Moura Bonini.

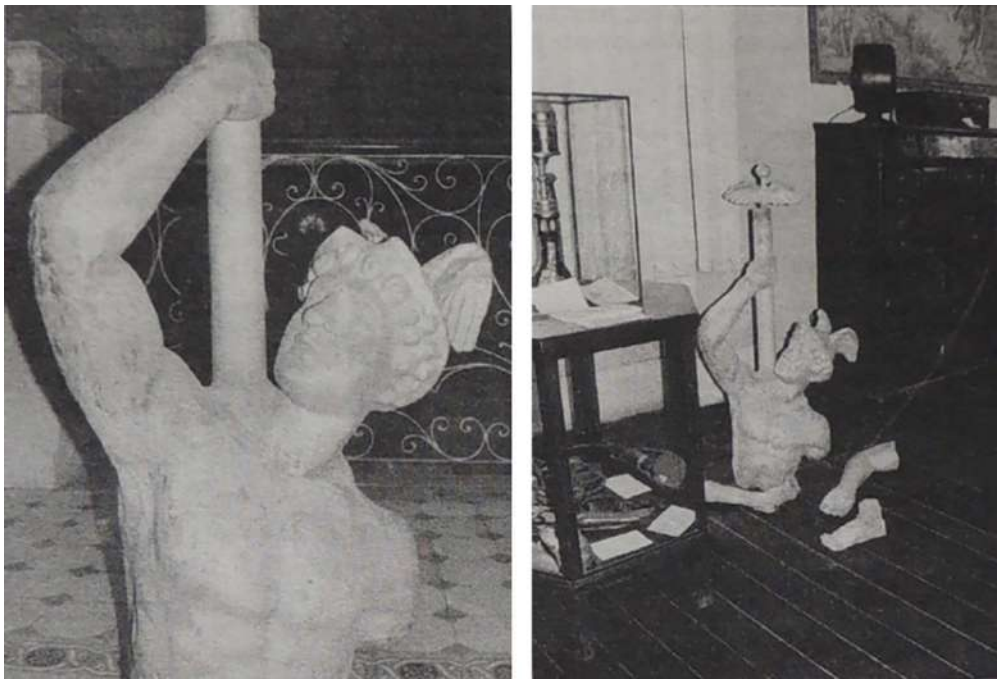


Figura 5: Escultura aos pedaços, no Museu da Bibliotheca Pública Pelotense. Fonte: Acervo Bibliotheca Pública Pelotense.

Medindo pouco mais de dois metros de altura, o Mercúrio de Pelotas (Figura 6)[7] reproduz o modelo da célebre obra do escultor maneirista Giambologna (1529-1608), atualmente exposta no Museu Nacional de Bargello, em Florença, na Itália (Figura 7). Trata-se de uma estátua que foi multiplicada, havendo inúmeras reproduções, em tamanhos variados, em várias partes do mundo. A representação segue a iconografia tradicional, com capacete alado (*petasus alatus*) e sandálias também aladas (*endromides*), segurando no braço esquerdo um caduceu (*kerykeion*). Recebe com frequência a denominação "Mercúrio voador".

[7] Esta fotografia, no prédio da Secretaria Municipal de Cultura de Pelotas, em 2013, mostra o estado da escultura do deus Mercúrio após ter passado por duas intervenções de restauração.



Figura 6: Fotografia da escultura de Mercúrio. Fonte: Fotografia da autora**,** 2013.



Figura 7: "Mercúrio Voador" (1589), escultura em bronze, de Giambologna, h 1,70 cm. Florença, Museu Nacional de Bargello, inv. 449 Bronzi.. Fonte: Museu Bargello. Disponível em: <http://www.polomuseale.firenze.it/musei/?m=bargello>. Acesso em: jan de 2015.

Desde que foi colocada na torre do Mercado, por volta de 1914, além da falta de documentação que comprove sua origem, a escultura percorreu uma trajetória insólita: desaparecimentos e reaparecimentos, tentativas de recuperação e intervenções de restauração mal sucedidas. No início dessa trajetória, mesmo integrando o acervo do Museu da Bibliotheca Pública Pelotense, foi retirada dessa instituição por uma família que pretendia restaurá-la. A estátua permaneceu durante décadas sob a guarda dessa, mas acabou não passando por qualquer intervenção, sendo recolhida, novamente, ao Museu da Bibliotheca Pública de Pelotas. Passados alguns anos, foi acomodada em uma pequena sala no prédio da Secretaria Municipal de Cultura, em casarão situado na Praça Cel. Pedro Osório, n. 2. Mais recentemente, foi transferida a uma sala do Mercado Central, após a

restauração desse. Ali, no entanto, ficou em um recinto pouco divulgado e paradoxalmente "distante" do olhar da população, por não chamar a atenção do público.

Ora, essa peça havia sido inicialmente fixada no alto da torre do Mercado justamente pela alusão ao comércio que a alegoria representa e que o local incorpora. Portanto, ela só adquire sentido nesse contexto, no espaço do Mercado Central de Pelotas. Fora deste lugar e, por muito tempo, o Mercúrio sofreu um logo processo de descontextualização. Atualmente – passado mais de um século de sua chegada em Pelotas e depois de passar por uma nova intervenção[8] – a estátua encontra-se fixada sobre um pedestal em uma das quatro entradas do edifício, no interior do prédio do Mercado, mais próxima de seu local de origem e de pessoas que por ali circulam (Figura 8).



Figura 8: Localização atual da escultura. Fonte: Fotografia da autora**,** 2010.

Apesar de todas essas lacunas na história desse personagem em Pelotas, ocorreram inúmeras mobilizações em favor de sua patrimonialização. Esses "atores sociais", de alguma maneira, perceberam-no fora de seu contexto e se mobilizaram, mesmo que de forma intermitente, para reverter essa situação, defendendo seu retorno à torre do Mercado. Em diversas ocasiões, preservacionistas se engajaram nesse sentido, mas as

[8] A estátua foi restaurada durante o primeiro semestre de 2019 pelas conservadoras-restauradoras Flávia Silva Faro e Isabel Halfen Torino. O Mercúrio não pode retornar à torre do mercado pela fragilidade estrutural que a escultura apresenta.

intervenções que o Mercúrio havia sofrido tornaram sua estrutura por demais fragilizada e pesada, impossibilitando esse retorno.

Origem e desenvolvimento econômico-cultural na cidade de Pelotas

A cidade de Pelotas, no sul do Rio Grande do Sul, teve sua origem e desenvolvimento vinculados à produção do charque – carne salgada e seca ao sol, estendida em tiras sobre varais, assim conservando-a e viabilizando a sua comercialização para regiões distantes. Em 1780, a primeira charqueada instalada às margens do Arroio Pelotas deu início à atividade saladeiril, estimulando a criação de outros estabelecimentos e dando origem ao povoado que demarcaria, mais tarde, o início da cidade. Em 1812, o núcleo que se formou foi reconhecido oficialmente como Freguesia São Francisco de Paula. Em 1832, foi elevado à categoria de vila e, em 1835, recebeu o título de cidade, renomeado como Pelotas.

Em pouco tempo, a freguesia que originou a cidade, criada para "atender à indústria da carne salgada" (Gutierrez, 2004: 175), caracterizou-se como um centro comercial e de serviços de apoio à produção do charque e às atividades derivadas (produção de sebo, sabão, velas, cal). Já nas primeiras décadas do século XIX, essa indústria se firma na cidade, atrai muitos moradores novos e gera o chamado "ciclo do charque", marco decisivo para o crescimento e desenvolvimento de Pelotas, quando cria um mercado regional para o gado abundante em toda a fronteira oeste da província, intensifica consistentemente a atividade comercial e garante a "circulação e a acumulação de uma camada senhoril enriquecida" (Schlee, 1993: 71).

No apogeu econômico e cultural, entre 1860 e 1890, as riquezas advindas da indústria e comércio foram investidas na construção de edifícios e na urbanização e saneamento de Pelotas. Nesse período, a "elevação dos padrões sociais resultou no aumento dos padrões culturais", quando os valores predominantes na sociedade se ligavam às artes, letras e ciências (Magalhães, 1993: 53). Essa atmosfera cultural trouxe mudanças que aconteciam mundo afora. Pelotas desde cedo formou uma sociedade de perfil urbano, fato incomum se comparado a outras cidades do estado do Rio Grande do Sul, de índole mais rural, na opinião de Magalhães (1993, p. 233).

A cidade, quando recebeu o Mercúrio, provavelmente em 1914, já passava há algumas décadas por uma acentuada modernização e urbanização. Esse processo, iniciado na Europa no século XIX, chegou ao Brasil atingindo de

forma mais intensa certas regiões e cidades, entre elas, Pelotas. Nesse contexto, aumentou a população urbana e a demanda por mão de obra. Impuseram-se, então, medidas voltadas ao saneamento, iluminação, moradia para operários e construção de vias para escoar a produção.

As mudanças socioeconômicas e tecnológicas na segunda metade do século XIX implicaram profundas mudanças nos modos de habitar e construir. Algumas regiões e cidades do Brasil – como Porto Alegre, São Paulo, Rio de janeiro, Recife, Fortaleza, Salvador, Belém e Manaus – apresentaram crescimento mais acelerado, decorrente da produção e exportação de produtos agrícolas como açúcar, café, algodão e borracha, entre outros. O rápido desenvolvimento desses locais exigia que se construísse mais e com maior rapidez, adaptando as cidades a essas mudanças (Kühl, 1998: 83).

Testemunhas de um momento efervescente, as pessoas, encantadas, acompanhavam as inovações trazidas pela modernização e progresso, admirando os símbolos da modernidade, ainda que algumas vezes tocados muito indiretamente por eles. Nasce uma "vontade de ser moderno" (Fabris, 1993: 137). Nesse clima, contaminado pelo desejo de modernidade e progresso – iniciado na Europa, mas que atingiu outros países ainda no século XIX – Pelotas cresceu, absorvendo essas mudanças.

O ferro, empregado desde a Antiguidade com fins utilitários, transformou-se, com o desenvolvimento industrial, em matéria prima para a fundição artística. Tornou-se um componente expressivo das paisagens urbanas do século XIX, com papel importante. Inicialmente, surgem os encanamentos de ferro fundido e as máquinas a vapor[9]. A seguir, ferrovias, estações ferroviárias e a "arquitetura do ferro" completam o quadro de modernidade e progresso, proporcionando mobilidade e rapidez, tão desejadas à época. Durante a "civilização do ferro" (Silva, 1986), aportou em Pelotas um expressivo patrimônio metálico, constituído por reservatórios d'água e chafarizes, alguns importados da Alemanha, outros da França. Surgem ainda estruturas construtivas, como as que se incorporam ao Mercado Central, como a cobertura e a torre, a qual foi coroada com a escultura do "Mercúrio Voador".

[9] O barco a vapor foi inventado nos Estados Unidos, em 1805, e, na década de 1830, foi fabricada a primeira embarcação a vapor no Brasil, justamente em Pelotas. A locomotiva foi inventada na Inglaterra, em 1814.

O legado clássico em Pelotas

O Brasil, no final do século XIX, recebeu muitos imigrantes e, entre eles, arquitetos e construtores. Além da presença desses imigrantes, que traziam suas concepções próprias, "o critério de gosto da elite dirigente, que deseja reproduzir no Brasil tipos e modelos admirados na Europa", é um fator importante a considerar na afirmação do ecletismo no país[10]. Entretanto, não se trata de mera imitação de obras ou ideias em voga na Europa; a "importação cultural" foi mais profunda e, para entendê-la, segundo Fabris (1993: 136), é preciso buscar "de que modo ocorreu essa importação, que elementos foram escolhidos e adotados e qual foi o produto resultante dessa operação".

Observa-se, aqui, um importante aspecto relativo à recepção da Antiguidade: a ideia de modernidade das últimas décadas do século XIX em Pelotas passava por um ideal de Antiguidade delineado na Europa, mas redefinido no Brasil. Naquela época, as casas da elite local, construídas até aproximadamente 1860 em estilo colonial, configuram-se em novo estilo – o ecletismo – com elementos da Antiguidade clássica e da Renascença italiana, principalmente na ornamentação das fachadas.

Marshall (2005: 21) refere-se a um império do imaginário clássico sobre a mente do homem moderno, vivido intensamente nos séculos XV e XVI. Esse domínio, segundo o autor, "se estende até a Primeira Grande Guerra, alimentando variados projetos históricos em sucessivos neoclassicismos e revalidando, a cada geração, a potência criadora da inteligência antiga, assim como o espetacular efeito persuasivo de seus produtos culturais".

Na urbanização de Pelotas, a arquitetura se apropriou de elementos da cultura clássica, materializados nas alegorias da nossa iconografia urbana, hoje resultando em um número expressivo de bens hierarquizados e classificados como patrimônio móvel e imóvel, sendo parte integrante da paisagem urbana atual. Nas fachadas de alguns prédios – principalmente as edificações da segunda metade do século XIX e início do XX – estão presentes elementos clássicos (colunas dóricas, jônicas e coríntias, arcos romanos e frontões gregos), além de um conjunto de imagens herdadas da arte e cultura greco-romana, fixadas em estátuas de porcelana encimando

[10] Como expressão cultural desse momento ímpar de desenvolvimento, modernidade e efervescência cultural em Pelotas, o ecletismo iniciou na cidade em 1870, estendendo-se aproximadamente até 1930. Nessa transição, os modelos coloniais presentes na cidade passaram a ser substituídos pelos da arquitetura eclética, sendo incorporados nas fachadas dos prédios elementos compositivos variados, mas que expressavam vínculo com algum período do passado.

platibandas, mármore, bronze ou ferro, chafarizes, fachadas ornamentais ou figurativas, tetos de estuque ou estuques em relevo.

A forma com que Pelotas dialoga com o passado, manifestada no sentimento de valorização e proteção do seu patrimônio – parte dele ainda bem preservada – revela o modo como a população, ou pelo menos parte dela, recebe essa herança clássica e como se identifica com ela. Os atuais habitantes – pelo menos alguns deles – respondem positivamente a essa "apropriação contemporânea" da cultura greco-romana, que faria alusão a uma época próspera que a cidade viveu no passado. Tais monumentos, mesmo que valorizados de diferentes formas pela população local, seriam um testemunho do papel da recepção da Antiguidade na formação de nossa identidade cultural e de nosso patrimônio cultural nacional, visto que esses elementos estavam (e estão) presentes em outras cidades que tiveram ciclo de prosperidade coetâneo a Pelotas.

Nesse sentido, a presença de Mercúrio na torre do Mercado Central não foi um fenômeno isolado, pois o acompanhavam outros Mercúrios no Brasil e em Pelotas. Portanto, havia um contexto visual em que se inseria nosso Mercúrio de Giambologna, contexto que integrava a identidade urbana então considerada "moderna".

Representações de Mercúrio em Pelotas

Devido à transformação da paisagem urbana de Pelotas desde o final do século XIX, importantes traços da presença de Mercúrio desapareceram do cenário. No centro histórico, em contraste com a presença maior de Apolo, acompanhado das musas e seus atributos, a escassez das imagens de Mercúrio pode gerar uma falsa impressão. Hoje, além da escultura do Mercado Central, perduram poucos testemunhos das representações alusivas ao Mercúrio: o Mercúrio da fachada do Clube Caixeiral, acompanhado de Vulcano; sobre a platibanda do palacete do Visconde de Jaguari[11] (Figuras 9 e 10), uma alegoria ao comércio, reconhecível pelo caduceu pouco perceptível em sua mão direita, vincula-se à simbologia de Hermes; por fim, a cabeça de Mercúrio em um dos capiteis do prédio do antigo Banco Nacional do Comércio (Figura 11). Na virada do século, a figura de Mercúrio provavelmente seria muito mais comum aos olhos dos habitantes, visto que havia ainda outros Mercúrios, hoje desaparecidos em sua materialidade escultórica.

[11] Sede atual do Cartório Lorenzi.



Figura 9: Estátua de cimento: alegoria ao comércio com atributo de Mercúrio. Platibanda do edifício do atual Cartório Lorenzi. Fonte: fotografia da autora, 2016.



Figura 10: Detalhe da figura anterior. Caduceu no braço direito da estátua. Fonte: fotografia da autora, 2016.



Figura 11: Capitel em volutas com cabeça de Mercúrio, com capacete alado. Fonte: fotografia da autora, 2014.

Segundo Carlos Alberto d'Ávila Santos (2007: 318), no período de desenvolvimento do estilo eclético, dentre os principais adornos de estuque ou cimento nos estabelecimentos comerciais, destacavam-se as representações de Hermes ou Mercúrio, associadas às funções dos

edifícios. O autor enfatiza, ainda, que esculturas de divindades gregas como Hefesto, Hermes, Apolo, Atena e Demeter, foram incorporadas à decoração da fachada de casas bancárias e assim "identificadas com as origens dos capitais depositados e gerenciados por essas empresas, oriundos da indústria, do comércio e da agricultura". Em fachadas de clubes, acrescentavam "máscaras, instrumentos musicais e estátuas de gosto clássico, representando ninfas, musas e os deuses mitológicos Apolo, Vulcano e Mercúrio, atrelados às origens econômicas dos associados e às atividades culturais ou recreativas" (Santos, 2007:75).

A fachada do Clube Caixeiral, construído em 1904 pelo arquiteto Caetano Casaretto, de origem italiana, é repleta de referências ecléticas. Sua estrutura e decoração são ricas em citações da Antiguidade, como pilastras, colunas, óculos, platibandas vazadas e cegas, frontões curvos e figuras mitológicas gregas. Na fachada principal, vemos quatro referências mitológicas. No plano inferior, mais próximo do olhar dos transeuntes, uma musa com um livro aberto e Apolo citaredo, simbolizando assim as Letras e a Música. Com essas divindades, conota-se que a educação e a cultura estão na base da riqueza, indicadas pelas duas figuras dispostas no plano superior: à esquerda, Hefesto ou Vulcano com seus atributos (o capacete, a bigorna e o martelo); à direita, Hermes ou Mercúrio, com uma âncora, um barril e uma canastra (Figura 12).



Figura 12: Esculturas de Vulcano (esquerda) e Mercúrio (direita). Fonte: fotografia da autora, 2016.

Duas expressivas presenças de Mercúrio na arquitetura da Belle Époque pelotense podem ser contempladas hoje tão-somente em fotografias, que testemunham uma época em que a cidade liderava o mercado editorial do Rio Grande do Sul. Trata-se das livrarias Americana e Universal, cujos edifícios ostentavam, incorporadas às suas fachadas, esculturas de Vulcano e Mercúrio. Lamentavelmente, esses prédios não se preservaram.

A Livraria Americana, a mais antiga, fundada em 1875, foi a pioneira no Estado. Inicialmente na Rua Andrade Neves, transferiu-se em 1891 para um prédio próprio na Rua XV de Novembro, nº 195 (Figura 15). Esse apresentava, em sua fachada, um complexo programa iconográfico, com a platibanda encimada pelas figuras de Hefesto/Vulcano e Hermes/Mercúrio[12].

A Livraria Universal, fundada doze anos após a Americana, em 1887, instalou-se em um prédio na rua XV de Novembro, entre as ruas General Neto e Sete de Setembro. Em 1893, transferiu-se para sua loja nova, construída para esse fim, em um dos pontos mais populares da cidade, a "Esquina 22", entre ruas XV de Novembro e Sete de Setembro (onde hoje está a matriz da Caixa Econômica Federal em Pelotas). Em destaque, ladeando as entradas do estabelecimento, estavam as estátuas de Vulcano e Mercúrio (Figuras 13 e 14), provavelmente de cimento. Muito próximas dos transeuntes, mantinham relação estreita com o cotidiano do centro da cidade.

Como aponta Mario Osório Magalhães (2003), a presença dos deuses greco-romanos na fachada da Americana era usada na propaganda da empresa nos jornais da época: "Casa nova de colunas encarnadas com grandes estátuas em cima" – é como os proprietários anunciavam em 1891, o que foi desdenhado pela concorrente naquele momento. Apesar disso, dois anos mais tarde, a mesma Universal, quando inaugurou sua sede nova, emulou a concorrente mais antiga. No novo prédio, colocou as figuras de Vulcano e Mercúrio na fachada. Mas não se limitou a copiar. Inovou na localização das imagens. De forma mais explícita, acreditando na vantagem da exposição das imagens, a Universal as inseriu próximas à base do prédio, ao lado da entrada, em contato visual direto com o público. Isso indica como, para a percepção de então, a representação dessas divindades antigas simbolizava fortemente a função social desse tipo de estabelecimento, consideradas ademais eficientes do ponto de vista do marketing.

[12] A Livraria Americana encerrou suas atividades em 1916, quando foi adquirida pela concorrente, a Livraria Universal Echenique (Arriada e Tambara, 2014:243).

É interessante observar ainda que as figuras de Mercúrio e Vulcano das duas livrarias seguem o mesmo modelo das estátuas da fachada do Clube Caixeiral (Figura 12), embora separadas por quase vinte anos. Neste modelo, trata-se a imagem dos deuses antigos numa concepção *aggiornata*, incorporando elementos da época aos seus atributos clássicos.



Figura 13: Cartão postal com fachada da Livraria Universal. Fonte: Acervo do Instituto Histórico e Geográfico de Capão do Leão.



Figura 14: Detalhe de cartão postal com fachada da Livraria Universal. Fonte: Acervo do Instituto Histórico e Geográfico de Capão do Leão.



Figura 15: Fachada da Livraria Americana, com frontão encimado por Vulcano e Mercúrio. Fonte: Acervo Eduardo Arriada.

Os Mercúrios do Brasil

Cidades brasileiras como Manaus, Rio de Janeiro e Recife, entre outras, tiveram em comum com Pelotas um importante "ciclo de prosperidade" na chamada Belle Époque brasileira[13]. Período de apogeu econômico e cultural em que, combinados com a decoração urbana e arquitetônica, os elementos ornamentais contribuíam para materializar símbolos de poder, de riqueza e de civilização.

Muito embora se reconheça que havia níveis de apropriação do clássico que variavam conforme a localidade e que suas diferenças podem ser reconhecidas na relação entre formas arquitetônicas e ornamentos,

[13] Manaus teve o "ciclo da borracha", ocorrido na Região Amazônica; Rio de Janeiro e Londrina, o "ciclo do café", e Recife, o "ciclo da cana-de-açúcar".

percebe-se uma sincronia entre os "Mercúrios Voadores" de Pelotas, Manaus, Rio de Janeiro e Recife. Já o Mercúrio de Londrina, mesmo que igualmente no modelo de Giambolgna, é mais recente, vinculado a outro momento histórico.

Ainda que outras esculturas representando Mercúrio possam ser encontradas no Brasil, serão destacadas aqui as que seguem o modelo de Giambologna, acreditando-se haver um diálogo entre elas, como uma característica cultural desse período. No país, do ponto de vista do reconhecimento patrimonial, destacam-se os exemplares do Rio de Janeiro e Manaus. Coincidência ou não, foram produzidos pela Fundição Val d'Osne[14] (Figura 16), contemporânea e concorrente da Fundição Durenne, responsável pelos chafarizes de Pelotas. Foram instalados em datas muito próximas às estátuas de Pelotas e do Recife, estas de fabricação não identificada: a primeira foi a de Manaus, em 1906, a última deste ciclo, a de Recife, em 1915.

[14] A produção das fundições francesas é bem conhecida através dos catálogos editados pelos fundidores nos anos 1840. Nos catálogos da Val d'Osne consta, junto às peças, a identificação dos autores e a procedência das obras.

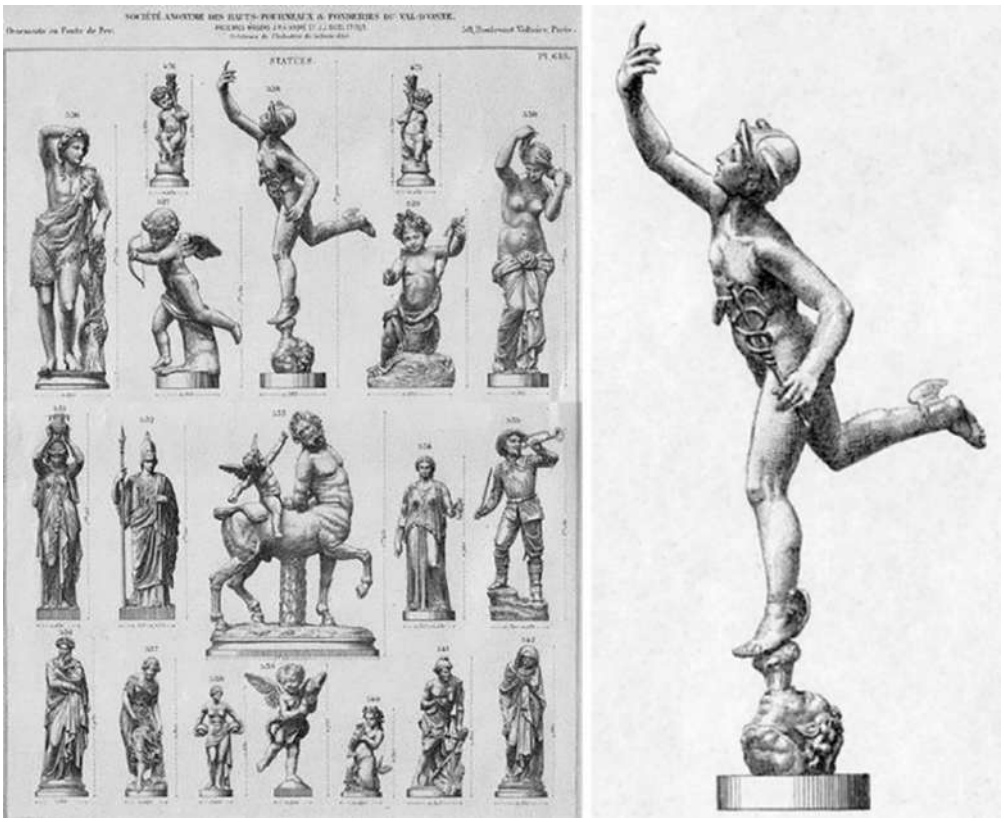


Figura 16: Catálogo da Fundição Val d' Osne, álbum nº 2, prancha 618-528 (esquerda). O modelo do Mercúrio de Giambologna em detalhe (direita). Fonte: Disponível em: < https://e-monumen.net/patrimoine-monumental/vo2_pl618-statues/>. Acesso em: out 2019.

O Mercúrio de Manaus

A Praça Heliodoro Balbi[15], que abriga o Mercúrio manauara, no Amazonas, originou-se na década de 1870, mas começou a receber melhorias quase vinte anos mais tarde. A estátua foi colocada em 1906 ou 1907, juntamente com um coreto e uma fonte de ferro fundido, além de outras esculturas.

O site eletrônico *E-Monumen.net* disponibiliza, através de uma base de dados geolocalizados, um "mapa do patrimônio francês no mundo". Este informa que o modelo em ferro do Giambologna colocado na Praça Heliodoro Balbi em 1906 (Figura 17) foi produzido pela Val d'Osne (Figura 18)[16]

[15] Também conhecida como Praça da Polícia (DUARTE, 2009, p. 40).
[16] *Catalogue Val d'Osne - album nº* 2, prancha 618, 528 e correspondente à figura 15.



Figura 17: Escultura em ferro (1,90 cm) de Mercúrio, na Praça Helliodoro Balbi, Manaus. Ao fundo, o coreto de ferro fundido. Fonte: Disponível em: <http://e-monumen.net/patrimoine-monumental/mercure-praca-balbi-manaus/#priceblock2>. Acesso em: out 2019.



Figura 18: Placa da fundição Val d'Osne, que realizou a escultura do Mercúrio de Manaus. Fonte: Disponível em: <http://e-monumen.net/patrimoine-monumental/mercure-praca-balbi-manaus/#priceblock2>. Acesso em: out 2019.

A apresentação atual da escultura de Manaus difere da figura do catálogo na luminária erguida por Mercúrio com a mão direita (Figura 17) e na ausência do caduceu. Há duas hipóteses: ou o caduceu foi perdido quando a praça, suas esculturas e elementos ornamentais passaram por um período de abandono, ou isso pode ter sido resultado de alguma intervenção. Segundo Duarte (2009, p. 40), a praça sofreu uma grande reforma e

"melhorias" em 1922. Mais recentemente, as peças de ferro fundido foram restauradas[17]. A intervenção foi finalizada em 2009, assim como a restauração do Palacete Provincial, complexo que abriga seis museus, laboratório de arqueologia e ateliê de restauração.

O Mercúrio do Rio de Janeiro

O prédio do Palácio das Laranjeiras (Figura 19), no Rio de Janeiro, foi construído entre 1909 e 1913 pelo arquiteto Armando Carlos da Silva Telles, para servir de residência à família Guinle, concessionária do porto carioca. Em 1947 foi comprado pelo Governo Federal e usado como residência presidencial até a inauguração do Palácio da Alvorada, em 1960, em Brasília. Atualmente é a residência oficial do governador do estado do Rio de Janeiro.

Uma escultura em ferro fundido do deus Mercúrio, quase idêntica à de Manaus, colocada em frente à escadaria do palácio, aponta para o céu. A prancha de identificação da fundição Val d'Osne, segundo o site *E-Monumen.net*, informa a data de 1913 como instalação do monumento. Fiel ao modelo de Giambologna, a escultura do Rio de Janeiro (Figura 20), no lugar da luminária presente no exemplar manauara, preserva o atributo original, o caduceu.



Figura 19: Mercúrio Voador nos jardins do Palácio das Laranjeiras. Fonte: Disponível em: <http://oglobo.globo.com/rio/rio-450/mobiliario-historico-acervo-de-obras-de-arte-do-palacio-das-laranjeiras-serao-recuperados-14065506>. Acesso em: out 2019.

[17] A restauração contou com a consultoria de Nicola Salvione, especialista italiano em metais.



Figura 20: Mercúrio Voador no Palácio das Laranjeiras no Rio de Janeiro. Fundição Val d'Osne. Fonte: Disponível em: <http://e-monumen.net/patrimoine-monumental/statue-le-mercure-palais-de-laranjeiras-estatua-o-mercurio-palacio-de-laranjeiras-rio-de-janeiro>. Acesso em: out 2019.

O Mercúrio de Recife

O prédio da Associação Comercial de Pernambuco foi inaugurado em 1915 (Figura 21). Em estilo eclético, possui, entre outros elementos, uma escadaria de ferro inglesa, pinturas murais e de teto, um conjunto de 20 vitrais e lustres. Tombado pelo IPHAN, o edifício, após restauração, foi reinaugurado em 2008.

No frontão que encima a fachada, havia originalmente um conjunto escultórico formado por três elementos: ao centro e acima, Mercúrio, segurando uma âncora, em referência ao mercado marítimo recifense, entre duas figuras femininas sentadas, talvez musas (Figuras 21 e 22). Essas peças estão desaparecidas.



Figura 21: Associação Comercial de Pernambuco em 1915 (direita). Fonte: Núcleo de digitalização Fundação Joaquim Nabuco.



Figura 22: Conjunto escultórico no topo da Associação Comercial de Pernambuco. Fonte: Núcleo de digitalização Fundação Joaquim Nabuco.

A restauração da parte externa coube ao arquiteto Ronaldo Câmara[18], que afirma ter sido encomendada uma réplica da estátua de Mercúrio para ser colocada no antigo lugar. A restituição ao local das outras duas peças dependia, se encontradas, da anuência do IPHAN, que já não havia aprovado a instalação de um medalhão, presente na versão original do edifício. Após a restauração, somente a figura de Mercúrio voltou ao topo do prédio (Figuras 23 e 24-detalhe).

[18] *Jornal do Commercio*, 30 dez 2008. Disponível em: <http://jc.uol.com.br/jornal/2008/12/30/not_313414.php>. Acesso em 29 jan 2015.



Figura 23: Situação atual do prédio da Associação Comercial de Pernambuco com apenas uma escultura no topo. Fonte: Disponível em: <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=1145917>. Acesso em out 2019.



Figura 24: Imagem de Mercúrio na Associação Comercial de Pernambuco. Fonte: fotografia de Renato Pinto, 2016.

O Mercúrio de Londrina

Identificou-se mais um Mercúrio Voador em prédio alusivo ao associativismo comercial. Desta vez, embora seja um Giambologna, é mais "moderno". Em vez de associar-se ao ecletismo, seu contexto arquitetônico é o Art Déco. Trata-se da estátua que ficava no alto do prédio de três andares da Associação Comercial de Londrina – ACL, no Paraná, concluído em 1942 (Figura 25)[19].

Diferentemente dos exemplares do início do século XX, do Rio de Janeiro, Manaus e Pelotas, importados da Europa, o Mercúrio de Londrina foi produzido no Brasil. A escultura, medindo 4 metros de altura, concluída em 1941, foi encomendada no ano anterior pelo presidente da associação, David Dequech, a um artista do estado de São Paulo, Lélio Coluccini (1910-1983), imigrante italiano que participou do modernismo brasileiro, fazendo parte do círculo de amizade de Vitor Brecheret. O Mercúrio não era a única citação clássica que os sócios da emergente associação comercial introduziram no prédio: havia também duas estátuas da deusa Ceres, vinculada à agricultura – no caso, referência ao café, base da riqueza da cidade recém fundada por imigrantes no norte do Paraná! (CAVAZOTTI, 2017, p. 34-36).

A presença deste Mercúrio Voador reforçava o sentido de prosperidade desta cidade emergente, de crescimento rápido. Ele se impunha na paisagem urbana, como testemunha Gladys Silva Lessa, que chegou ainda criança em Londrina no ano de 1937: "Para nós, crianças numa cidade ainda pequena, a estátua era uma atração enorme. A gente nunca tinha visto aquilo, nem por fotografia. Quando chegou, ficamos fascinados. Um Deus, e ainda por cima, de asinhas. Era fascinante". A impressão de outra criança da época, Nelson Dequech, reforça a importância que a escultura possuía: "Aquilo lá foi o cartão postal da cidade por muito tempo" (CAVAZOTTI, 2017, p. 36).

Uma fotografia da época registra quando a imagem foi içada ao alto do prédio (Figura 26), em 1942, meses antes da inauguração da então ACL. Manteve-se ali por algumas décadas, acima do relógio que havia no topo da fachada. Ficou até a demolição do primeiro edifício, em 1970, dando lugar ao atual "Palácio do Comércio", de 20 andares, onde a ACIL continua até hoje, no primeiro andar.

[19] Na década de 1990, passou a chamar-se Associação Comercial e Industrial de Londrina – ACL.

O Mercúrio paranaense se preservou ao longo do tempo graças ao empenho da presidência da associação. Com a participação do Brasil na Segunda Grande Guerra Mundial, a estátua de bronze foi requisitada pelo Exército para ser fundida e transformada em bala de canhão. Quando constroem a nova sede, a estátua foi transferida para a Reitoria da Universidade Estadual de Londrina, onde "participou" de inúmeras manifestações estudantis[20], até ser instalada definitivamente no saguão do Palácio do Comércio, em 1990, sobre um pedestal erguido em um canteiro ajardinado (Figura 27).



Figura 25: Prédio da Associação Comercial de Londrina, PR. Ano de 1942. Fonte: Associação Comercial e Industrial de Londrina.

[20] *Revista da Associação Comercial e Industrial de Londrina*, ano 1, nº 1, 2012, p. 25. Disponível em: <http://www.acil.com.br/upload/revistas/mercado-em-foco-01-julho-a-setembro-2012-20120706-095701-20121207-102701.pdf>. Acesso em out 2019.

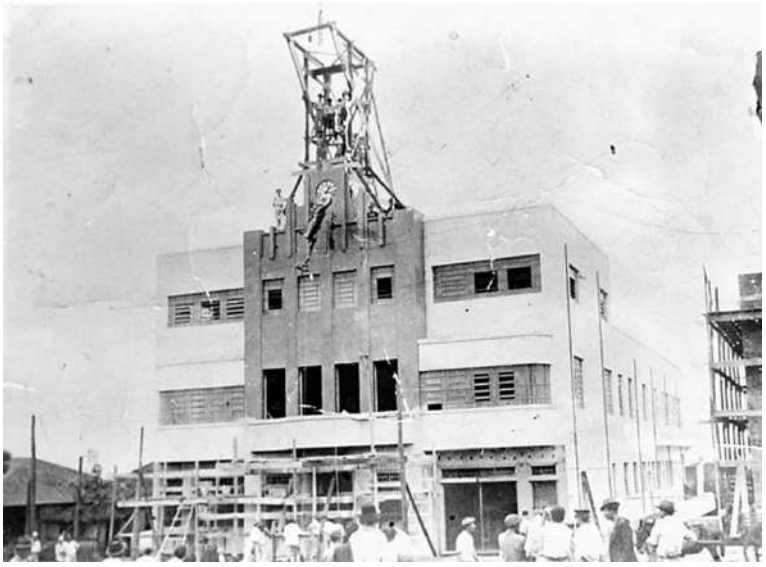


Figura 26: Mercúrio em Londrina, içado ao alto do prédio da Associação Comercial de Londrina. Ano de 1942. Fonte: Associação Comercial e Industrial de Londrina.



Figura 27: Escultura no saguão do edifício Palácio do Comércio, em Londrina.Fonte: Associação Comercial e Industrial de Londrina.

Considerações finais

A presença do "Mercúrio Voador" em Pelotas permeia a história local. Está inserida em um cenário em que a cidade, já urbanizada e moderna, emergia de um próspero período de desenvolvimento econômico-cultural iniciado com a indústria do charque, ainda no final do século XVIII, e consolidado pelas atividades do comércio, da pecuária e das indústrias que se desenvolveram em decorrência da acumulação de capital gerada pela

indústria saladeiril, principalmente após encerrar o conflito farroupilha, em 1845.

Essa escultura é uma expressão do ecletismo historicista ocorrido em Pelotas, aproximadamente entre 1870 e 1930, período marcado por uma arquitetura que atrelava alegorias e elementos ornamentais neoclássicos às funções dos prédios e às idiossincrasias de seus habitantes. Era próprio do ecletismo a busca de um vínculo com algum período do passado, que em sua essência era uma busca por origens, para aí enraizar a identidade nacional. No caso de Pelotas, caracteriza-se pelas remissões ao Renascimento italiano e/ou à tradição clássica. A sociedade "moderna e civilizada", do último quartel do século XIX, espelhava-se em um ideal de Antiguidade, em que Mercúrio funcionava como emblema de civilização.

Nesse sentido, o Mercúrio de Pelotas não se constitui um fenômeno isolado. Fazia parte de um "Brasil de Mercúrios", em um contexto de cidades que viveram ciclos de prosperidade na Belle Époque, como Manaus, Recife e Rio de Janeiro. Dessa sorte, esses Mercúrios tinham um papel no imaginário social urbano. Nessa época, a Recepção do Clássico atuava na formação da identidade nacional. A Antiguidade era um parâmetro de civilização para a cultura urbana.

A presença do Mercúrio testemunha, sobretudo, um passado de uma Pelotas mergulhada em um cenário cosmopolita, reflexo da forte presença de estrangeiros e de uma mentalidade aberta resultante do industrialismo e do comércio.

Além dos Mercúrios mostrados acima, outros tantos "povoam" o topo de prédios, frontões, praças, fachadas de clubes e bancos, museus e galerias de arte do mundo inteiro, alimentando o imaginário e identidade de sociedades que encontraram na figura de Mercúrio o simbolismo dos valores coletivos que buscavam: força, poder, prosperidade, inteligência, humanidade, desenvolvimento, progresso, ou seja, civilização.

Agradecimentos

Pelo financiamento, somos gratos ao CNPq, à CAPES e à Humboldt-Foundation. Pelas imagens, agradecemos o Prof. Dr. Eduardo Arriada (Universidade Federal de Pelotas), Prof. Ms. Macário Lopes de Carvalho Júnior (Universidade Estadual do Amazonas), Prof. Dr. Renato Pinto (Universidade Federal de Pernambuco), Roberto de Moura Bonini, assim como as instituições Fundação Joaquim Nabuco, Recife, Pernambuco

(FUNDAJ), Associação Comercial e Industrial de Londrina, Paraná (ACIL), Bibliotheca Pública Pelotense, Laboratório de Acervo Digital Universidade Católica de Pelotas (LAD/UCPel), Instituto Histórico Geográfico do Capão do Leão, Rio Grande do Sul (IHGCL), na pessoa de Arthur Victória Silva, o *site* E-MONUMENT.Net; pela edição das imagens, Gabriel Halfen Torino; pelo estímulo à publicação, Prof. Dr. Reinhard Stupperich (Heidelberg University); pela tradução, somos gratos a Márcia Chico e Cristina Schumacher.

Referências bibliográficas

ARRIADA, Eduardo; TAMBARÁ, Elomar. *Uma História Editorial*: Tipografias, Editoras e Livrarias em Pelotas. *In*: Almanaque do Bicentenário de Pelotas. Santa Maria: Gráfica Pallotti, 2014.

BRUNO, Guilherme Rodrigues. *Mercado Central de Pelotas*: a permanência no lugar do consumo. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) Universidade Federal de Pelotas, 2010.

CAVAZOTTI, Fábio. *Deus do Comércio*. Revista Mercado em Foco. N 39, ano 5, Maio e Junho de 2017. Disponível em:< http://acil.com.br/uploads/revista/MercadoemFoco-39MaioeJunho-2017-FINALWEB_ofpjotyvlkQy7RB.pdf>. Acesso em nov 2019.

DUARTE, Durango Martins. *Manaus entre o passado e o presente*. Manaus: Mídia Ponto Comm, 2009. Disponível em: <http://pt.slideshare.net/DurangoDuarte/livro-manaus-entre-o-passado-e-o-presente-web96mb>. Acesso em out 2019.

FABRIS, Annateresa. *Arquitetura eclética no Brasil*: o cenário da modernização. Anais do Museu Paulista. São Paulo, Nova Série, nº 1, 1993. Disponível em:<http://www.scielo.br/pdf/anaismp/v1n1/a11v1n1>. Acesso em 20 fev 2017.

GUTIERREZ, Ester J. B. *Barro e sangue*: mão-de-obra, arquitetura e urbanismo em Pelotas 1777-1888. Pelotas: UFPel, 2004

KÜHL, Beatriz Mugayar. *Arquitetura do Ferro e Arquitetura Ferroviária em São Paulo***.** Reflexões dobre sua preservação. São Paulo: Atelier editorial FAPESP, 1998.

MAGALHÃES, Mário Osório. *Opulência e cultura na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul***:** um estudo sobre a história de Pelotas (1860-1890). Pelotas, Mundial, 1993.

MARSHALL, Francisco. *Arqueologia clássica e patrimônio nacional*. *In*: Cadernos do LEPAARQ. Textos sobre Antropologia, Arqueologia e Patrimônio. Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, vol. 2, n. 4, p. 19-26, 2005. Disponível em: < http://www.periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/article/viewFile/890/870>. Acesso em 26 jan 2017.

PANOFSKY, Erwin. *Significado nas Artes Visuais*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

SANTOS, Carlos Alberto Ávila. *Ecletismo na fronteira meridional do Brasil: 1870-1931*. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo – Área de Conservação e Restauro) Universidade Federal da Bahia, 2007.

SCHLEE, Andrey Rosenthal. *O ecletismo na arquitetura pelotense até as décadas de 30 e 40*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993.

SILVA, Geraldo Gomes da. *Arquitetura do Ferro no Brasil*. São Paulo:Nobel, 1986.

Received: December 11, 2019 | Accepted: January 24, 2020

THE "FLYING MERCURY" STATUES IN PELOTAS AND IN BRAZIL[1]

Fábio Vergara Cerqueira[2]

Isabel Halfen da Costa Torino[3]

Abstract

This article has as its central theme a symbol of the cultural heritage of Pelotas, which had been out of sight for a long time. And even while gone missing, it was present in the imagery of the city and was the object of heritage claims by some sectors of society. It is the metal sculpture which represents the Greco-Roman god Hermes/Mercury. It was fixed at the top of the tower of the Central Market probably in 1914, disappearing between the decades of 1950 and 1960 and reappearing a few years ago. The text, as it appreciates the context of the arrival of Mercury in Pelotas, approaches this fact as a phenomenon of Reception of Antiquity, connected to a process of construction of an urban identity, an idea of civilization. The text considers the statue as a product of a modern appropriation that occurred not only at a geographical scale, but also at a global one. This appropriation can be seen in some Brazilian cities that lived an analogous moment of economical and cultural prosperity like the one experienced by Pelotas.

Keywords

Sculpture; Mercury; Urban identity; Pelotas.

[1] Revised version of the article "Der Merkur von Pelotas und die Merkurstatuen in Brasilien", previously published in *Thetis. Mannheimer Beiträge zur Archäologie und Geschichte der Antiken Mittelmeerkulturen*. 23, 2016-2018, p. 85-92, pr. XXXVIII-XLV. We are thankful to the editor, Dr. Reinhard Stupperich, for the authorization to publish the revised translation of the text.

[2] Full Professor, Federal University of Pelotas

[3] PhD Student, Federal University of Pelotas

Resumo

Este artigo tem como tema central um símbolo do patrimônio cultural pelotense que esteve desaparecido por longo tempo, embora tenha permanecido no imaginário pelotense, tendo sido objeto de reivindicações patrimoniais por alguns setores da sociedade: trata-se da escultura em metal que do deus greco-romano Hermes/Mercúrio. Esteve fixada no alto da torre do Mercado Central de Pelotas desde aproximadamente 1914, vindo a desaparecer entre a década de 1950 e 1960 e reaparecendo há poucos anos. O texto, ao apreciar o contexto cultural da chegada do Mercúrio em Pelotas, aborda-o como um fenômeno de Recepção da Antiguidade, ligado à formação de uma identidade urbana e a uma ideia de civilização; considera-o como produto de uma apropriação moderna, ocorrida não somente em escala local, mas também global, e que pode ser percebida em algumas cidades brasileiras que tiveram momento de prosperidade econômico-cultural coevo e análogo ao de Pelotas.

Palavras-chave

Escultura; Mercúrio; Identidade urbana; Pelotas.

Mercury in Pelotas.

The central theme of this article is a sculpture in metal support, which represents the god Hermes/Mercury. The statue was placed at the tower of the Central Market of Pelotas after a major renovation[4] that the building went through from 1911 to 1914. It followed a tendency that occurred at the turn of the 19th to the 20th century of construction of public markets using iron, which was increasingly widespread throughout the world. At the time, four adorned turrets, a pavilion and a metallic tower over 37 meters high were added to the old building. This tower was manufactured in the city of Lüneburg in northern Germany and exported in 1912 to Brazil from the Port of Hamburg. The sculpture that was placed at the top of this tower alluded to commerce, to the values attributed to the god Mercury (Figure 1).

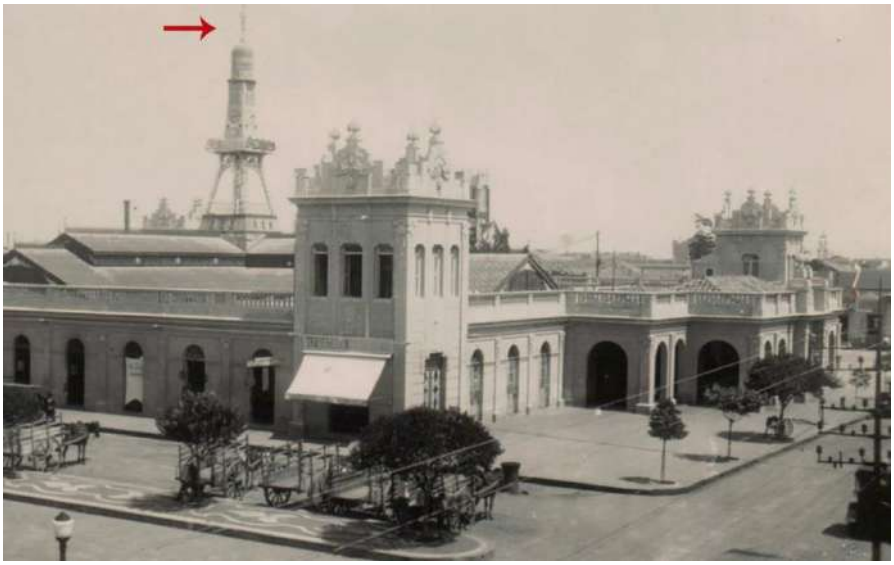


Figure 1: Photograph of the Central Market of Pelotas (approximately 1920). Source: Nelson Nobre Collection. *Laboratório de Acervo Digital UCPel* (UCPel Digital Collection Laboratory).

The sculpture was installed at the tower probably in 1914 and disappeared between the 1950s and 1960s. Visual evidence from the middle of the last century shows the presence of the statue still at the tower, as shown on the painting by Francisco de Paula Faria Rosa Sobrinho (Figures 2 and 3)[5] and on the drawing by his great-nephew, Roberto Bonini (Figure 4)[6]. But when

[4] The Central Market of Pelotas was built between 1849 and 1856 (BRUNO 2010:22).
[5] Painting. Title: Public Market of Pelotas, 1948. Painter: Francisco de Paula Faria Rosa Sobrinho. Public Market of Pelotas - oil on canvas, 33 X 45 cm. The painter shows a view of the Tower of the Central Market of Pelotas, over the rooftops.
[6] The black and white crayon pencil drawing by Roberto Moura Bonini, grand-nephew of painter Francisco de Paula Faria Rosa Sobrinho, shows the hypothetical location of

did the statue go missing? Some report that the statue was knocked down by a storm followed by strong winds that devastated the city in the 1950s; others believe that this occurred in the fire that destroyed the Central Market of Pelotas in 1969. However, photographs from the mid-1960s no longer show Mercury at the tower. Thus, for more than thirty years, the exact circumstances of the vanishing of the sculpture were unknown, as was where it was kept until it reappeared, after a few decades, partially destroyed (Figure 5).

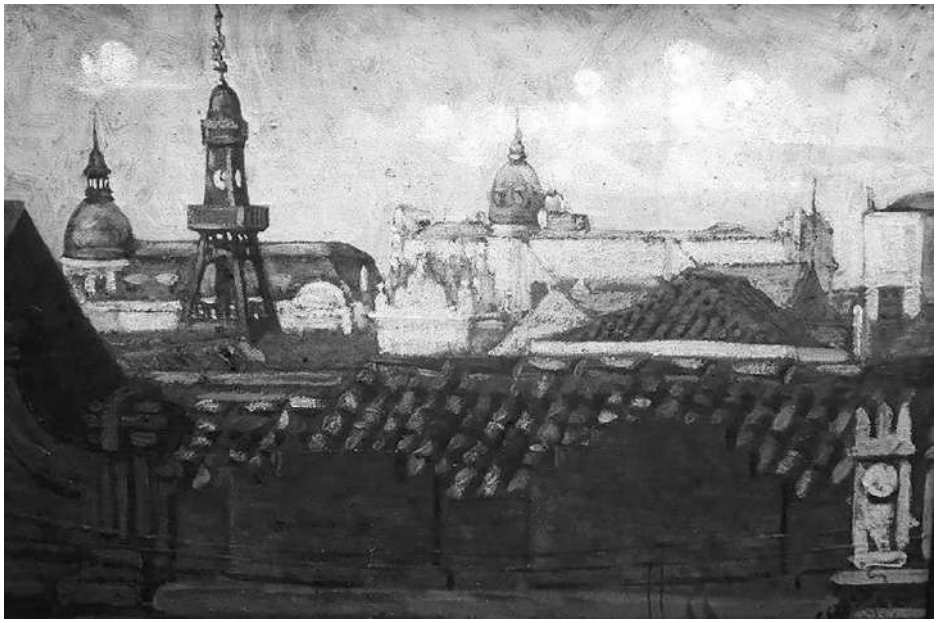


Figure 2: Oil painting on canvas, 33 X 45 cm. Source: Roberto Moura Bonini.

the statue of Mercury at the tower of the Central Market between 1915 and 1960, after a study made by him comparing several paintings, photographs and analyses of the angle and the proportions.



Figure 3: Oil painting on canvas, 33 X 45 cm (detail). Source: Roberto Moura Bonini.



Figure 4: Black and white pencil crayon drawing, 50x70cm. Source: Roberto Moura Bonini.

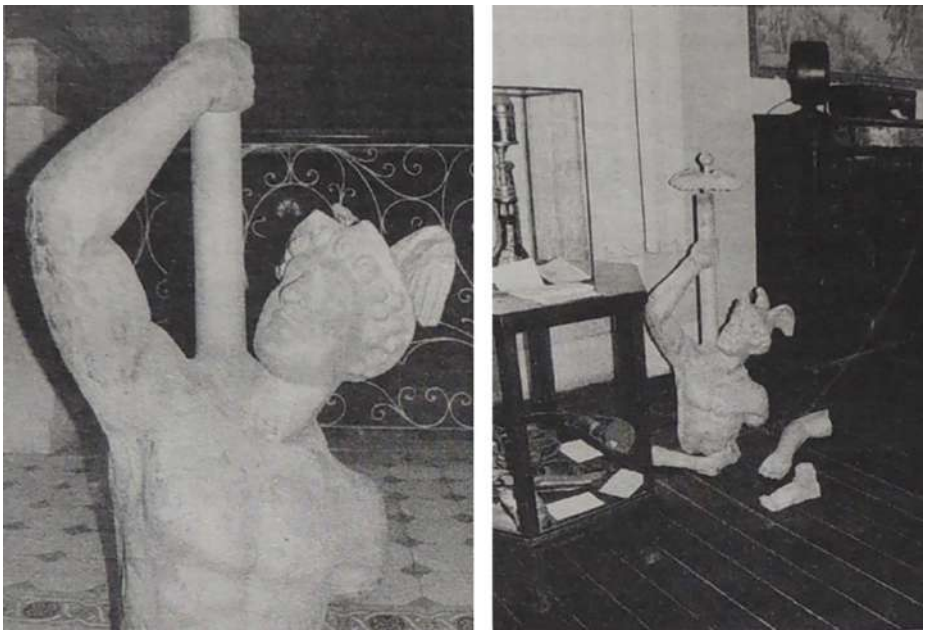


Figure 5: Sculpture in pieces, at the Museum of the *Bibliotheca Pública Pelotense* (Public Library of Pelotas). Source: *Bibliotheca Pública Pelotense* Collection.

With just over two meters of height, the Mercury[7] of Pelotas (Figure 6) is modelled according to the sculpture of the Mannerist sculptor Giambologna (1529-1608), which is currently displayed at the National Museum of Bargello in Florence, Italy (Figure 7). It is an artwork that has been multiplied, with numerous reproductions, in varying sizes, in different parts of the world. Mercury is represented according to traditional iconography, with a winged helmet (*petasus alatus*) and winged sandals (*endromides*), holding a caduceus (*kerykeion*) on his left arm. In some places, it is called "Flying Mercury".

[7] This photograph, in the building of the *Secretaria Municipal de Cultura*, in 2013, shows the state of the sculpture of the god Mercury after having gone through two restoration interventions.



Figure 6: Photograph of the sculpture of Mercury. Source: Author's photograph**,** 2013.



Figure 7: "Flying Mercury" (1589), bronze sculpture, by Giambologna, h 1.70 cm. Florence, Bargello National Museum, inv. 449 Bronzi.. Source: Bargello Museum. Available at: <http://www.polomuseale.firenze.it/musei/?m=bargello>. Accessed on: jan 2015.

Since it was placed at the tower of the Market around 1914, besides the lack of documentation to prove its origin, the sculpture has followed an unusual path: disappearances and reappearances, recovery attempts, and unsuccessful restoration interventions. In the first step of this trajectory, even though it was part of the collection of the *Bibliotheca Pública Pelotense*, it was removed from this institution by a family that intended to restore it. The statue remained in the care of this family for decades, but did not go through any intervention, and was taken back to the Museum of the Bibliotheca Pública Pelotense. After a few years, it was placed in a small

room in the building of the *Secretaria Municipal de Cultura* (Department of Culture of Pelotas). More recently, it was transferred to a room at the Central Market. There, however, it remained in a room that was little known, little publicized and paradoxically "distant" from the population's gaze. This piece was initially fixed at the top of the Market tower, precisely because of the allusion to commerce that the allegory represents and the place incorporates. Therefore, it only makes sense in this context, in the space of the Central Market of Pelotas. Outside this place, and for a long time, Mercury has undergone a long process of decontextualization. Today - more than a century after its arrival in Pelotas and after undergoing a new intervention[8] – the statue is fixed on a pedestal in one of the four entrances of the building, inside the building of the Market, closer to its place of origin and to the people who circulate there.

Despite the gaps in the history of this figure in Pelotas, there were however numerous mobilizations in favor of its patrimonialization. These social actors somehow perceived it to be out of context and they continued mobilizing, even intermittently, to reverse this situation, becoming evident the desire for it to return to the tower of the Market. On several occasions, preservationists engaged in this direction, but the interventions Mercury had suffered made its structure too fragile and heavy, making it impossible for it to be returned to the top of the tower (Figure 8).



[8] The statue was restored during the first half of 2019 by the conservators-restorers Flavia Silva Faro and Isabel Halfen Torino. Mercury cannot return to the market tower because of the structural fragility of the sculpture.

Figure 8: Current sculpture location. Source: Author's photograph**,** 2019.

Origin and economic and cultural development in the city of Pelotas

The city of Pelotas, located in the southern part of the State of Rio Grande do Sul, had its origin and development linked to the production of *charque* – salt-cured cuts of meat laid out in the sun to dry for conservation and far reaching trade. In 1780, the first *charqueada* installed on the banks of the so-called Arroio Pelotas began its activities, stimulating the creation of other establishments and originating the village that would later demarcate the beginning of the city. In 1812, the new urban nucleus was officially recognized as *freguesia* (parish) São Francisco de Paula. In 1832, it was elevated to the category of *vila* (village) and, in 1835, it received the title of city and was renamed as Pelotas.

In a short time, the parish that originated the city, created to "serve the saltwater meat industry" (Gutierrez, 2004: 175), was characterized as a commercial and support services center to the production of the *charque* and other activities that stemmed from it. Already in the first decades of the 19th century, this industry was settling in the city, attracting a significant number of inhabitants. It gave rise to the so-called "cycle of *charque*", a decisive point for the growth and development of the city, by creating a regional market for the cattle, increasing a more consistent economic activity, and ensuring "the circulation and the build-up of an enriched manorial strata" (Schlee, 1993: 71).

In the economic and cultural apex of the city, which took place between 1860 and 1890, the wealth from industry and commerce was invested in the construction of buildings in Pelotas and in its urbanization and sanitation. In this period, the "elevation of social standards resulted in an increase in cultural standards", when the prevailing values were related to the Arts, Letters and Sciences (Magalhães, 1993: 53). This cultural atmosphere fostered changes and innovations that were taking place around the world. Pelotas, from the very beginning, formed a society with an urban profile, an unusual fact if compared to other cities of the state of Rio Grande do Sul, of a more rural nature, in the opinion of Magalhães (1993, p. 233).

When the Mercury statue arrived in Pelotas around 1914, the city had been going through an accentuated process of modernization and urbanization for some decades. This process began in Europe in the 19th century and reached Brazil, having a more intense impact in some regions and cities, Pelotas among them. In this context, the urban population increased, as well as the demand for labor. Measures were then imposed for sanitation,

lighting, housing for workers and construction of roads and railways to drain the production.

The socio-economic and technological changes that took place in Brazil in the second half of the 19th century implied deep changes in the way of living and building. Some of the cities and regions of Brazil, such as Porto Alegre, São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Fortaleza, Salvador, Belém, and Manaus grew faster, a result of the production and exportation of agricultural products such as sugar, coffee, cotton, and rubber, among others. The rapid development of these places required more buildings - those made faster than normally -, adapting the cities to these changes (Kühl, 1998: 83).

Witnesses of an effervescent moment, the people, enchanted, accompanied the innovations brought by modernization and progress, admiring the symbols of modernity, although sometimes touched very indirectly by them. A "will to be modern" is born (Fabris, 1993: 137). In this atmosphere, "contaminated" by the effervescence of modernity and progress – which started in Europe but reached other countries still in the 19th century – Pelotas grew, absorbed these changes, and developed.

Iron, used since antiquity for utilitarian purposes, became, with the industrial development, a raw material for artistic casting. It became an expressive component of 19th century urban landscapes. In this scenario, it played an important role. Initially, cast iron pipes and steam engines appear. Next, railways, railway stations and the "iron architecture" complete the picture of modernity and progress, providing mobility and speed, so desired at the time. During the "civilization of iron" (Silva, 1986), an expressive metallic heritage, consisting of reservoirs of water and fountains, some imported from Germany, others from France, docked in Pelotas. Iron constructive structures have been incorporated into the Central Market, like the roof and the tower, which was crowned with the sculpture of the Flying Mercury.

The classical legacy in Pelotas

Brazil, in the last decades of the 19th century, recorded a significant number of immigrants and, among them, architects and builders. Besides the expressive presence of these immigrants, who brought with them their own conceptions, "the taste criterion of the ruling elite, who wants to reproduce in Brazil the types and models admired in Europe" is an

important factor to consider in the consolidation of eclecticism[9] in the country. However, it is not just a question of imitation of works or ideas in vogue in Europe; the "cultural importation" was deeper and, in order to understand it, according to Fabris (1993: 136), one must seek "how this importation took place, what elements were chosen and adopted and what was the resulting product of this operation".

Here we see an important aspect concerning the reception of Antiquity: the idea of modernity of the last decades of the 19th century in Pelotas percolated an ideal of Antiquity outlined in Europe, but also in Brazil. At that time, the houses of the local elite, built in colonial style until approximately 1860, were shaped in a new style – eclecticism – with elements of classical Antiquity and the Italian Renaissance, mainly in the ornamentation of the facades.

Marshall (2005: 21) refers to an empire of classical imagery over the mind of modern man, lived intensely in the 15th and 16th centuries. This domain, according to the author, "extends until the First Great War, fueling various historical projects in successive neoclassicisms and revalidating, to each generation, the creative power of ancient intelligence, as well as the spectacular persuasive effect of its cultural products".

In the process of construction of the city, the architecture of Pelotas appropriated elements of classical culture, materialized in the allegories of our urban iconography. A significant number of goods classified as movable and immovable heritage shapes its urban landscape. We can still see classical elements in the facades of some buildings – mainly the buildings of the second half of the 19th and early 20th centuries. Doric, Ionic, and Corinthian columns, Roman arches, and Greek pediments, as well as a set of images referring to Greco-Roman art and culture (statues of porcelain, marble, bronze or iron, fountains, ornamental or figurative facades, stucco ceilings, stucco reliefs).

The way in which the city of Pelotas dialogues with the past, manifested in the feeling of appreciation and protection of its heritage – part of it still well preserved – reveals how the population, or at least part of it, receives this classical heritage and identifies with it. The present inhabitants – at least some of them – respond positively to this "contemporary appropriation"

[9] As a cultural expression of this unique moment of development, modernity, and cultural effervescence in Pelotas, eclecticism began in the city in 1870, extending up to about 1931. In this transition, the colonial models present in the city were replaced by those of eclectic architecture, being incorporated in the facades of the buildings various composite elements, many of them expressing a link with some period of the past.

of Greco-Roman culture, which would allude to a prosperous time that Pelotas experienced alongside some Brazilian cities in this period. Such monuments, even if valued in different ways by the local population, are a testimony to the role of the reception of Antiquity in the formation of our cultural identity and our national cultural heritage.

In this sense, the presence of Mercury at the top of tower of the Central Market was not an isolated phenomenon, as it was accompanied by other Mercury figures in Brazil and in Pelotas. Therefore, there was a visual context in which our Mercury from Giambologna was inserted, a context that integrated the "modern" urban identity.

Representations of Mercury in Pelotas

Due to the transformation of the urban landscape of Pelotas since the beginning of the 20th century, important traces of Mercury's presence have vanished from the scene. In the historic center, where the presence of Apollo prevails, accompanied by the muses and their attributes, the scarcity of images of Mercury can provoke a false impression. Today, regarding the representations alluding to Mercury in the city of Pelotas, few testimonials remain besides the sculpture of the Central Market: the Mercury on the facade of the *Clube Caixeiral* (Caixeiral Club), alongside Vulcan; on the top of Viscount of Jaguari building[10] (Figures 9 and 10), a symbol of commerce that is recognizable by the caduceus, almost imperceptible on its right hand, is linked to the symbolism of Hermes; and finally, the head of Mercury as a column capital on the façade of the former *Banco Nacional do Comércio* (National Bank of Commerce) (see Figure 11). At the turn of the century, the figure of Mercury would probably be much more familiar to the passersby's eyes, since there were still other Mercuries, today missing in their sculptural materiality, but preserved on old black and white photographs.

[10] Currently, *Cartório Lorenzi* office.



Figure 9: Cement statue: allegory to commerce with attributes of Mercury. Platband of the building of the current *Cartório Lorenzi* (Lorenzi Registry). Source: Author's photograph, 2016.



Figure 10: Detail of the previous figure. Caduceus on the right arm of the statue. Source: Author's photograph, 2016.



Figure 11: Capital in volutes with head of Mercury, with winged helmet. Source: Author's photograph, 2014.

Carlos Alberto d'Ávila Santos (2007: 318) states that representations of Hermes/Mercury stood out during the eclectic period, among main stucco

or cement adornments of commercial buildings, associated with the functions of the establishment. The author also emphasizes that sculptures of Greek deities such as Hephaestus, Hermes, Apollo, Athena, and Demeter were incorporated into the decoration of the facade of banking houses and thus "identified with the origins of the capital invested and managed by these companies, which come from industry, commerce, and agriculture".

In club facades, they also added "masks, musical instruments, and statues of classical appreciation, representing nymphs, muses, and the mythological gods Apollo, Vulcan, and Mercury, linked to the economic origins of the club members and to cultural or recreational activities" (Santos, 2007: 75).

The facade of *Clube Caixeiral*, built in 1904 by the Italo-Brazilian architect Caetano Casaretto, is full of eclectic references. Its decoration is rich in references from Antiquity, such as pilasters, columns, oculus, hollow and blind platbands, curved pediments, and Greek mythological figures. On the main facade, we see four mythological references. In the lower plane, closer to the sight of passersby, a muse with an open book and Apollo Citharoedus, thus symbolizing Letters and Music. With these deities, it is assumed that education and culture are at the base of wealth, which is indicated by the two figures arranged in the upper plane: to the left, Hephaestus or Vulcan with his attributes (the helmet, the anvil, and the hammer); to the right, Hermes or Mercury, with an anchor, a barrel, and a canasta (Figure 12).



Figure 12: Sculptures of Vulcan (left) and Mercury (right). Source: Author's photograph, 2016.

Two significant presences of Mercury in the architecture of the Belle Époque of Pelotas can be contemplated today only in photographs, which are evidence of a time when the city was leading the publishing market of Rio Grande do Sul. We are alluding to *Livraria Americana* and *Livraria Universal* (Americana Bookstore and Universal Bookstore), whose buildings bore, incorporated into their facades, sculptures of Vulcan and Mercury. Unfortunately, these buildings have not been preserved.

Livraria Americana, the oldest, founded in 1875, was the pioneer in the state. Initially on Andrade Neves Street, in 1891 it moved to its own building on XV de Novembro Street, 195 (Figure 15). It featured, in its facade, a complex iconographic program, with the platband surmounted by the figures of Hephaestus/Vulcan and Hermes/Mercury[11].

Livraria Universal, founded twelve years after *Livraria Americana*, in 1887, was installed in a building on XV de Novembro Street, between General Neto and Sete de Setembro Streets. In 1893, it moved to its new store, built for this purpose, at one of the most popular points in the city, the "*Esquina 22*" ("Corner 22"), between XV de Novembro and Sete de Setembro Streets (where today the headquarters of *Caixa Econômica Federal* – a federal bank – in Pelotas are located). Prominent, flanking the entrances of the establishment were the statues of Vulcan and Mercury (Figures 13 and 14), probably made of cement. Very close to the passersby, they maintained a close relationship with the daily life of the city center.

[11] *Livraria Americana* closed its doors in 1916, when it was acquired by the competitor, *Livraria Universal Echenique* (Arriada; Tambara, 2014: 243).

As Mario Osório Magalhães (2003) points out, the presence of the Greco-Roman gods on the facade of *Livraria Americana* was used in the company's marketing in the newspapers of the time: "new house of columns adorned with large statues above" – as the owners announced in 1891, which was disdained by the competitor. Despite this, two years later, the same *Livraria Univesal*, when it opened its new store, emulated the older competitor. In the new building, the figures of Vulcan and Mercury were placed on the facade. But it did not only copy. It innovated in the location of the images. More explicitly, believing in the advantage of the exposure of the images, *Livraria Universal* inserted them near the base of the building, next to the entrance, in direct visual contact with the public. This indicates how, for the perception of the time, the representation of these ancient deities strongly symbolized the social function of this type of establishment, considered also efficient from the point of view of marketing.

It is also interesting to note that the figures of Mercury and Vulcan of the two bookstores follow the same model as the statues of the facade of *Clube Caixeiral* (Figure 12), although separated for almost twenty years. This model defines an *aggionata* conception of such ancient gods, incorporating elements of the modern times into their classical attributes.



Figure 13: Postcard with the facade of *Livraria Universal.* Source: Collection of *Instituto Histórico e Geográfico do Capão do Leão* (Historical and Geographical Institute of Capão do Leão).



Figure 14: Detail of a postcard with the facade of *Livraria Universal* Source: Collection of *Instituto Histórico e Geográfico do Capão do Leão* (Historical and Geographical Institute of Capão do Leão).



Figure 15: Facade of *Livraria Americana*, with pediment surmounted by Vulcan and Mercury. Source: Eduardo Arriada.

Mercuries in Brazil

Brazilian cities such as Manaus, Rio de Janeiro, and Recife, among others, had in common with Pelotas an important "cycle of prosperity" in the so-called Brazilian Belle Époque[12]. The period of economic and cultural apogee in which, combined with urban and architectural decoration, the ornamental elements contributed to the materialization of symbols of power, wealth, and civilization.

While it is recognised that there were levels of classical appropriation in different places, and that these differences can be recognized in the relation between architectural forms and ornamental elements, there is a synchrony between the "Flying Mercuries" of Pelotas, Manaus, Rio de Janeiro, and Recife. The Mercury statue from Londrina, even though following the same Giambolgna model, is more recent, linked to another historical moment.

Although other sculptures representing Mercury can be found in Brazil, the ones that follow the Giambologna's model will be highlighted here, because we believe that there is a dialogue between them, as a cultural characteristic of this period.

In Brazil, from the point of view of heritage recognition, the examples of Giambologna's Flying Mercury in Rio de Janeiro and Manaus stand out. Coincidence or not, they were produced by the Val d'Osne Foundry[13] (Figure 16), contemporary and competitor of the Durenne Foundry, responsible for the fountains of Pelotas.

The installation of these statues took place very close to the Mercury statue of Pelotas, as well as that of Recife, of unidentified manufacturing, placed in 1915 at the top of the *Assosiação Comercial* (Commercial Association) building, at its inauguration.

[12] Manaus had the "cycle of rubber", which took place in the Amazon region; Rio de Janeiro and Londrina, the "cycle of coffee"; and Recife, the "cycle of sugar cane".

[13] The production from French Foundries is well known through the catalogues published by the casters in the 1840s. In the catalogues of Val d'Osne, together with the pieces, is the identification of the authors and the origin of the works.

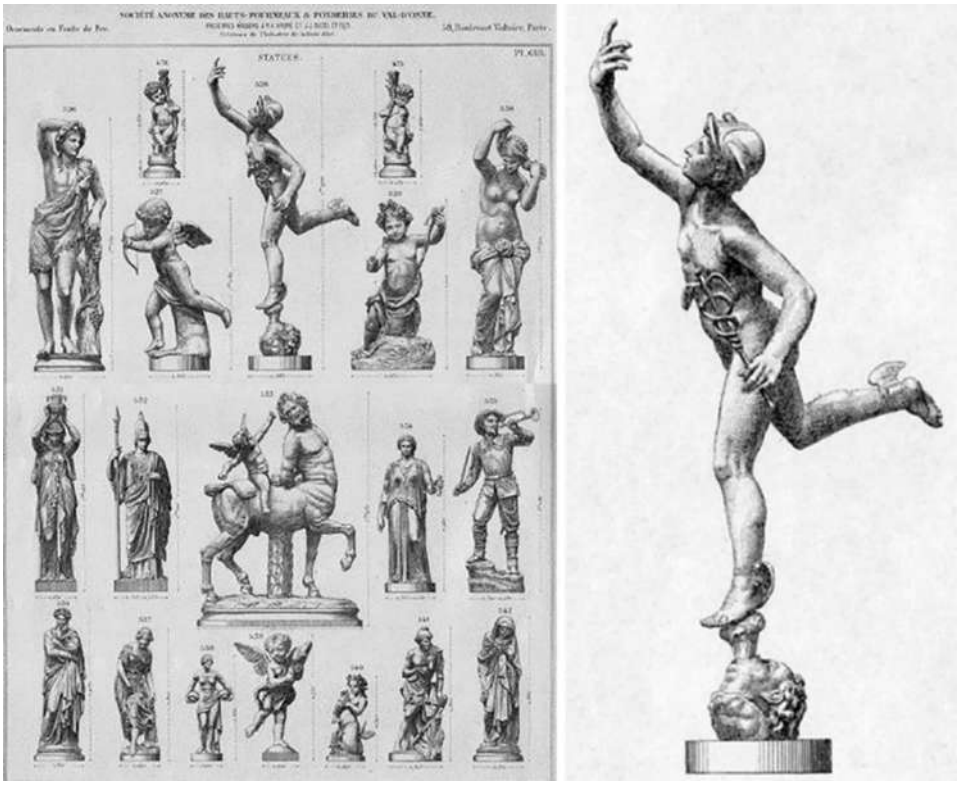


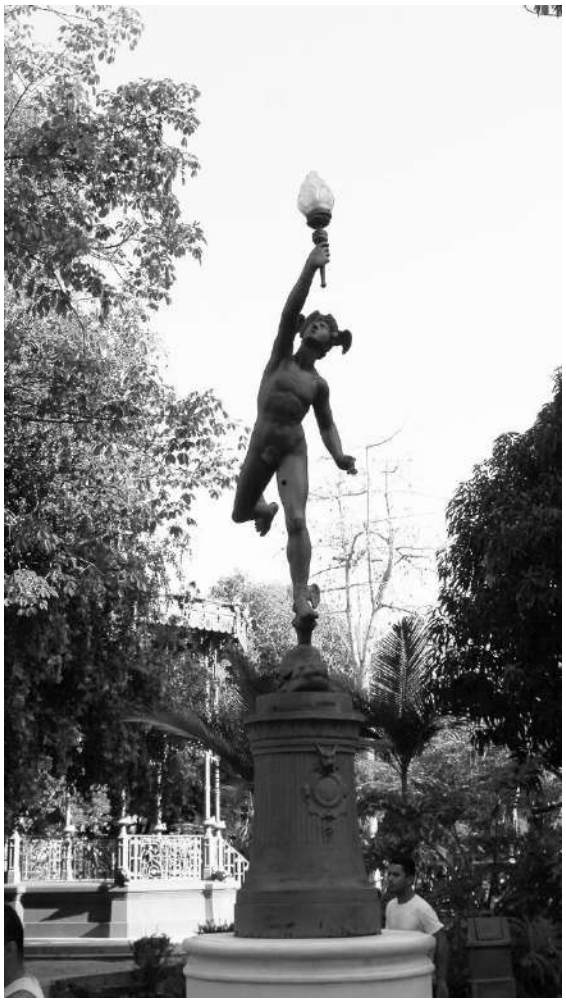
Figure 16: Catalogue of The Foundry Val d 'Osne, album No. 2, plate 618-528 (left). The Giambologna Mercury model in detail (right). Source: Available at: <https://e-monumen.net/patrimoine-monumental/vo2_pl618-statues/>. Accessed on: Oct 2019.

Mercury in Manaus

Praça Heliodoro Balbi[14], which houses the Mercury statue in Manaus, in the State of Amazonas, originated in the 1870s, but began to receive improvements almost twenty years later. The statue was placed there in 1906 or 1907, along with a gazebo and a cast iron fountain, as well as other sculptures.

The website *E-Monumen.net* provides, through a geolocalized database, a "map of French heritage in the world". It states that the Giambologna iron model placed on *Praça Heliodoro Balbi* in 1906 (Figure 17) was produced by Val d'Osne (Figure 18)[15]

[14] Also known as *Praça da Policia* (Duarte, 2009: 40).
[15] *Catalogue Val d'Osne - album No* 2, plate no 618, 528 and corresponding to Figure 15.



Figures 17: Iron sculpture (1.90 cm) of Mercury in *Praça Heliodoro Balbi*, Manaus. In the background, the cast iron gazebo. Source: Available at: <http://e-monumen.net/patrimoine-monumental/mercure-praca-balbi-manaus/#priceblock2>. Accessed on: Oct 2019.



Figure 18: Plate of the Val d'Osne Foundry, which made the sculpture of the Mercury of Manaus. Source: Available at: <http://e-monumen.net/patrimoine-monumental/mercure-praca-balbi-manaus/#priceblock2>. Accessed on: Oct 2019.

The difference of the sculpture of Manaus regarding the catalogue model is the lamp in Mercury's right hand (Figure 16) and the absence of the caduceus. There are two hypotheses: either the caduceus was lost when the square, its sculptures, and ornamental elements went through a period of abandonment, or this may have been the result of some intervention.

According to Duarte (2009: 40), the square underwent major reform and "improvements" in 1922. More recently, cast iron pieces have been restored[16]. The intervention was completed in 2009, as well as the restoration of *Palacete Presidencial*, a complex that houses six museums, an archaeology laboratory, and a restoration workshop.

Mercury in Rio de Janeiro

The *Palácio das Laranjeiras* (Figure 19), in Rio de Janeiro, was built between 1909 and 1913 by the architect Armando Carlos da Silva Telles, to serve as residence for Guinle family, concessionaire of the port of Rio de Janeiro. In 1947, it was purchased by the Federal Government and used as a presidential residence until the opening of the *Palácio da Alvorada* in 1960, in Brasília. It is currently the official residence of the governor of the state of Rio de Janeiro.

A cast iron sculpture of the god Mercury, identical to that of Manaus, points to the sky in front of the palace staircase. The identification plate of the Val d'Osne Foundry, according to the site *E-Monumen.net*, dates it from 1913. In line with the Mercury by Giambologna, the sculpture of Rio de Janeiro (Figure 20) preserves the original attribute, the caduceus, instead of the lamp present in the statue from Manaus.



Figure 19: Flying Mercury in *Palácio das Laranjeiras* gardens. Source: Available at: <http://oglobo.globo.com/rio/rio-450/mobiliario-historico-acervo-de-obras-de-arte-do-palacio-das-laranjeiras-serao-recuperados-14065506>. Accessed on: Oct 2019.

[16] The restoration was assisted by Nicola Salvione, an Italian metal expert.



Figure 20: Flying Mercury in *Palácio das Laranjeiras*, Rio de Janeiro. Val d'Osne Foundry. Source: Available at: <http://e-monumen.net/patrimoine-monumental/statue-le-mercure-palais-de-laranjeiras-estatua-o-mercurio-palacio-de-laranjeiras-rio-de-janeiro>. Accessed on: Oct 2019.

Mercury in Recife

The building of the *Associação Comercial do estado de Pernambuco* (Commercial Association of the State of Pernambuco) was inaugurated in 1915 (Figure 21). In eclectic style, it presents, among other elements, an English iron staircase, wall and ceiling paintings, a set of 20 stained glass and chandeliers. Nominated for the National Heritage List by *IPHAN* (Institute of National Historic and Artistic Heritage), the building reopened in 2008 after restoration.

On the pediment over the facade, there was originally a sculptural set formed by three elements: at the center and above, Mercury, holding an anchor, in reference to the maritime market of Recife, between two seated female figures, maybe muses (Figures 21 and 22). Those pieces are missing.



Figure 21: *Associação Comercial de Pernambuco* in 1915 (right). Source: Scanning Division of *Fundação Joaquim Nabuco*.



Figure 22: Sculptural ensemble at the top of the *Associação Comercial de Pernambuco*. Source: Scanning Division of *Fundação Joaquim Nabuco.*

The restoration of the outside part came under the responsibility of architect Ronaldo Câmara[17], who informs that a replica of the statue of Mercury was commissioned to be installed in its old place. The restitution to the site of the other two pieces (the female figures) depended, if they were found, on the consent of *IPHAN*, which had already not approved the installation of a medaillon, present in the original version of the building. After the restoration of the building, only the figure of Mercury returned to the top of the building (Figures 23 and 24 - detail).

[17] *Jornal do Commercio*, 30 Dec 2008. Available at: <http://jc.uol.com.br/jornal/2008/12/30/not_313414.php>. Accessed on: 29, Jan 2015.



Figure 23: Current situation of the building of the *Associação Comercial de Pernambuco* with only one sculpture at on the top. Source: Available at: <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=1145917>. Accessed on: Oct 2019.



Figure 23: Image of Mercury at the top of the *Associação Comercial de Pernambuco*. Source: Photography by Renato Pinto, 2016.

Mercury in Londrina

Another Flying Mercury was identified on a building belonging to a trade association. This time, although it is a Giambologna, it is more "modern". Instead of being associated with eclecticism, its architectural context is Art Déco. It is the statue that stood at the top of the three-story building of the *Associação Comercial de Londrina - ACL* (Commercial Association of Londrina), in Paraná, inaugurated in 1942 (Figure 25)[18].

Unlike the early 20th century statues of Rio de Janeiro, Manaus, and Pelotas, imported from Europe, the Mercury from Londrina was produced in Brazil. The sculpture, measuring 4 meters high, completed in 1941, was commissioned in the previous year by the president of the *ACL*, David Dequech, to an artist from São Paulo, Lélio Coluccini (1910-1983), an Italian immigrant who participated in Brazilian modernism, and was part of Vitor Brecheret's friendship circle . Mercury was not the only classical reference introduced into the building: there were also two statues of the goddess Ceres, linked to agriculture – in this case, reference to coffee, the basis of the wealth of the city newly founded by immigrants in the north of Paraná! (CavazottI, 2017: 34-36).

The presence of this Flying Mercury reinforced the sense of prosperity of this emerging city, the sense of rapid growth. It was an imposing sight, as can testify Gladys Silva Lessa, who arrived in Londrina in 1937 as a child: "To us, children in a still small city, the statue was a huge attraction. We had never seen that, not even in photographs. When it arrived, we were fascinated. A God, and a winged one, on top of that. It was fascinating". The impression of another child of the same time, Nelson Dequech, reinforces the importance of the sculpture: "that was the city's postcard for a long time" (Cavazotti, 2017: 36).

A photograph of the time records when the statue was raised to the top of the building (Figure 26) in 1942, months before the inauguration of the *ACL* (today *ACIL*). It remained there for some decades, above the clock at top of the facade, until the demolition of the original building in 1970, giving way to the 20-story "Palace of Commerce", where *ACIL* (Commercial and Industrial Association of Londrina) continues to this day, on the first floor.

Due to the efforts of the *ACIL* presidency, the preservation of Mercury was guaranteed over time. With Brazilian participation in World War II, the

[18] In the 1990s, it became the commercial and Industrial Association of Londrina -ACL.

bronze statue was required by the army to be fused and turned into cannonball. When the construction of the new building began, the statue was removed and placed in the Rectory of the State University of Londrina - *UEL*, where it "took part" in many student protests[19], until it was permanently installed in the entrance hall of the Palace of Commerce, in 1990, over a pedestal erected in the access garden (see Figure 27).



Figure 25: The building of the *Associação Comercial* in Londrina, PR. 1942. Source: *ACIL.*

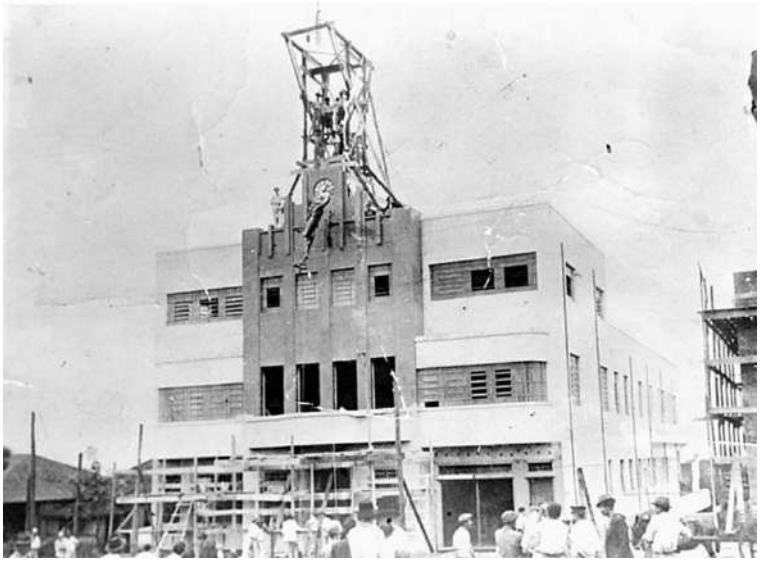


Figure 26: Mercury in Londrina, raised to the top of the building of the *Associação Comercial* in Londrina. 1942. Source: *ACIL.*

[19] *Revista da Associação Comercial e Industrial de Londrina*, ano 1, nº 1, 2012, p. 25. Available at: <http://www.acil.com.br/upload/revistas/mercado-em-foco-01-julho-a-setembro-2012-20120706-095701-20121207-102701.pdf>. Access on: Oct 2019.



Figure 27: Sculpture in the lobby of the Palace of Commerce, in Londrina. Source: *ACIL*.

Final considerations

The presence of Mercury in Pelotas permeates the history of the city. It is inserted in a scenario in which the city, already urbanized and modern, emerged from a prosperous period of economic growth and cultural development, which began with the *charque* industry, still in late 18th century, and was consolidated by the activities of commerce, livestock, and industries that arose as a result of this main activity, mainly after the peace that ended the *Farroupilha* conflict in 1845.

Mercury's presence is also a part of historicist eclecticism in Pelotas, approximately between 1870 and 1930, a period marked by an architecture that linked neoclassical allegories and ornamental elements to the functions of buildings and the idiosyncrasies of their inhabitants. The link with the past – the expression of historicist eclecticism – has in its essence the search for origins, to find a root for the national identity. In the case of Pelotas, this was done through references to the Italian Renaissance and/or classical tradition. The "modern and civilized" society of the late 19th century, mirrored itself in an ideal of Antiquity, in which Mercury functioned as emblem of an ideal of civilization.

In this sense, the Mercury of Pelotas does not constitute in itself an isolated phenomenon. It was part of a "Brazil of Mercuries", in a context of cities that lived cycles of prosperity in the Belle Époque, such as Manaus, Recife, and Rio de Janeiro. As such, these Mercuries played a role in the urban social imaginary. At that time, the Classical Reception was a component of national identity formation. Antiquity was one of the parameters of civilization for urban culture.

The presence of Mercury bears witness, above all, to a past of Pelotas immersed in a cosmopolitan scenario, a reflection of the strong presence of foreigners, and a mentality resulting from industrialism and commercial activity.

In addition to the Mercury statues as shown above, many other Mercury figures "inhabit" the top of buildings, pediments, squares, facades of clubs, banks, museums, and art galleries around the world. Such images feed the imaginary and cultural identify of societies that find in the Mercury figure the symbols of the values they seek: power, strength, wealth, intelligence, humanity, development, progress; in other words, civilization.

Acknowledgments

For the funding, we are grateful to CNPQ, CAPES and Humboldt-Foundation. For the pictures, we sincerely thank Prof. Dr. med. Eduardo Arriada (Federal University of Pelotas), Macário Lopes de Carvalho Júnior, M.A. (Amazonas Federal University), Prof. Dr. Renato Pinto (Pernambuco Federal University), Mr. Roberto de Moura Bonini, as well as the following institutions: Fundação Joaquim Nabuco, Recife, Pernambuco (FUNDAJ); Associação Comercial e Industrial de Londrina, Paraná (ACIL); Bibliotheca Pública Pelotense; Laboratório de Acervo Digital - Universidade Católica de Pelotas (LAD- UCPel); Instituto Histórico Geográfico do Capão do Leão, Rio Grande do Sul (IHGCL); the Web-Seite E-MONUMENT.Net; for the

digital edition of the pictures, we thank Mr. Gabriel Halfen Torino; for the stimulus to publish this paper, we thank Prof. Dr. Reinhard Stupperich; for the translation and revision, we are thankful to Márcia Chico and Cristina Schumacher.

Bibliographic references

ARRIADA, Eduardo; TAMBARÁ, Elomar. *Uma História Editorial*: Tipografias, Editoras e Livrarias em Pelotas. *In*: Almanaque do Bicentenário de Pelotas. Santa Maria: Gráfica Pallotti, 2014.

BRUNO, Guilherme Rodrigues. *Mercado Central de Pelotas*: a permanência no lugar do consumo. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) Universidade Federal de Pelotas, 2010.

CAVAZOTTI, Fábio. *Deus do Comércio*. Revista Mercado em Foco. N 39, ano 5, Maio e Junho de 2017. Disponível em:< http://acil.com.br/uploads/revista/MercadoemFoco-39MaioeJunho-2017-FINALWEB_ofpjotyvlkQy7RB.pdf>. Acesso em nov 2019.

DUARTE, Durango Martins. *Manaus entre o passado e o presente*. Manaus: Mídia Ponto Comm, 2009. Disponível em: <http://pt.slideshare.net/DurangoDuarte/livro-manaus-entre-o-passado-e-o-presente-web96mb>. Acesso em out 2019.

FABRIS, Annateresa. *Arquitetura eclética no Brasil*: o cenário da modernização. Anais do Museu Paulista. São Paulo, Nova Série, nº 1, 1993. Disponível em:<http://www.scielo.br/pdf/anaismp/v1n1/a11v1n1>. Acesso em 20 fev 2017.

GUTIERREZ, Ester J. B. *Barro e sangue*: mão-de-obra, arquitetura e urbanismo em Pelotas 1777-1888. Pelotas: UFPel, 2004

KÜHL, Beatriz Mugayar. *Arquitetura do Ferro e Arquitetura Ferroviária em São Paulo***.** Reflexões dobre sua preservação. São Paulo: Atelier editorial FAPESP, 1998.

MAGALHÃES, Mário Osório. *Opulência e cultura na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul***:** um estudo sobre a história de Pelotas (1860-1890). Pelotas, Mundial, 1993.

MARSHALL, Francisco. *Arqueologia clássica e patrimônio nacional*. *In*: Cadernos do LEPAARQ. Textos sobre Antropologia, Arqueologia e

Patrimônio. Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, vol. 2, n. 4, p. 19-26, 2005. Disponível em: < http://www.periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/article/viewFile/890/870>. Acesso em 26 jan 2017.

PANOFSKY, Erwin. *Significado nas Artes Visuais*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

SANTOS, Carlos Alberto Ávila. *Ecletismo na fronteira meridional do Brasil: 1870-1931.* Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo – Área de Conservação e Restauro) Universidade Federal da Bahia, 2007.

SCHLEE, Andrey Rosenthal. *O ecletismo na arquitetura pelotense até as décadas de 30 e 40.* Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993

SILVA, Geraldo Gomes da. *Arquitetura do Ferro no Brasil*. São Paulo: Nobel, 1986.

Recebido: 04 de novembro de 2019 | Aceito: 24 de janeiro de 2020

HÉRACLES, RADAMANTO E A JUSTIÇA: LEITURA DO FR. 169A MAEHLER, DE PÍNDARO

Eduardo Aubert[1]

Resumo

Neste artigo, propomos uma interpretação para o controverso fragmento 169a Maehler de Píndaro, conhecido na Antiguidade pela máxima νόμος ὁ πάντων βασιλεύς. Após rever as principais posições já formuladas e reavaliar o multifacetado tratamento dispensado por Píndaro ao mito de Héracles, sugerimos que, por meio de referência particular a uma lei atribuída ao legislador Radamanto, envolvido no mito de Héracles, Píndaro afirma haver no mundo um espaço regulado para a violência que, a despeito das aparências, realiza a justiça.

Palavras-chave

Píndaro; Héracles; justiça; direito grego; mélica arcaica.

[1] Doutor, Universidade de São Paulo. Email: eduardo.aubert@usp.br

Abstract

This text sets forth a new interpretation for Pindar's controversial fr. 169a Maehler, a poem widely referred to in Antiquity because of the maxim with which it might have begun: νόμος ὁ πάντων βασιλεύς. After reviewing the main readings so far proposed and revisiting the complex treatment that Pindar gave to the Heracles myth, the text goes on to suggest that Pindar referred to a statute attributed to legendary legislator Rhadamanthus, who was also a character in the hero's myth. It is argued that Pindar states that the order of the world accepts a type of regulated violence that, in spite of appearances, actually promotes justice.

Keywords

Pindar; Heracles; justice; Greek law; archaic melic poetry.

1. Considerações introdutórias

1.1. A descoberta do fr. 169a Maehler

O poema, de gênero incerto (Theiler, 1965: 69), conhecido pelo que parece ser seu primeiro verso – Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς – figura entre as obras de Píndaro mais citadas pelos autores antigos e certamente entre os poemas mais referidos em toda a Antiguidade (22 referências até o século V d.C., segundo Ostwald, 1965: 109; cf. uma lista das mais antigas em Gkourogiannis, 1999: 198-199). No entanto, por longuíssimo tempo, ele havia sido preservado apenas pela tradição indireta, com destaque para a citação mais longa, no *Górgias*, de Platão (484b), embora com possível equívoco na transmissão (BOECKH 2007, 640) ou com deliberada alteração pelo próprio Platão (Treu, 1963: 194 e 199; Theiler, 1965: 69).

Foi, então, evento relevante a publicação, em 1961, do P. Oxy. 2450, fr. 1, por Lobel, no volume XXVI dos *Oxyrrhynchus Papyri* (aqui, fr. 169a Maehler). Nesse fragmento papiráceo, encontra-se parte de duas colunas de texto (com respectivamente 34 e 23 linhas incompletas). Não estão preservados os primeiros versos do poema, mas o texto se inicia em ἐπεὶ Γηρυόνα βόας, que já se conhecia devido a um escólio a passo de Aristides em que o rétor se referia ao *Górgias* (Maehler, 2001: 133). Puderam ser restituídos, assim, 62 versos do poema, dos quais cerca de 50 possuem elementos significativos para a interpretação. Infelizmente, no entanto, como tradição indireta e descoberta papirácea se sobrepõem parcialmente ao fim do que se conhecia indiretamente, continuamos sem saber se Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς era de fato o primeiro verso do poema.

Dado o estado fragmentário do papiro, uma das principais diretrizes dos autores que se ocuparam do fr. 169a Maehler a partir de então foi a tentativa de preencher as diversas lacunas existentes, tendo Lobel se atido àquelas que suscitavam pouca ou nenhuma dúvida. Page tratou o problema de modo bem humorado ao propor suas próprias conjecturas. Em suas palavras, "os suplementos seguros estão todos na edição de Lobel; é mera *Spielerei* ir além deles, que é o que eu faço aqui" (PAGE 1962, 49). Para além do próprio Page, as principais tentativas foram as de Ostwald (1965), Pavese (1968, defendido em Pavese, 1993) e Lloyd-Jones (1972).

Essa atividade de complementação, embora de fato *Spielerei* erudita em Page, justamente por buscar ir além do dado paleográfico e linguístico, trouxe consigo uma forte carga de conjectura calcada em compreensões (polêmicas, como de pronto se constatará) a respeito do poema. Pavese, por exemplo, fundamenta suas complementações em elucubrações refinadas, rejeitando leitura porque "isso romperia o fio do pensamento e

distorceria o clímax esperado" (Pavese, 1968: 67). Ora, em um poema em que, como bem apontou Pike, "a parte mais importante (a conclusão) está faltando" (Pike, 1984: 20), pensamos ser preciso adotar postura mais cautelosa, para que o raciocínio não se torne tautológico, determinada interpretação do sentido do texto induzindo a uma suplementação e vice-versa.

Além disso, Píndaro não é exatamente um autor previsível, pelo que lembra Treu que, "em Píndaro, nunca se encontra o suplemento correto por meio de conjectura" (Treu, 1963: 199). Se muito, valem para "comunicar uma representação de como o poema poderia ter sido" (Treu, 1963: 204). Em apêndice, encontrar-se-á nossa tradução do poema, ao lado da edição de Race (2012: 400-406), complementada pela de Maehler para os versos finais (2001: 133-136), escolhidas justamente pela parcimônia da suplementação.

1.2. Caracterização das principais interpretações

A interpretação do fr. 169a Maehler, quando o poema ainda era conhecido apenas pela tradição indireta, já era motivo de intenso debate. As próprias citações antigas parecem se apropriar do poema, e especialmente da máxima sobre o νόμος, para os mais diferentes fins. Em comentário de 1821 à obra de Píndaro, August Boeckh, por exemplo, propunha a restituição de κατὰ φύσιν no verso anterior a Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς, em uma complexa interpretação a respeito de νόμος como lei natural, que retira a Platão (Boeckh, 2007: 640-643).

Pouco antes da descoberta do fr. 169a Maehler, Gigante fez uma ampla recensão dos trabalhos até então desenvolvidos, que propunham as mais diversas compreensões para a seção gnômica, já que da parte mítica pouco restara (Gigante, 1956: 72-102). A descoberta publicada por Lobel em 1961, no entanto, adicionou muitos versos de conteúdo mítico, a descrever aspectos do mito de Héracles. A partir de então, tratava-se de entender como mito e gnome se articulavam para produzir sentido nesse poema.

Sem pretensão de esgotar uma vasta bibliografia, pensamos ser possível identificar duas principais correntes interpretativas, que passamos a caracterizar em largos traços (sobre uma terceira proposta, formulada em Kyriakou, 2002, discorreremos *infra*, seção 3). Essas interpretações podem ser associadas, para fins de exposição, a diferentes compreensões do terceiro verso, e mais especificamente da expressão δικαιῶν τὸ βιαιότατον.

Segundo a primeira posição, tratar-se-ia de "tornar justos os atos mais violentos". Assim, o νόμος (cujo sentido preciso neste passo está também envolvido nessa discordância interpretativa) justifica os atos violentos. Uma versão dessa forma de conceber as coisas está radicada em Platão mesmo, que Ostwald atualiza incorporando a seção mítica recentemente descoberta:

> Em outras palavras, tomando nosso poema nesse sentido, nós deveríamos dizer que Héracles estava certo em roubar o gado de Gerião e as éguas de Diomedes porque ele era mais forte e, sendo o mais forte, o νόμος, como lei da natureza, sancionava sua violência tornando-a justa (Ostwald, 1965: 122).

Para Ostwald, Píndaro encontraria assim uma justificativa no plano de Zeus para os atos violentos de Héracles, "aceitando os feitos de Héracles como justos, como ele vê que o νόμος, a atitude tradicional que domina, como rei, sobre mortais e imortais, assim os tornam" (Ostwald, 1965: 131). Já Bowra entendia que Héracles "não pode agir distintamente de como ele age, e em sua ordem de ser isso é certo. Ele pode justificar as ações mais violentas porque ele é movido por uma δύναμις inata que pertence a essa ordem e da qual ele não pode escapar" (Bowra, 1964: 75). Cf. ainda Demos, 1991: 56, e Gkourogiannis, 1999: 199; com algumas peculiaridades sobre as quais retornaremos na seção 4, *infra*, Treu, 1963: 211. Essa visão evidentemente tem diversas variantes, sobretudo porque o νόμος que justificaria a atitude violenta de Héracles poderia remeter a diversas realidades, como o costume, a lei positiva, a lei natural, etc. (cf. Lloyd-Jones, 1972: 55-56; Gkourogiannis, 1999: 200-201).

A segunda posição, no entanto, entende que δικαιῶν τὸ βιαιότατον corresponde a "punir (e não justificar) os atos mais violentos". Essa é a compreensão de Pavese, para quem, "nos poucos casos em que o verbo rege um substantivo como um objeto, ele sempre significa 'trazer à justiça', isto é, 'punir'" (Pavese, 1968: 58). Nesse sentido, Píndaro imaginaria "Nomos sentado em seu trono e dispensando seus decretos na atitude de um rei" (Pavese, 1968: 59). Assim, o poema trataria de Héracles como verdadeiro justiceiro, realizador do νόμος, que traz à justiça homens especialmente violentos:

> A história mítica restaurada graças ao papiro desenvolve um incidente na carreira de Héracles, que se enquadra no famoso tema em que o herói, guiado pela vontade de Zeus, tinha sucesso em castigar muitos brutos odiosos por sua insolência diante de deuses e homens (Pavese, 1968: 86).

Como se vê, Pavese também concebe νόμος como equivalente ao plano, ou vontade, de Zeus, de modo que, uma vez devendo dar conta simultaneamente do mito e da gnome, parece-nos que o principal

problema interpretativo efetivamente seja o de compreender o papel de Héracles aqui, se agente da justiça ("punir os atos violentos") ou se objeto sobre o qual a justiça opera ("tornar justos os atos violentos"). Cf., brandindo argumentos distintos, Hummel, 1993: 219.

Talvez uma das mais eloquentes expressões desse problema interpretativo se encontre no verbete correspondente do *LSJ*. Nele, em sua nona edição, δικαιόω tem como primeira acepção (seção I), "set right", e o exemplo aduzido é justamente o passo pindárico de que nos ocupamos. No suplemento de 1996, no entanto, a diretriz foi para que aquela seção fosse apagada, e o passo fosse realocado na seção III.1, depois de "punish".

Na sequência, propomos um caminho de leitura que consiste fundamentalmente em uma leitura do mito, de forma inteiramente apartada da seção gnômica, de modo a tentar evitar a contaminação, e, na sequência, a exploração de duas hipóteses globais de leitura que, tanto quanto pudemos averiguar, ainda não haviam sido propostas. Como se verá, cada proposta guarda alguma afinidade com as linhas interpretativas acima esboçadas, sem, no entanto, identificar-se plenamente com elas. Pensamos que, ao fim, o impasse interpretativo tende a se desfazer.

2. O mito

2.1. Os trabalhos de Héracles no fr. 169a Maehler

Entre a seção gnômica (ll.1-4) e a seção mítica (ll.5-62), τεκμαίρομαι (l.4) serve como forma de transição e identifica o nexo lógico existente entre uma e outra: o mito, como em outros casos também as referências à ação presente, é destinado a provar a validade da máxima enunciada. A estrutura é muito parecida com a abertura da sexta Nemeia. Com efeito, nela a transição entre uma seção gnômica inicial (ll.1-7), começando por Ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος (l.1), é feita justamente pelo verbo τεκμαίρει (l.8), aqui, no entanto, remetendo ao feito do atleta Alcimida.

Suspendendo temporariamente nossa preocupação com a seção gnômica, como dissemos (*supra*, item 1.2), cabe investigar brevemente a estrutura da seção mítica, que tem na l.5 o seu enquadramento geral, já que, tanto quanto podemos discernir, com algumas dúvidas relativamente à parte final, mais mutilada, o conjunto da seção mítica que até nós chegou tratava de trabalhos de Héracles (ἔργοισιν Ἡρακλέος), justamente os elementos que servirão para a comprovação da máxima.

Em uma primeira, curta, seção (ll.6-8), o poema se refere aos bois de Gerião (sobre essa história, com destaque para as fontes visuais, cf. Davies & Finglass, 2014: 230-243), que, na narrativa posterior do pseudo-Apolodoro, constituem o décimo trabalho de Héracles (Apollod.2.5.10; cf., na mesma posição, já em Eur.*Her.*422-424). Existe uma dificuldade na reconstrução do início da l.8, geralmente reconstituído como ἀνατεί τε, mas que, segundo Pavese, poderia ser ἀπριάτην (Pavese, 1968: 65, cf., *infra*, item 3). De todo modo, a sequência do verso não deixa dúvidas sobre o sentido geral da afirmação: Héracles levou os bois de Gerião de forma injusta, com isso enriquecendo Eristeu.

Comentando o episódio correspondente na *Teogonia* (ll.287-294), que é o primeiro registro da história, West propõe que o roubo de gado "era comum na época heroica e não importava em descrédito para o herói que o cometeu, mas antes dava testemunho de sua bravura" (West, 1966: 248). É possível, no entanto, que estejamos diante de uma efetiva releitura pindárica do passo hesiódico (Treu notou que ambas compartilham o verbo épico ἔλασεν: Treu, 1963: 202). Na *Teogonia*, Héracles vem aludido pela fórmula (repetida no fr. 190.11 West, e que também é homérica, cf. Il.2.658) βίῃ Ἡρακληείῃ (Lloyd-Jones, 1972: 49, relacionou a expressão a este passo do fr. 169a Maehler, mas a partir da *Ilíada*, sem remeter à passagem hesiódica em que se trata justamente dos bois de Gerião). Se, nesse caso, βίη pode ser entendida como "força corporal" (Mader, 1991: 61-62), Píndaro acabara de falar no cognato βιαιότατον, pelo que o ato não é de mera força, mas de violência, enfatizada pela menção, em narrativa tão condensada, ao fato de que os bois foram levados sem paga, vale dizer, roubados.

Em uma segunda e muito mais extensa seção mítica (ll.9-36?), o poema trata do roubo dos cavalos, ou éguas, de Diomedes, trabalho que, no pseudo-Apolodoro, era o oitavo (Apollod.2.5.8; o quarto em Eur.*Her*.380-388, mas o terceiro em Eur.*Alc*.503). Chama atenção aqui a caracterização de Diomedes, como alguém que age por virtude (ἀρετᾷ, l.15), ao lutar com Héracles, assim atendendo à máxima de que "é melhor morrer quando estão sendo tomados / os bens do que ser imprestável" (ll.16-17). Élio Aristides parafraseou essa máxima nos seguintes termos: οὐ γὰρ εἰκός, φησίν, ἁρπαζομένων τῶν ὄντων καθῆσθαι παρ' ἑστίᾳ καὶ κακὸν εἶναι, καίτοι τό γε πρὸς νόμον καὶ ταῦτα ἀνθρώπων και ἅμα θεῶν βασιλέα μάχεσθαι οὐκ ἦν ἐπαινεῖν πρὸς Πινδάρου οὐδὲ συμβουλεύειν πρὸς κέντρα λακτίζειν (Treu, 1963: 197).

Já Héracles toma o caminho da violência (βίας ὁδόν, l.19) e bate violentamente (στερεῶ‹ς›, l.29) nas éguas. Há inclusive uma glosa marginal

no próprio papiro, que, segundo a restauração de Lobel, diz o seguinte, a reforçar o sentido que se depreende dos próprios versos: οὐκ ἐπὶ ὕβρει ἀλλ'ἀρετῆς ἕνεκα. τὸ γὰρ τὰ ἑαυτοῦ μὴ προΐεσθαι ἀνδρείου ἐστὶ... ἀλλ' οὐχ ὑβριστοῦ. Ἡρακλῆς δὲ ἠδίκει ἀφελόμενος ("não por ignorância, mas por coragem. Pois não entregar o que é seu é a marca de um homem corajoso, mas não insolente. Mas Héracles agiu injustamente ao levar embora").

Em Estesícoro, há fragmento interessante (fr. 15 Davies & Finglass), reportando-se, desta vez, à história de Gerião, em que se expressa compreensão semelhante à máxima que Píndaro atribui à ação de Diomedes (como notaram Davies & Finglass, 2014: 275; em nosso fragmento, κρέσσον γ]ὰρ ἁρπαζομένων τεθνάμεν / ¯ χρη]μάτων ἢ κακὸν ἔμμεναι, ll. 16-17). Lá, Gerião afirma que é mais nobre enfrentar o destino do que fugir à morte (citamos com as restituições de Campbell): νῦν μοι πολὺ κά[λλιόν ἐστι παθῆν / ὅ τι μόρσιμ[ον ἢ θάνατον προφυγῆβ / καὶ ὀνείδε[α παισὶ φίλοισι / καὶ παντὶ γέ[νει καταχευέμεν ἐξ- / οπίσω Χρυσ[άο]ρο[ς υ]ἱόν (fr. 15 Davies & Finglass, ll. 20-24). Gerião e Diomedes não são, assim, necessariamente o oposto absoluto da virtude.

O relato contrasta, entretanto, com o que se capta de muitas fontes. Assim, por exemplo, na *Alceste* de Eurípides, o corifeu enfatiza tratar-se de trabalho ingente, e Héracles sai engrandecido, em suas próprias palavras, por sua bravura, pois nunca será visto tremendo diante de um braço inimigo: ἀλλ᾽ οὔτις ἔστιν ὃς τὸν Ἀλκμήνης γόνον / τρέσαντα χεῖρα πολεμίαν ποτ᾽ ὄψεται (Eur.*Alc*.505-506). Assim também esse ἔργον parece tratado de forma especial no fr. 169a Maehler, justamente por caracterizar a violência de Héracles, que vem até mesmo contrastada com a virtude de Diomedes, que meramente reage ao roubo promovido pelo herói.

Os elementos míticos na segunda coluna são menos legíveis e mais entrecortados, com diferentes propostas de reconstrução. O certo é que se continua a falar de Héracles (l.42), a quem Euristeu, referido como filho de Estênelo (l.44-45), manda ir sozinho realizar um trabalho (ll.45-46). Na realização desse trabalho, ademais, o sobrinho de Héracles, Iolau, fica em Tebas e erige um túmulo para Anfitrião (Ἀμφιτρύωνί τε σᾶμα χέω[ν, l.48). Não é certo que o filho (παῖδα, l.41) seja um filho de Héracles (Ἡρακλ[έ]ος, l.42), dada a perda de material. De todo modo, não dispomos aqui de elementos, como para os trabalhos dos versos anteriores, que liguem a narrativa ao problema geral enunciado na seção gnômica.

Como já apontamos, a ordem entre os trabalhos relativos aos cavalos de Diomedes e aos bois de Gerião, a se ter em conta outras fontes, pode estar invertida, de modo que não se pode assegurar que Píndaro estivesse se guiando por critérios cronológicos. Mas note-se que o poeta alhures se

preocupa com a ideia de ordem entre os ἔργα de Héracles. Assim, a morte do leão de Nemeia foi o primeiríssimo feito (πάμπρωτον ἀέθλων, *I*.6.47). A menção ao túmulo de Anfitrião, morto antes do início dos trabalhos (Apollod.2.4.11) e a dois elementos que são estruturais para o conjunto – que Héracles os deve fazer sozinho (l.46) e que Euristeu está guiado pelas ordens de Hera (Ἥρας ἐφετμαῖς, l.44) – pode estar a sugerir que estamos tratando do primeiro trabalho, e que Píndaro caminhou do fim para o começo.

Também é possível que a l.43 deva ser suplementada com δωδέκατον, e que a discussão aqui tenha a ver com os dois trabalhos adicionais que Euristeu requereu a Héracles, transformando os dez originais em doze (Theiler, 1965: 76), o que daria conta também das novas instruções, para garantir a eficácia destes naquilo que falhou em outros. Ostwald não cogita dessas interpretações e se limita, por isso, a estranhar que o nome de Hera pudesse ser associado a algum trabalho específico (Ostwald, 1965: 116).

2.2. Héracles em Píndaro

Diversos dos estudos mencionados em 1.2 *supra* partem da premissa de que Píndaro se dedicaria infalivelmente às loas de Héracles. Assim, para Ostwald, "é impensável que a violência descrita nas partes preservadas tenha preenchido o poema como um todo às custas da glória habitualmente dispensada a Héracles" (Ostwald, 1965: 126). Para Pavese, entendendo que Píndaro dissolve a violência dentro de uma ação afinal aprovada, Héracles é "ao mesmo tempo justo e violento (uma espécie de oxímoro moral)" (Pavese, 1993: 146). Hernandez chega mesmo a afirmar, relegando casos discordantes para nota de rodapé, que "o poeta [Píndaro] cuidadosamente evita os aspectos mais truculentos e violentos de seu [Héracles] caráter" (Hernandez, 1993: 77). Cf., ainda, Gigante, 1956: 56-71.

Em estudo interessante, no entanto, mesmo que sem se libertar inteiramente da ideia de que "Píndaro é quase obsessivamente desejoso de justificar todas as ações de Héracles em termos de elevados padrões morais" (Pike, 1984: 15), Pike introduz importantes nuances, ao constatar que, mesmo assim, a violência de Héracles "escapa à luz, a despeito da vigilância de Píndaro" (Pike, 1984: 15), citando, em apoio, por exemplo, *O*.10.27-44 ("a história está firmemente enraizada em derramamento de sangue, e Héracles aparece como uma figura severa e vingativa", Pike, 1984: 16). Nesse panorama, o fr. 169a Maehler teria por "principal intenção" "uma reconciliação de sua admiração por Héracles com seu

horror a alguns dos 'crimes' tradicionalmente imputados a Héracles, e assim defender na medida do possível seu herói preferido" (Pike, 1984: 20).

Ora, talvez essa premissa, que está fortemente enraizada em um biografismo algo ingênuo (Píndaro nutriria intimamente, isto é, em sentido psicológico, uma admiração por Héracles) mereça ser temperada. Valerão como cautela algumas formulações com que Píndaro introduziu elementos do mito de Héracles. Para o poeta, para agradar aos ouvidos cultivados, é preciso fazer brilhar pequenas partes de uma matéria rica (βαιὰ δ' ἐν μακροῖσι ποικίλλειν / ἀκοὰ σοφοῖς, *P.*9.77). Às vezes, trata-se de extrair uma história antiga de todo o rico arsenal mítico (ἐν κορυφαῖς ἀρετᾶν μεγάλαις, ἀρ- / χαῖον ὀτρύνων λόγον, *N.*1.33-34). Há, pois, um imperativo de seleção (Ἐμοὶ δὲ μακρὸν πά- / σας <ἀν>αγήσασθ' ἀρετάς, *I.*6.56-57), que é naturalmente também um imperativo de adequação.

Nesse sentido, é esperável que, nos epinícios, máxime nas Olímpicas, tendo em vista a tradição, frequentemente rememorada por Píndaro, de que Héracles presidiu à fundação dos jogos (e.g., *O.*3-11-40), a figura de Héracles seja mobilizada com ares sobretudo positivos, a espelhar os feitos dos atletas. Mas poderíamos lembrar, para além da já mencionada *O.*10.27-44, o fr. 140a Maehler, de gênero incerto, que conta a história da vingança de Héracles contra Laomedonte, que se recusou a lhe pagar o prêmio combinado depois que salvou sua filha. Embora, pelo que nos chegou, a ação seja caracterizada como justa, contra um rei que não respeita as normas da ξενία, Héracles se zanga (κοτέω[ν], l. 57) contra ele, aludindo assim a um dos episódios mais violentos do mito de Héracles (assassinato dos filhos de Laomedonte).

Em *O.*9.29-40, esse episódio dá margem a uma autocensura, para que não cante sobre Héracles ter empunhado a clava contra Posêidon e Apolo (a pedido de Laomedonte), recriminando assim o insulto aos deuses (a interpretação do escoliasta afigura-se, no ponto, equivocada, pois não parece que Píndaro esteja a ponto de elogiar Héracles por ser melhor que os deuses, mas antes a reviver a memória de uma impiedade: διότι ἄνδρα τὸν Ἡρακλέα τριῶν θεῶν ἀπέδειξεν ὄντα βελτίονα, Drachmann, 1997: 280). A autocensura é, parece, uma censura a Héracles (passagens semelhantes em *O.*13.91; *N.*5.14-18 e fr. 81).

Outro ponto, muito delicadamente tocado, ao qual retornaremos *infra* (item 3), é a menção, em *I.*4.107-108, ao episódio em que, tomado de ira, matou seus filhos. Enfim, podemos lembrar a referência, em *O.*10.15-17, à batalha entre Héracles e Cicno, em que, embora poderoso, Héracles teve de bater em retirada (τράπε), ponto explicitado e desenvolvido pelo

escoliasta (ὅτι τὸν Ἄρεος Κύκνον Ἡρακλῆς φυγὼν αὖτις ἀνεῖλε, Στησίχορος ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ Κύκνῳ φησίν, Drachmann, 1997: 315).

Como notaram Gentili e Catenacci, Píndaro manipula os episódios do mito de acordo com a "conveniência prática" da ocasião, por exemplo no mito de Belerofonte, ora deixando de lado o que é desfavorável ao herói (em *O.*13, diante de um auditório coríntio, que tinha Belerofonte por herói), ora enfatizando sua punição exemplar (em *I.*7, diante de auditório tebano) (Gentili & Catenacci, 2007: 313). Assim, ao que nos parece, não há que se cogitar de uma necessária aderência irrestrita ao louvor de Héracles, transversal à obra de Píndaro. É possível que, diante de uma personagem complexa como a daquele herói, Píndaro tenha antes explorado – como aconselha – diversas histórias (λόγον), diversas pequenas partes (βαιὰ), a depender dos propósitos específicos que tinha em mente para cada composição. E poderia, inclusive, explorar eventuais contrastes.

3. A ordem de Hera: primeira hipótese (negada, com suprassunção pela segunda)

Afirmamos, no item 1.2, que retornaríamos a duas hipóteses globais de interpretação do poema, cada uma relacionada com uma das duas possibilidades de leitura de δικαιῶν τὸ βιαιότατον. Passemos à primeira, que se alinha com entender essa expressão no sentido de "punir os atos violentos".

Parte-se aqui da premissa de que a expressão do texto que nos chegou, a caracterizar os atos de Héracles como violentos e injustos, deve ser levada a sério e que, assim, os atos injustos que sofrem a punição do νόμος são os do próprio Héracles. A leitura é, portanto, distinta daquela por nós sumariamente resenhada (*supra*, 1.2), segundo a qual Héracles é quem pune os atos injustos. Com efeito, não há, na seção preservada do poema, menções às injustiças de Diomedes (mas às suas virtudes) ou às de Gerião. Nessa proposta de compreensão do fr. 169a Maehler, Héracles é quem viria punido.

Evidentemente, a punição não está narrada na seção que nos sobrou do poema, pelo que a leitura é necessariamente especulativa, não sendo nunca exagerado lembrar que, nos termos de Pike, "a parte mais importante (a conclusão) está faltando" (PIKE 1984, 20). No entanto, para além da caracterização claramente negativa das ações de Héracles na porção supérstite e tendencialmente positiva de seus oponentes, por ele

injustiçados, prefiguração do castigo, há alguns elementos que permitem vislumbrar como poderia ter se dado um desenvolvimento dessa natureza.

Em primeiro lugar, a noção de justiça consistente na retribuição do mal com o mal é forte em Píndaro. Isso vem formulado em uma gnome, em *N*.4.32-33: ἐπεί / ῥέζοντά τι καὶ παθεῖν ἔοικεν. Em duas afirmações explícitas, Píndaro concebe Héracles como alguém que protege os homens justos e que pune os homens injustos. No primeiro caso, de acordo com *N*.10.54, os Dióscuros, Hermes e Héracles μάλα μὲν ἀνδρῶν δικαίων περικαδόμενοι. No segundo, *pace N*.1.64-66, Héracles pune os que se desviam dando-lhes um péssimo destino: καί τινα σὺν πλαγίῳ / ἀνδρῶν κόρῳ στείχοντα τῷ ἐχθροτάτῳ / φᾶσέ νιν δώσειν μόρῳ.

Nesses dois casos – em que Héracles é, evidentemente, agente de uma atribuição de consequências, boas ou ruins, às ações dos homens –, Píndaro faz menção a uma regra divina que incide no caso. Em *N*.10.54, a proteção aos justos (ἀνδρῶν δικαίων) é relacionada à confiança dos deuses: καὶ μὰν θεῶν πιστὸν γένος. Em *N*.1.72, o destino de Héracles, resultado das ações listadas, entre as quais a de punir os homens que se desviam do bom caminho (glosemos, com o escoliasta: o homem, ou os homens injustos, ἄνδρα ἄδικον, Drachmann, 1998: 26), é reportado à noção central do fr. 169a Maehler, pois Héracles rendia graças ao νόμος de Zeus: δ' αἰσαντα πὰρ Δὶ Κρονίδᾳ, σεμνὸν αἰνήσειν νόμον; na paráfrase do escoliasta, εὐαρεστήσειν τῷ παρὰ θεοῖς νόμῳ (Drachmann, 1998: 28).

Nesse sentido, νόμος vai bem referido ao verbo cognato νέμω (empregado, por Píndaro, para a distribuição de bens e males pelos deuses cf. Slater, 1969: 347), pois se trata mesmo da aplicação de um critério divino para atribuir consequências às ações dos homens (assim como dos heróis e dos deuses: βασιλεύς / θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων, ll.1-2). Nos termos, um pouco posteriores, das *Suplicantes*, de Ésquilo: ἀμφοτέρους ὁμαίμων τάδ' ἐπισκοπεῖ / Ζεὺς ἑτερορρεπής, **νέμων εἰκότως/ ἄδικα μὲν κακοῖς, ὅσια δ' ἐννόμοις**. / τί τῶνδ' ἐξ ἴσου ῥεπομένων μεταλ-/ γεῖς τὸ δίκαιον ἔρξας; (Aesch.*Sup.*402-406, destacamos).

Assim, em *N*.10.54, Héracles realiza o νόμος (a distribuição da justiça, poder-se-ia dizer) protegendo os justos, e, em *N*.1.64-66, punindo os injustos. Porque, ao punir os injustos, é justo, o νόμος também se realiza tendo-o por objeto, em *N*.1.69-72, atribuindo-lhe a paz eterna (ἐν εἰρήνᾳ ἅπαντα χρόνον, *N*.1.69). Assim, parece consequência lógica, nesse sistema de distribuição de consequências às ações, que o νόμος do fr. 169a Maehler deve se projetar sobre o injusto Héracles desse poema atribuindo-lhe punição. Neste ponto, gostaríamos de tecer três ordens de considerações,

para refinar os problemas aqui postos, que, pensamos, deverão ser reenquadrados à luz da hipótese formulada na seção 4, *infra*.

Em primeiro lugar, conforme anunciado (cf., *supra*, item 1.1), podemos, neste ponto, apresentar e avaliar hipótese interpretativa proposta em Kyriakou, 2002. Distintamente das duas principais interpretações, que entendem δικαιῶν τὸ βιαιότατον seja como "punir as ações mais violentas", seja como "tornar justas as ações mais violentas", Kyriakou lê essa expressão crucial como "alegam como seu direito realizar as ações mais violentas" (Kyriakou, 2002: 200). Assim:

> Νόμος, o poder soberano, alega a violência extrema como sua prerrogativa, reserva-a como seu direito para realizar os seus fins. Os trabalhos de Héracles exemplificam essa verdade em uma ampla escala devido à magnitude dos feitos do herói, e especialmente da violência envolvida. (...) O νόμος empodera, ou talvez force Héracles a agir violentamente, isto é, injustamente. Ele não torna a violência justa, ele apenas faz uso da violência (Kyriakou, 2002: 200).

Tratar-se-ia de uma visão "amoral" do νόμος, mas que, segundo Kyriakou, "não está conspicuamente em oposição com visões expressas em outros poemas (Kyriakou, 2002: 206). Ora, justamente, conforme acabamos de ver, a visão está em inteiro desacordo com o que se depreende dos demais poemas de Píndaro, em que o νόμος vem relacionado a atribuir consequências positivas aos atos justos e negativas aos atos injustos, não se vislumbrando no *corpus* paralelo a um suposto tratamento indiferente à justiça das ações. Quaisquer conflitos entre essa visão, que parece generalizada na obra de Píndaro, e o que podemos perceber do conteúdo do fr. 169a Maehler devem, pensamos, ser preferencialmente resolvidos de forma sensível a esse enquadramento geral (cf., mais amplamente, *infra*, item 4).

A segunda ordem de considerações que gostaríamos de tecer é a seguinte: se o injusto Héracles do fr. 169 deveria encontrar uma punição, qual poderia ser ela? Ostwald leu os elementos das ll.41-42 de nosso fragmento como parte de um mesmo sintagma (παῖδα[˘¯] / Ἡρακλ[έ]ος), e entendeu que a referência deveria ser "ao assassínio, por Héracles, de seus filhos com Megara" (Ostwald, 1965: 115). Segundo essa leitura, alguns dos elementos dos versos anteriores poderiam se reportar à mesma história (Ostwald, 1965: 116). De fato, a menção a esse evento não seria isolada na obra de Píndaro, que a ele se refere em *I.*4.62-64: αὔξομεν / ἔμπυρα χαλκοαρᾶν ὀκτὼ θανόντων, / τοὺς Μεγάρα τέκε οἱ Κρεοντὶς υἱούς. A história, que fornece o enredo para o *Héracles* de Eurípides, vem reportada pelo pseudo-Apolodoro como resultado de uma loucura insuflada por Hera (Apollod.2.4.12), mas poderia ter sido relida por Píndaro como uma

punição pelas injustiças cometidas, dentro do esquema do νόμος desenhado por Píndaro.

Seria possível talvez prosseguir um pouco na especulação acerca dessa hipótese. Conforme vimos, na l.48, o fr. 169a Maehler trata do túmulo de Anfitrião, que Iolau ficou construindo em Tebas enquanto Héracles partia: Ἀμφιτρύωνί τε σᾶμα χέω[ν. Esse túmulo é figura recorrente em Píndaro. Ele aparece em *P*.9.81-82 (Ἀμφιτρύωνος / σάματι), como lugar em que Iolau enterrou a cabeça de Euristeu após decepá-la, e em *N*.4.20 (Ἀμφιτρύωνος ἀγλαὸν... τύμβον), como monumento ao lado do qual Timasarco foi coroado (Treu, 1963: 209 suspeitou, na menção ao túmulo, tratar-se de importante marco temporal dos eventos narrados nessa seção). Ora, segundo o relato do pseudo-Apolodoro, Anfitrião morreu na batalha contra os mínios, e foi logo em seguida (μετὰ δὲ τὴν πρὸς Μινύας μάχην, Apollod.2.4.12), que, enlouquecido, Héracles matou os filhos e, na sequência, passou a empreender os trabalhos para Euristeu. Assim, ainda que apenas indiretamente, o contexto dos versos, infelizmente demasiado mutilados, a que estamos a nos referir, não é, em tese, refratário a conter uma narrativa que envolvesse o assassínio dos filhos com Megara e as ações que a ele se seguiram (construção de túmulo para Anfitrião e início dos trabalhos).

Nessa leitura, entretanto, e aqui entramos na terceira consideração que pretendemos tecer neste ponto do texto, um dos elementos mais curiosos atine com a posição dos enfrentamentos de Gerião e Diomedes, antes desses eventos decisivos. Deveríamos supor que os trabalhos a partir da l.44 são, como em geral, tratados como forma de purificação pelos males antes cometidos (então os bois de Gerião e os cavalos de Diomedes seriam excluídos do cânone)? Ou devemos supor que essa correlação entre trabalhos e purificação não está posta no poema, de modo que Héracles vai antes, como depois, sendo punido por suas ações injustas?

Parece-nos aqui decisiva a correta leitura das ll.6-8, em sua relação com a seção precedente. Nos dois versos anteriores, Píndaro anunciara todo o desenvolvimento mitológico subsequente, mas particularmente aquele que está na sequência imediata, dizendo que provaria a controversa gnome de ll.1-4, por meio dos trabalhos de Héracles. Conforme bem notou Ostwald, o ἐπεὶ que inicia a l.6 não pode ser tomado em sentido temporal, "sendo o sentido causal quase imperativo" (Ostwald, 1965: 114), ou mais propriamente o sentido explicativo. Isso significa que o que vai introduzido aqui, na breve história de Gerião, prova (τεκμαίρει) a máxima posta.

Para a correta construção do sentido, importa ainda verificar a lacuna no início da l.8. Ela vai suplementada a partir dos escólios a Élio Aristides, que glosam ἀναιρεῖται (que, segundo os escólios, seria a palavra pindárica), por οὔτε αὐτήσας οὔτε πριάμενος (BOECKH 2007, 642). Como οὔτε πριάμενος está dado no texto como ἀπριάτας (l.8), como o καὶ que o precede naturalmente pressupõe antes dele um outro qualificativo, e, mais que isso, como ἀναιρεῖται não pode ser parafraseado por οὔτε αὐτήσας, já Boeckh, em 1821, suplementava o começo do verso com ἀναιτήτας τε] (Boeckh, 2007: 642). Com a descoberta do papiro P. Oxy. 2450, que permitiu calcular o espaço disponível para suplementação, Page (1962, 50) e Mette (1962 42-43) propuseram ἀνατεί, "sem punição", com diversos paralelos nos tragediógrafos (Mette, 1962: 43).

O sentido, assim, da frase que comprova (ἐπεὶ) a gnome do fr. 169a Maehler pode ser entendido como segue: "pois [Héracles] levou os bois de Gerião para o pórtico ciclópico de Euristeu [sem punição] e sem pagamento". Ora, se aquilo que o νόμος faz δικαιῶν τὸ βιαιότατον resulta em que Héracles leve embora bois por que não pagou e em que não seja por isso punido, a hipótese de uma punição que ocorreria em ponto mais tardio do poema deve ser excluída. Ainda que prescindíssemos da suplementação, a conclusão teria de ser a mesma, pois, se exemplifica a ação do νόμος Héracles levar os bois de Gerião sem por eles pagar, não se está, logicamente, falando em ato contrário ao νόμος que depois virá punido.

Entretanto, dado que o enquadramento geral não é o de um relativismo, ou de uma mera relatividade da justiça (cf., *supra*, neste item), mas antes mesmo, a se ter em conta o conjunto dos poemas pindáricos, de uma pressuposição geral de que os atos justos têm consequências positivas, e os injustos, negativas, é mister examinar mais detidamente o que pode estar se passando neste poema.

4. A lei de Radamanto: segunda hipótese (afirmada, com suprassunção da primeira)

Passamos agora a expor, com a brevidade que se impõe, uma segunda possibilidade de leitura, pela qual δικαιῶν τὸ βιαιότατον (l.3) ganharia o sentido de "tornar justos os atos mais violentos". Tem aqui importância capital passo do pseudo-Apolodoro, que, a nosso saber, ainda não foi trazido à colação para a interpretação do fr. 169a Maehler. Na tabela a seguir, traduzimos o passo e o colocamos em paralelo com a seção gnômica do fr. 169a Maehler, destacando os relevantes pontos de contato lexicais e/ou semânticos:

fr. 169a Maehler, ll.1-5	Apollod.2.4.9	tradução de Apollod.2.4.9
Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων ἄγει **δικαιῶν** τὸ **βιαιότατον** ὑπερτάτᾳ **χειρί**. τεκμαίρομαι ἔργοισιν Ἡρακλέος·	οὗτος δὲ ἦν ἀδελφὸς Ὀρφέως: ἀφικόμενος δὲ εἰς Θήβας καὶ Θηβαῖος γενόμενος ὑπὸ Ἡρακλέους τῇ κιθάρᾳ πληγεὶς ἀπέθανεν: ἐπιπλήξαντα γὰρ αὐτὸν **ὀργισθεὶς** ἀπέκτεινε. δίκην δὲ ἐπαγόντων τινῶν αὐτῷ φόνου, παρανέγνω **νόμον** Ῥαδαμάνθυος λέγοντος, ὃς ἂν ἀμύνηται τὸν **χειρῶν ἀδίκων** κατάρξαντα, ἀθῷον εἶναι, καὶ οὕτως ἀπελύθη.	E ele [Lino] era irmão de Orfeu: chegando a Tebas e tornando-se tebano, ele foi morto por Héracles, golpeado com a lira: pois, tendo sido chicoteado, Héracles se enraiveceu e o matou. E tendo sido levado a julgamento por esse assassinato, Héracles leu em voz alta uma lei de Radamanto, segundo a qual quem se defende de quem iniciou um ato injusto deve ser tido por inocente, e assim ele foi absolvido.

O episódio da vida de Héracles vem expresso com um pouco mais de contexto em Diodoro Sículo, em que aprendemos que a situação em que Héracles foi golpeado com a lira por Lino era educacional. Héracles estava aprendendo a tocar o instrumento e, por sua displicência, foi punido pelo mestre; em resposta, zangou-se e matou a seu professor: τούτων δὲ τὸν μὲν Ἡρακλέα κιθαρίζειν μανθάνοντα διὰ τὴν τῆς ψυχῆς βραδυτῆτα μὴ δύνασθαι δέξασθαι τὴν μάθησιν, ἔπειθ᾽ ὑπὸ τοῦ Λίνου **πληγαῖς** ἐπιτιμηθέντα **διοργισθῆναι** καὶ τῇ κιθάρᾳ τὸν διδάσκαλον **πατάξαντα ἀποκτεῖναι** (D.S.2.67.2, destacamos correspondências lexicais com o pseudo-Apolodoro). Deste modo, o episódio claramente alude a uma das várias instâncias de violência desproporcional de Héracles (um de seus βιαιότατα). Não há, portanto, por detrás dessa história, uma aprovação do que Héracles fez, mas uma reprovação implícita que, no entanto, vem superada pela existência de uma lei (νόμος), atribuída ao lendário legislador cretense que, após a morte de Anfitrião, ter-se-ia casado com Alcmena (Apollod.2.4.11). A lei de Radamanto, que permite a Héracles obter a absolvição no processo que enfrentou por ter assassinado Lino, não se aplicou, pois, a um ato intrinsecamente (ou claramente) justo, mas, por assim dizer, justificou um ato de extrema violência (δικαιῶν τὸ βιαιότατον).

Note-se que a ideia de νόμος que daqui se depreende não é oposta ao sentido de retribuição que exploramos *supra*, seção 3, mas enfatiza simplesmente o momento de definição do critério do julgamento das ações de que resultará a retribuição com bens ou males, de acordo com as ações de cada um. Parece também ocioso discutir se, por aí, entende-se antes uma espécie de direito legislado ou um costume anônimo. Afinal, por exemplo, em *N*.10.28, Píndaro se refere aos jogos de Nemeia como Ἀδραστείῳ νόμῳ, vale dizer como um esquema (no caso, de comportamento, de práticas) instituído por Adrasto (segundo explica o escoliasta, τρὶς δὲ τὰ Νέμεα κατὰ τὴν Ἀδράστου δοίκησιν καὶ **νομοθέτησιν** τελούμενα, Drachmann, 1998: 172, destacamos). E, em *I*.2.38, refere-se à tradição pan-helênica de criação de cavalos pela mesma palavra, sem mencionar quem a instituiu: ἱπποτροφίας τε νομίζων ἐν Πανελλάνων νόμῳ (ainda segundo o escoliasta ἢ τὸ ἱπποτροφεῖν ἐν Ἕλλησιν αὐτὸς **νομοθετῶν**, ἢ νόμινον ἐν Ἕλλησιν εἰδὼς τὸ ἱπποτροφεῖν. ἀπὸ κοινοῦ δὲ τὸ ἦν, Drachmann, 1998: 220, destacamos). O νόμος compreende, assim, a instituição da regra (a νομοθέσις), sua vigência costumeira e sua aplicação para fins de atribuição de castigos e recompensas.

Seja, assim, por se referir a feito de Héracles de extrema violência (como os narrados na seção mítica do fr. 169a Maehler), aludindo a uma máxima que pode ser tomada como paráfrase do fr. 169a Maehler, ll.1-4, seja por conter relevantes sobreposições lexicais e semânticas com aqueles versos, o relato contido no pseudo-Apolodoro nos parece sério candidato a explicitação do conteúdo da controversa gnome do fragmento de que nos ocupamos. Nesse sentido, o poema se conciliaria, ao fim e ao cabo, com outros passos pindáricos em que a violência de Héracles se resolve em um sentido globalmente positivo, vindo sancionada positivamente, por atender aos ditames do νόμος, que aqui talvez fosse bem entendido como uma lei (a de Radamanto) que qualifica um espaço de admissibilidade da violência, e absolve Héracles (Gkourogiannis, 1999: 206).

Antes de prosseguir, cabe lembrar que Radamanto ocupa um papel especial em Píndaro (como já em Homero, *Od*.4.564; 7.323). Segundo a segunda Olímpica, os mortais que se guardaram livres de toda injustiça (ἀπὸ πάμπαν ἀδίκων ἔχειν / ψυχάν, *O*.2.69-70), tendo vivido assim três vidas, alcançarão a bem-aventurança eterna, "sob as retas ordens de Radamanto, que o grande pai [Cronos] mantém sempre sentado ao seu lado" (βουλαῖς ἐν ὀρθαῖσι Ῥαδαμάνθυος, / ὃν πατὴρ ἔχει <μέ>γας ἐτοῖμον αὐτῷ πάρεδρον, *O*.2.75-76). Um escoliasta ajuda a entender a passagem, glosando as βουλαῖς... ὀρθαῖσι como βουλαῖς δικαίαις (Drachmann, 1997: 94), ao passo que outro explica que Radamanto distribui justiça aos que estão no Hades (δικαιονομεῖ τοῖς ἐν Ἅιδου, Drachmann, 1997: 95).

Trata-se, portanto, não de um legislador qualquer, mas de um legislador arquetípico, que veio a se casar com a mãe de Héracles e que continuou desempenhando a função de administrar a justiça no mundo dos mortos. A menção ao fato de Radamanto estar sentado ao lado de Cronos evidentemente confere ao que parece ser menção a uma lei sua no fr. 169a Maehler um importe bastante mais vasto do que se poderia suspeitar a princípio pelo que parece ser a menção a uma lei específica. A lei de Radamanto é, assim, potencialmente, tanto uma lei específica que cria espaço de admissibilidade da violência, como expressão, nesse mesmo conteúdo, de uma lei divina, a justificar plenamente as relações entre νόμος e a ordem justa de Zeus (e, *pace O*.2, de Cronos).

Parece que essa remissão do νόμος a mais de uma ordem de fenômenos, não aleatoriamente, mas de forma concatenada e sistemática, a expor relações efetivas entre o que se nos aparece como diferentes sentidos do emprego de νόμος, seja justamente o que explica os diversos sentidos em que os principais comentadores antigos tomaram o termo. Em Heródoto e em Platão, ademais, o fato de vir a gnome pindárica citada em mais de um sentido pelo mesmo autor, parece-nos indicativo de que essa polissemia era permitida pelo poema, mais do que, como querem muitos intérpretes, resultasse de uma incompreensão. Assim, exemplificativamente, em Heródoto, o νόμος da gnome pindárica é tanto o costume (Hdt.3.38) como a lei posta (Hdt.7.104), como já vimos também ocorrer em Píndaro (cf., *supra*, seção 3); em Platão, tanto a lei posta (Ep.8, 345b), contrária à natureza (Prt., 337d), como a lei natural (Lg., 690b, 714e), esta certamente estendendo a ideia pindárica (cf., *supra*, seção 1.1 e Guthrie, 1971: 131-134).

Em intuição muito interessante, sobretudo por não se referir ao passo central do pseudo-Apolodoro traduzido *supra*, nesta seção, Gkourogiannis relacionou o fr. 169a Maehler ao conteúdo expresso naquela obra:

> Embora conflite com a crença grega de que quem inicia uma agressão é injusto, Héracles está agindo com justiça ao realizar seu ataque não provocado, porque ele está realizando a vontade de Zeus. (...) Agir de acordo com a vontade de Zeus é agir com justiça, *em todos os casos*, e esse é um "fundamento da lei e da moralidade" primordial que Píndaro aceita e não deseja contestar (Gkourogiannis, 1999: 202).

Precisamos qualificar essas afirmações. De fato, parece que Píndaro coloca os trabalhos de Héracles genericamente sob o signo de um comando de Zeus. Assim, em *O*.3.50, lemos que era o pai de Héracles (Zeus) quem o constrangia a seguir a ordem de Euristeu e buscar a corça de ouro: εὖτέ νιν ἀγγελίαις Εὐρυσθέος ἔντυ' ἀνάγκα πατρόθεν. Talvez seja até mesmo a ela, de cornos de ouro (χρυσόκερων, *O*.3.51) que a parte final de nosso fragmento remeta (καλλικέρας, l.50), embora aqui nos falte contexto para

ir adiante. Contudo, nesta seção justamente, nos versos mais bem preservados, há trecho bastante comparável ao passo citado da terceira Olímpica, em que a ordem de Euristeu é posta sob o signo de uma ordem divina superior, neste caso de Hera: Ἥρας ἐφετμαῖς· Σθενέλο[ι]ό μιν / υἱὸς κέ[λ]ευσε‹ν› (ll.44-45). Note-se que o termo ἐφετμά é empregado por Píndaro sobretudo para se referir aos comandos dos deuses (*P*.2.21; *I*.618). Diante disso, parece possível especular que a seção menos bem conservada do fragmento (ll.41 e seguintes) não esteja de fato tratando de mais algum trabalho de Héracles, dando sequência à narrativa de βιαιότατα do herói, mas esteja justamente refletindo sobre a relação entre os feitos já narrados e a gnome posta (até onde sabemos) no princípio da composição. Muito provavelmente, pensamos, nestes versos, se os pudéssemos ler, viria explicado o aparente paradoxo de que ações que não são apenas violentas, mas são postas em luz negativa pelo próprio poema (cf., *supra*, item 2.2), realizam o νόμος (cf. *supra*, item 3, *in fine*).

Trata-se, de todo modo, os βιαιότατα de Héracles de ações realizadas sob constrição dos deuses. E, assim, devemos, não de relativizar a ideia de justiça, forte em Píndaro (cf., *supra*, item 3), mas buscar entender em que sentido a violência (aparentemente) desmedida e injustificada vem tornada justa por um νόμος que infunde a lei humana de justiça divina. Aqui, parece-nos, o que foi dito no item anterior precisa ser suprassumido, e não abandonado. Salvo alguma descoberta fenomenal que complete nosso fragmento, ficaremos adstritos à especulação, mas nos parece que essa atividade pode ser balizada. Ainda aqui podemos nos socorrer de uma citação transmitida por Aristides, que novamente se mostra um intérprete refinado do poema (*contra*, Kyriakou, 2002: 202). Afinal, após citar novamente as ll. 4-5 do fr. 169a Maehler (τεκμαίρομαι / ἔργοισιν Ἡρακλέος), Aristides afirma que Píndaro menciona os trabalhos de Héracles em um ditirambo, aduzindo parte de três versos: σὲ δ' ἐγὼ παρά μιν / αἰνέω μέν, Γηρυόνα, τὸ δὲ μὴ Διί / φίλτερον σιγῶμι πάμπαν (fr. 81 Maehler).

O fragmento costuma ser interpretado como signo de um conflito entre a convicção íntima de Píndaro (que seria favorável a Gerião) e a posição de Zeus, desfavorável, forçando-o a calar-se (Gkourogiannis, 1999: 217). Pensamos, no entanto, que esses versos devam ser lidos diversamente. Aí, Píndaro afirma louvar Gerião em comparação com Héracles (παρά μιν) e calar-se com relação àquilo que não agrada a Zeus (τὸ δὲ μὴ Διί φίλτερον). Ora, não temos aqui mais precisamente dois critérios de julgamento sobre Gerião, um positivo, na comparação direta com a violência que lhe é infligida por Héracles (como já ficara evidente no fr. Maehler 169a, ll.15-17,

relativamente a Diomedes), e outro negativo, que explica e justifica uma reprovação da parte de Zeus?

Se assim é, como pensamos, os βιαιότατα de Héracles contra Gerião e contra Diomedes, argumenta Píndaro, são desproporcionais em um plano de confronto imediato, pois nada fizeram contra Héracles (παρὰ μιν) que justificasse aquela violência. Esses βιαιότατα, no entanto, justificam-se em um plano mais amplo, que escapa à relação individual de cada uma dessas figuras com Héracles. Tanto Gerião como Diomedes cometeram uma série de atos violentos anteriores contra os homens, a justificar que, de acordo com a lei de Radamanto, a violência lhes seja infligida, pois ela não será, nesse plano global, uma primeira violência, mas uma resposta. Gerião e Diomedes, lembra Gkourogiannis, são "monstros eles mesmos injustos, antes do ataque de Héracles, pois eles desafiam a ordem moral universal da vontade de Zeus" (Gkourogiannis, 1999: 202). Como já dissera Lloyd-Jones: "Gerião e Diomedes vivem fora da *themistes*: eles são foras-da-lei, monstros, e qualquer homem suficientemente corajoso para os enfrentar pode alcançar glória matando-os" (Lloyd-Jones, 1972: 55).

Nesse sentido, pensamos, a afirmação de Gkourogiannis, de que o plano do poema "conflita com a crença grega de que quem inicia uma agressão é injusto" (Gkourogiannis, 1999: 202) precisa ser superada. Muito possivelmente, o plano do poema era justamente o de mostrar como a violência aparentemente mais injusta se justificava na estrita medida em que, por meio da lei de Radamanto, expressava-se o elemento central da própria ideia de νόμος em Píndaro, vale dizer, a atribuição de consequências positivas às ações justas e negativas às ações injustas.

Treu de certo modo antecipou algo dessa leitura ao identificar, em nosso fragmento, uma "oposição de conceitos... entre o antigo pensamento da areté, de um lado, e o pensamento religioso-legalista de retribuição (*Rechtfertigung*), de outro" (Treu, 1963: 197). Para o estudioso, haveria uma espécie de oposição trágica (Treu, 1963: 205) entre diferentes direitos (*contra*, Kyriakou, 2002: 201-202: "essa duplicação de νόμοι não tem apoio no fragmento"). Ora, sem aderir a todas as implicações da oposição entre dois tipos ou duas fases do pensamento, parece-nos que é provavelmente pela contraposição entre uma perspectiva individual (Héracles/Gerião e Diomedes) e uma perspectiva coletiva (ordem de Zeus/Gerião e Diomedes), que o poema de Píndaro associa o relato mitológico à gnome. Gerião e Diomedes não foram imediatamente injustos para com Héracles, mas seus feitos anteriores justificam que Héracles, posto que violentamente, lhes desse a justa punição pela coletividade afetada.

Pensamos, pelas razões expostas (cf., *supra*, neste item), que Píndaro desenvolveu essa argumentação referindo-se à lei de Radamanto que figura em Apollod.2.4.9, concebendo, assim, o νόμος na interface entre a lei posta em sociedade e a lei como ordem, ou ordenação, divina, e valendo-se, para tal construto, dessa figura especialíssima de νομοθέτης. Entretanto, ainda que se prescinda da referência específica a Radamanto, segundo a hipótese por nós formulada, importa reter a contraposição entre planos de avaliação da ação por critérios de justiça. Assim, se propomos que δικαιῶν τὸ βιαιότατον se alinha melhor com o sentido de "tornando justas as ações mais violentas", isso não importa em afirmar a negação de uma justiça fundamental pela obra voluntariosa de um νομοθέτης, humano ou divino. Trata-se, antes, de entender que o νόμος, que aloca, ou distribui, os bens e os males, cria, para esse mesmo fim, um espaço para a violência justa; não que ele arbitrariamente justifica qualquer violência.

Referências bibliográficas

BOECKH, August. *Pindari Epiniciorum interpretatio Latina cum commentario perpetuo, Fragments Pindari* [1821]. Hildesheim: Weidmann, 2007.

BOWRA, C. M.. *Pindar*. Oxford: Clarendon Press, 1964.

DAVIES, Malcolm; P. J. FINGLASS. *Stesichorus: the poems*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

DEMOS, Marian. *Lyric Quotation in Plato*. Lanham/Boulder/New York/Oxford: Rowman & Littlefield, 1999.

DRACHMANN, Anders Björn. *Scholia vetera in Pindari carmina*: volumen I, scholia in Olympionicas. Berlin: De Gruyter, 1997.

_____. *Scholia vetera in Pindari carmina*: volumen III, scholia in Nemeonicas et Isthmionicas, Epimetrum, Indices. Berlin: De Gruyter, 1998.

GENTILI, Bruno; Carmine CATENACCI. *Polinnia: poesia greca arcaica*. 3.ed. Messina/Firenze: D'Anna, 2007.

GIGANTE, Marcello. *ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ*. Napoli: Glaux, 1956.

GKOUROGIANNIS, Theodoros K.. *Pindaric Quotations in Aelius Aristides*. Tese de Doutorado. University College London, 1999.

GUTHRIE, W. K. C.. *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

HERNANDEZ, M. P. Nieto. Heracles and Pindar. *Métis: anthropologie des mondes grecs anciens*, n. 8 (1-2), 75-102, 1993.

HUMMEL, Pascale. *La syntaxe de Pindare*. Louvain/Paris: Peeters, 1993.

KYRIAKOU, Poultheria. The violence of Nomos in Pindar fr. 169a. *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, n. 48, p. 195-206, 2002.

LLOYD-JONES, Hugh. Pindar Fr. 169. *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 76, p. 45-56, 1972.

MADER, B.. βιη. In: Eva-Maria VOIGT; Michael MEIER-BRÜGGER (ed.). *Lexikon des frügriechischen Epos*: Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, coll. 57-62.

MAEHLER, Herwig (ed.). *Pindarus*: pars II, fragmenta, indices. München/Leipzig, K. G. Saur, 2001.

METTE, Hans Joachim. Noch einmal ἀνατεί. *Glotta*, 40 (1/2), p. 42-43, 1962.

OSTWALD, Martin. Pindar, *Nomos*, and Heracles (Pindar, frg. 169 [Snell2] + *POxy.* No. 2450, frg. 1). *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 69, p. 109, 138, 1965.

PAGE, D. L.. Pindar: P. Oxy. 2450, fr. 1. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, n. 8, p. 49-51, jan. 1962.

PAVESE, Carlo. The New Heracles Poem of Pindar. *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 72, p. 47-88, 1968.

_____. On Pindar, fr. 169. *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 95, p. 143-157, 1993.

PIKE, D. L.. Pindar's treatment of the Heracles myth. *Acta Classica*, n. 28, p. 15-22, 1984.

RACE, William H. (ed.). *Pindar*: Nemean Odes, Isthmian Odes, Fragments. Cambridge, Massachussets/London: Harvard University Press, 2012.

SLATER, William J.. *Lexicon to Pindar*. Berlin: De Gruyter, 1969.

THEILER, Willy. Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς. *Museum Helveticum*, n. 22 (2), p. 69-80, 1965.

TREU, Max. ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ: alte und neue Probleme. *Rheinisches Museum für Philologie*, n. 116, p. 193-214, 1963.

WEST, M. L. (ed.). *Hesiod: Theogony*. Oxford: Clarendon Press, 1966.

Anexo

Tradução[2]: (edição: RACE 2012, 406-406, complementado ao fim por MAEHLER 2001, 136)

A’	A’
Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς	A lei, rei de todos
θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων	os mortais e imortais,
ἄγει δικαιῶν τὸ βιαιότατον	comanda, tornando justas as ações mais violentas,
ὑπερτάτᾳ χειρί. τεκμαίρομαι	com uma mão soberana. Eu chego a essa conclusão
5 ἔργοισιν Ἡρακλέος·	pelos trabalhos de Héracles,
ἐπεὶ Γηρυόνα βόας	pois aos bois de Gerião,
Κυκλώπειον ἐπὶ πρόθυρον Εὐρυσθέος	para o pórtico ciclópico de Eristeu,
ἀνατεί τε] καὶ ἀπριάτας ἔλασεν,	impunemente?] e sem paga, levou,
¯??] Διομήδεος ἵππους.	¯] aos cavalos de Diomedes.
10 ¯? μ]όναρχον Κ[ι]κόνων	m]onarca dos cícones
παρὰ] Βιστονίδι λίμνᾳ	junto] ao lago Bistonide
χαλκοθώρ]ακος Ἐνυαλίου	de Eniálio de peitoral de bronze
˘˘¯] ἔκπαγλον υἱόν	] filho admirável
˘˘˘]ιαντα μέγαν	] grande
15 ¯οὐ κό]ρῳ ἀλλ' ἀρετᾷ.	não por inso]lência, mas por virtude.
κρέσσον γ]ὰρ ἁρπαζομένων τεθνάμεν	Pois é melhor morrer quando estão sendo tomados
¯ χρη]μάτων ἢ κακὸν ἔμμεναι.	os bens do que ser imprestável.
¯¯]εσελθὼν μέγα	] adentrando grandemente
˘¯ ν]υκτὶ βίας ὁδόν	à n]oite o caminho da violência
20]ρε[ν], λαβὼν δ' ἕν[α] φῷ[τ]α πεδάσα .[ ]	] e atou, pegando-o, um mortal [
φά[τναις] ἐν λιθίναις βάλ[˘¯˘˘¯	nas mangedouras de pedra jog[ou
ἵππο[ι |]ένᾳν φρέ[ν ˘¯¯	cavalos sentidos
καί μ[ιν |].ζον. ταχέως	e o [ ]. E rapidamente
δ' ἀράβῃ[σε] δια[λ]εύκων	ressoou dos brancos
25 ὀστέ[ων] δοῦπος ἐ[ρ]‹ε›ικομένων.	ossos quebrando o som.
ὁ δ' ἄφ[αρ π]λεκτόν τε χαλκόν	Ele imediatamente o bronze trançado
ὑπερῃ[..]. ε τραπεζαν	[toma] mesa
προβάτων ἁλυσιωτόν	das reses encadeado
δι’ ἑρκ[έ]ων, τεῖρε δὲ στερεῶ‹ς›	através dos cercados, e bate fortemente
30 ἄλλαν [μ]ὲν σκέλος, ἄλλαν δὲ πᾶχ[υν,	em uma que a perna, em outra que o braço,
τὰν δὲ πρυμνὸν κεφαλᾶς	em outra que a base da cabeça
ὀδ[ὰ]ξ α[ὐ]χένα φέροισαν.	carrega, o pescoço entre os dentes.
.ρ.μι[ ] δ' ὅμως ε[ ]σ' ὑπα.[.|].θυ. [ ]με	[ ] porém [ ]
πικρο[τά]τᾳν κλάγεν ἀγγε[λία]ν	gritou a notícia terrível
35 ζαμενε[|]τυρανν[|]	dando vazão à ira [ ] tiran[o]
ποι]κίλῳ[ν ἐ]κ λεχέῳ[ν ἀπέ]δ<ε>ιλ[ος	do leito bordado descalço
]ν καθε.[|]ς ῥά.[	] baixo [
]ιον κακ[|]	] mal [
].ον ἕ[|]	
(*inter 39 et 40 quot vv. desint incertum*)	
40 .νατ[|]ν.[	
B’	
ἔμολε[.]αι παῖδα[˘¯]	veio ao filho [ ]

[2] A tradução do fragmento figura apenas na versão do texto em língua portuguesa, uma vez que há diversas traduções para o inglês disponíveis, algumas das quais referidas na própria argumentação.

Ἡρακλ[έ]ος εξα.[.].[.]ν [ ] τεταγμένον τουτά.[....]εκατ.[Ἥρας ἐφετμαῖς· Σθενέλο[ι]ό μιν υἱὸς κέ[λ]ευσε‹ν› μόνον ἄνευ συ[μμ]αχίας ἴμεν. καὶ Ἰόλαο[ς ἐ]ν ἑπταπύλοισι μένῳ[ν τε Θήβαις] Ἀμφιτρύωνί τε σᾶμα χέω[ν ¯??˘]μιᾷ δ' ἐπὶ θήκᾳ]ν καλλικέρας]άδις, οὕς οἱ]ο˘ στρατὸς οὐκ ἀέκ[ων ...].αθ[.....]όντ[.]κ[..].ᾶ [ ]φέ[..].[ ]ρμα.[ ] [ ].ω προ[ ]λιμ[ ]ν [ ].νεκα[ ].πολ[[ ]υρεκα[ ]αμον [ ].οσ[ ] [ ]υσ'ε[ ].ενον [ ]ελ[ ].νδέμ[[ ].[ ].έκ[[ ].[...	de Héracles [posicionando-o, essas coisas [pelas ordens de Hera. De Estênelo a ele o filho mandou sozinho sem companheiros de guerra ir. E Iolau na de sete portas permanecen[do Tebas, e para Anfitrião um túmulo erigindo] e sobre uma tumba] belos chifres] os quais eles] o povo não de mau gra[do

Received: November 04, 2019 | Accepted: January 24, 2020

HERACLES, RHADAMANTHYS AND JUSTICE: AN INTERPRETATION OF PINDAR'S FR. 169A MAEHLER

Eduardo Aubert[1]

Abstract

This text sets forth a new interpretation for Pindar's controversial fr. 169a Maehler, a poem widely referred to in Antiquity because of the maxim with which it might have begun: νόμος ὁ πάντων βασιλεύς. After reviewing the main readings so far proposed and revisiting the complex treatment that Pindar gave to the Heracles myth, the text goes on to suggest that Pindar referred to a statute attributed to legendary legislator Rhadamanthus, who was also a character in the hero's myth. It is argued that Pindar states that the order of the world accepts a type of regulated violence that, in spite of appearances, actually promotes justice.

Keywords

Pindar; Heracles; justice; Greek law; archaic melic poetry.

[1] PhD, University of São Paulo. Email: eduardo.aubert@usp.br

Resumo

Neste artigo, propomos uma interpretação para o controverso fragmento 169a Maehler de Píndaro, conhecido na Antiguidade pela máxima νόμος ὁ πάντων βασιλεύς. Após rever as principais posições já formuladas e reavaliar o multifacetado tratamento dispensado por Píndaro ao mito de Héracles, sugerimos que, por meio de referência particular a uma lei atribuída ao legislador Radamanto, envolvido no mito de Héracles, Píndaro afirma haver no mundo um espaço regulado para a violência que, a despeito das aparências, realiza a justiça.

Palavras-chave

Píndaro; Héracles; justiça; direito grego; mélica arcaica.

1. Introduction

1.1. The discovery of fr. 169a Maehler

The poem of uncertain genre (Theiler, 1965: 69) known for what appears to be its first verse – Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς – is one of the most frequently quoted of Pindar's compositions as well as one among the most frequently mentioned poems throughout Antiquity (22 references until the 5th century AD, according to Ostwald, 1965: 109; see a list of the earliest quotes in Gkourogiannis, 1999: 198-199). However, for a very long time, it had only known through indirect transmission, and the longest quote, in Plato's *Gorgias* (484b), is affected by misunderstanding (Boeckh, 2007: 640) or by deliberate alteration by Plato himself (Treu, 1963: 194 and 199; Theiler, 1965: 69).

The publication of P. Oxy 2450, fr. 1, in volume XXVI of the *Oxyrrhynchus Papyri* (here, fr. 169a Maehler), in 1961, was then a major event. This papyrus fragment comprises parts of two columns of text (of 34 and 23 incomplete lines respectively). The first verses of the poem are not preserved, but the text begins with ἐπεὶ Γηρυόνα βόας, which was already known due to a scholion on a text by Aristides Aelius in which the rhetorician referred to the *Gorgias* (Maehler, 2001: 133). No less than 62 verses of the poem could thus be recovered, about 50 of which preserve significant textual elements. Unfortunately, however, as the papyrus only overlaps with the end of what was previously known through indirect transmission, we still do not know for sure whether Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς was in fact the first verse of the poem, which is however very likely the case.

Given the fragmentary state of the papyrus, one of the main efforts in dealing with fr. 169a Maehler has been the attempt to fill in the various gaps, since Lobel himself had only supplied letters that raised little or no doubt. Page proposed his own conjectures in good humour: 'the certain supplements are all in Loebel's edition; it is mere *Spielerei* to go beyond them, which is what I do here' (Page, 1962: 49). In addition to Page, the most signmificant attempts were made by Ostwald (1965), Pavese (1968, defended in Pavese, 1993) and Lloyd-Jones (1972).

The effort of supplementing a fragmentary papyrus, although very knowledgeable *Spielerei* in Page, precisely because it seeks to go beyond the paleographic and linguistic data, has also entailed a wealth of conjecture based on controversial understandings of what the poem actually meant. Pavese, for example, bases his supplements on rather refined explanations, e.g. rejecting a certain reading because 'this would

indeed disrupt the train of thought and distort the expected climax' (Pavese, 1968: 67). Now, in a poem in which, as Pike has rightly pointed out, 'the most important part (the conclusion) is missing' (Pike, 1984: 20), I think it is necessary to be extremely cautious, so as to avoid the tautology of supplementing the text because of a preconceived interpretation and then defending that interpretation on the basis of the supplemented version of the poem.

Furthermore, Pindar is not exactly a predictable author. According to Treu, 'in Pindar, the correct supplement is never found by means of conjecture' (Treu, 1963: 199). Conjectures might at most 'communicate a representation of what the poem might have been like' (Treu, 1963: 204). Taking all of this into account, I have proposed a Portuguese translation of the fragment, alongside Race's edition (2012: 400-406), complemented by Maehler for the final verses (2001: 133-136). These editions have been chosen precisely because of their cautious supplementation.

1.2. The main interpretations

The interpretation of fr. 169a Maehler, when the poem was still known only by means of indirect transmission, was already a subject of heated debate. The ancient quotes themselves seem to appropriate the poem, and especially the gnome about νόμος, for very different purposes. An extreme modern example may be found in an 1821 commentary on Pindar's work in which August Boeckh proposed restoring κατὰ φύσιν in what he believed to be the previous verse to Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς, as the result of a complex interpretation regarding νόμος as natural law, which he derived from Plato (Boeckh, 2007: 640-643).

Shortly before the discovery of fr. 169a Maehler, Gigante reviewed the existing scholarship, which was centered on extremely diverse interpretations of the gnomic section (Gigante, 1956: 72-102). Lobel's discovery, however, added many verses of mythical content describing aspects of the Heracles myth. From then on, the issue at stake has been understanding how myth and gnome could be associated in a meaningful poem.

Without intending to present a comprehensive review of what has since been written, it is nonetheless possible to identify two main currents of interpretation, which lend themselves to a brief summary (on a third interpretation, formulated by Kyriakou, 2002, see below, section 3). These interpretations can be associated, for the purposes of this exposition, with

different understandings of the third verse, and more specifically of the expression δικαιῶν τὸ βιαιότατον.

According to the first position, δικαιῶν τὸ βιαιότατον would mean 'making the most violent acts just'. Thus, νόμος (whose precise meaning in this passage is also part of the interpretative disagreement) justifies violent acts. A version of this conception is rooted in Plato himself, updated by Ostwald by incorporating the recently discovered mythical section:

> In other words, taking our poem in this sense, we should have to say that Heracles was right in robbing Geryon of his cattle and Diomedes of his mares simply because he was stronger, and, because he was the stronger, νόμος, as the law of nature, sanctioned his violence by making it just (Ostwald, 1965: 122).

For Ostwald, Pindar would thus find a justification for Heracles' violence in Zeus' plan, 'and he accepts the deeds of Heracles as just, when he sees that νόμος, the traditional attitude which rules as king over mortals and immortals, makes them so' (Ostwald, 1965: 131). Bowra had already proposed that Heracles 'cannot act otherwise than he does, and in his order of being it is right. He can justify the most violent actions because he is moved by an inborn δύναμις which belongs to this order and cannot be escaped' (Bowra, 1964: 75). See also Demos, 1991: 56, and Gkourogiannis, 1999: 199; with some peculiarities to which I shall return to in section 4, below, see Treu, 1963: 211. This view leaves room for much variation, mainly because the νόμος that would justify Heracles' violence could mean different things, such as custom, positive law, natural law, etc. (see Lloyd-Jones, 1972: 55-56; Gkourogiannis, 1999: 200-201).

The second position, in its turn, understands that δικαιῶν τὸ βιαιότατον means to 'punish (and not justify) the most violent acts'. For Pavese, for instance, 'in the few instances where the verb governs a noun as an object, it always means "to bring to justice", i.e., "to punish"' (Pavese, 1968: 58). In this sense, Pindar would imagine 'Nomos sitting on its throne and dispensing its decrees in the attitude of a king' (Pavese, 1968: 59). The poem would depict Heracles as a true vigilante, who brings about νόμος by enforcing justice on especially violent men:

> The mythical tale restored by the papyrus develops an incident of Heracles' career, framed within the famous theme in which the hero, guided by the will of Zeus, succeeded in chastising many hateful brutes for their insolence toward men and gods (Pavese, 1968: 86).

It is clear that Pavese conceives of νόμος as equivalent to Zeus' plan.

In this light, since an interpretation of the poem must simultaneously account for the gnome and the myth, the true issue lies in deciding whether

Hercules should be viewed as an agent of justice ('punishing violent acts') or as someone who suffers the action of justice ('making violent acts just'). See, with different arguments, Hummel, 1993: 219.

One of the most conspicuous examples of this interpretative crux is to be found in the corresponding *LSJ* entry. In the dictionary's ninth edition, the first meaning of δικαιόω (section I), is 'set right', and the example is precisely our Pindaric verse. In the 1996 supplement, however, the instruction was for that section to be deleted, and for the Pindaric passage to be displaced to section III.1, as an example of the meaning 'punish'.

In the following section, I propose a reading of the myth, suspending all consideration of the gnomic section, so as to avoid contamination. Only after that do I propose two global interpretations that, as far as I am aware, have not been considered up until now. It will become clear that each of them is somehow related to the two currents outlined above, but only partially so. I believe that it will thus be possible to clear the ground and reconsider the gnome with greater certainty.

2. The myth

2.1. Heracles' labors in fr. 169a Maehler

Between the gnomic (ll.1-4) and the mythical section (ll.5-62), τεκμαίρομαι (l.4) serves as a means of transition and identifies the logical connection between one and the other: the myth – just as sometimes also ritual action – serves as evidence or proof of the gnome. The structure is actually very similar to the opening of the sixth Nemean. Indeed, in that poem, the transition between an initial gnomic section (ll.1-7), starting with Ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος (l.1), is made precisely by the verb τεκμαίρει (l.8), referring to the achievement of an athlete named Alcimida.

As previously stated (item 1.2), I shall, however, leave aside the gnomic section for now and briefly investigate the structure of the mythical section per se, whose general framework is given in 1.5. After all, in spite of the more difficult reading of the last verses in the papyrus, the mythical section, at least as it has reached us, dealt with Heracles' labors (ἔργοισιν Ἡρακλέος).

In a first, rather short, section (ll.6-8), the poem refers to Geryon's cattle (about this story, esp. its representation in visual culture, see Davies & Finglass, 2014: 230-243), which, in the later narrative of the pseudo-Apollodorus, are the object of Heracles' tenth labor (Apollod.2.5.10;

already occupying the same position in Eur.*Her*.422-424). There is some difficulty in reconstructing the beginning of l.8, usually read as ἀνατεί τε, but which, according to Pavese, could also be ἀπριάτην (Pavese, 1968: 65, see below, item 3). In any case, the sequence of the verse leaves no doubt about the general meaning of the statement: Heracles took Geryon's cattle unjustly, and in so doing ended up enriching Eurystheus.

Commenting on the corresponding episode in the *Theogony* (ll.287-294), which provides the first known record of the story, West suggests that cattle theft 'was common in the Greek heroic age, and reflected no discredit on the hero who did it, on the contrary testified to his prowess' (West, 1966: 248). It is possible, however, that fr. 169a Maehler records Pindar's reinterpretation of Hesiod (Treu noted that both share the epic verb ἔλασεν: Treu, 1963: 202). In the *Theogony*, Heracles is referred to by the formula βίῃ Ἡρακληείῃ, which is also found in fr. 190.11 West, and shared with Homer, see *Il*.2.658. It is worthwhile noting that Lloyd-Jones, 1972: 49, proposed a connection between the use of the formula in the *Iliad* and in fr. 169a Maehler, but failed to point to its occurrence in the *Theogony*, where it refers precisely to Geryon's cattle. If βίη can be taken to mean 'bodily strength' (Mader, 1991: 61-62), one should note that Pindar had just written βιαιότατον, thus pointing not to mere force, but to violence, which is further emphasized by the fact that the cattle were taken away without payment, that is to say, stolen.

In a second and much more extensive segment (ll.9-36?), the poem deals with the theft of Diomedes' horses, or mares, a labor that was the eighth in the pseudo-Apollodorus (Apollod.2.5.8; the fourth in Eur.*Her*.380-388, but the third in Eur.*Alc*.503). The characterization of Diomedes as someone who acts virtuously (ἀρετᾷ, l.15), when fighting with Heracles, draws attention to the maxim that 'it is better to die when goods are being taken than to be worthless' (ll.16-17). Aelius Aristides paraphrased this maxim as follows: οὐ γὰρ εἰκός, φησίν, ἁρπαζομένων τῶν ὄντων καθῆσθαι παρ' ἑστίᾳ καὶ κακὸν εἶναι, καίτοι τό γε πρὸς νόμον καὶ ταῦτα ἀνθρώπων και ἅμα θεῶν βασιλέα μάχεσθαι οὐκ ἦν ἐπαινεῖν πρὸς Πινδάρου οὐδὲ συμβουλεύειν πρὸς κέντρα λακτίζειν (Treu, 1963: 197).

Heracles, in his turn, takes the path of violence (βίας ὁδόν, l.19) and violently (στερεῶ‹ς›, l.29) strikes the mares. There is even a marginal gloss on the papyrus itself, which, according to Lobel's restoration, reinforces the meaning that one can gather from the verses: οὐκ ἐπὶ ὕβρει ἀλλ'ἀρετῆς ἕνεκα. τὸ γὰρ τὰ ἑαυτοῦ μὴ προΐεσθαι ἀνδρείου ἐστὶ... ἀλλ' οὐχ ὑβριστοῦ. Ἡρακλῆς δὲ ἠδίκει ἀφελόμενος ('not out of ignorance, but out of courage.

For not delivering what is his is the sign of a courageous man, not of an insolent man. But Heracles acted unjustly in taking them away').

We possess an interesting fragment by Stesichorus (fr. 15 Davies & Finglass), connected with Geryon's story, with a similar understanding (as noted by Davies & Finglass, 2014: 275). Geryon states that it is nobler to face destiny than to try to escape death (with Campbell's supplements): νῦν μοι πολὺ κά[λλιόν ἐστι παθῆν / ὅ τι μόρσιμ[ον ἢ θάνατον προφυγῆν / καὶ ὀνείδε[α παισὶ φίλοισι / καὶ παντὶ γέ[νει καταχευέμεν ἐξ-/οπίσω Χρυσ[άο]ρο[ς υ]ἱόν (fr. 15 Davies & Finglass, ll. 20-24). Thus, Geryon and Diomedes are not necessarily the absolute opposite of virtue.

This account is, however, quite conspicuously different from what can be gleaned from other sources. Thus, for example, in Euripides' *Alcestis*, the coryphaeus stresses the immensity of the labour and emphasises how well Heracles performed it. He gave proof of his bravery and will never be seen trembling before an enemy's arm: ἀλλ᾽ οὔτις ἔστιν ὃς τὸν Ἀλκμήνης γόνον / τρέσαντα χεῖρα πολεμίαν ποτ᾽ ὄψεται (Eur.*Alc*.505-506). In fr. 169a Maehler, the ἔργον might thus have been treated in a very special way, by shedding light on Heracles' violence and even contrasting it with Diomedes' virtue, who merely reacts to the theft performed by the hero.

The mythical elements in the second column are less readable, which has entailed different reconstruction proposals. It is however certain that Heracles is still the subject (l.42), and that Eurystheus, named Sthenelus' son (l.44-45), directs him to a labor he must perform alone (ll.45-46). Moreover, Heracles' nephew, Iolaus, meanwhile remains in Thebes and erects a tomb for Amphitryon (Ἀμφιτρύωνί τε σᾶμα χέω [ν, l.48). It is not certain that the son? (παῖδα, l.41) is a son of Heracles (Ἡρακλ [έ] ος, l.42). In any case, there is not sufficient material, as for the two previous labors, to significantly advance the understanding of the poem. I shall however return to a few points in sections 3 and 4 below.

As suggested above, the order of the labors (Geryon' cattle and then Diomedes' mares), insofar as the other, later, sources may shed some light on this, may be inverted, making it uncertain whether Pindar was telling a story in chronological order. It should be noted, however, that the poet is elsewhere concerned with the idea of an order in Heracles' ἔργα. Thus, the death of the lion of Nemea was the very first feat (πάμπρωτον ἀέθλων, *I*.6.47). The mention of Amphitryon's tomb, who died before the beginning of the labours (Apollod.2.4.11), the fact that that Heracles must perform them alone (l.46) and further that Eurystheus is guided by the orders of Hera (Ἥρας ἐφετμαῖς, l.44) may even mean that at this point we are dealing with the first labor, and that Pindar moved from the end to the beginning.

It is also possible that l.43 should be supplemented with δωδέκατον, and that the fragments in the second column actually have to do with the two additional labors that Eurytheus requested of Heracles, turning the original ten into twelve (Theiler, 1965: 76). This could explain the (new) instructions, as a means to guarantee that these would not fail as two of the original ten had done. Ostwald does not consider these possibilities and therefore expresses surprise that the name of Hera could be associated with any specific work (Ostwald, 1965: 116).

2.2. Heracles in Pindar

Several of the studies mentioned in 1.2 above are based on the premise that Pindar would necessarily devote his poem to praising Heracles. Thus, for Ostwald, 'that the violence described in the preserved parts pervaded the entire poem at the expense of the glory conventionally attributed to Heracles is unthinkable' (Ostwald, 1965: 126). For Pavese, for whom Pindar dissolves his violence in action that is eventually approved of, Heracles is 'both just and violent (a kind of moral oxymoron)' (Pavese, 1993: 146). Hernandez goes so far as to state that 'the poet [Pindar] carefully avoids the most truculent and violent aspects of his [Heracles'] character' (Hernandez, 1993: 77); divergent points are coveniently packed in a footnote. See also Gigante, 1956: 56-71.

Even though he still states that 'Pindar is almost obsessively eager to justify all the actions of Heracles in terms of high moral standards' (Pike, 1984: 15), Pike introduces a great deal of nuance and realises that Heracles' violence 'escapes into the light despite Pindar's vigilance' (Pike, 1984: 15). In support of this idea, he quotes *O*.10.27-44 ('the story is firmly rooted in bloodshed, and Heracles appears as a grim and vengeful figure', Pike, 1984: 16). In this perspective, fr. 169a Maehler's main intent would be 'a reconciliation of his admiration for Heracles with his abhorrence for some of Heracles' traditionally accepted "crimes", and to vindicate as far as possible his favourite hero' (Pike, 1984: 20).

This premise, which is strongly rooted in a rather naïve biographical paradigm (Pindar would intimately – i.e., psychologically – nurture an admiration for Heracles), should perhaps be reconsidered. A few passages in which Pindar dealt with the myth of Heracles might serve as relevant warnings. After all, for the poet, in order to please cultivated ears, it is necessary to make small parts of a rich matter shine (βαιὰ δ'ἐν μακροῖσι ποικίλλειν / ἀκοὰ σοφοῖς, *P*.9.77). Sometimes, this means extracting an old story from a very rich mythology (ἐν κορυφαῖς ἀρετᾶν μεγάλαις, ἀρ-/χαῖον

ὀτρύνων λόγον, *N*.1.33-34). There is, therefore, an imperative of selection (Ἐμοὶ δὲ μακρὸν πά-/σας <ἀν>αγήσασθ' ἀρετάς, *I*.6.56-57), which obviously also means an imperative of adequacy.

It is thus only to be expected that, in the epinicia, especially in the Olympians – as tradition goes, and as Pindar often recalls, founded by Heracles himself (e.g., *O*.3-11-40) – Heracles should be treated under very favorable light, as a mirror for the athletes' achievements. One could however recall, besides the already mentioned *O*.10.27-44, fr. 140a Maehler, whose genre is uncertain, telling the story of Heracles' revenge against Laomedon, who refused to pay him the agreed prize after the hero saved the king's daughter. Although, as far as can be ascertained, Heracles' action is depicted as just, against a king who does not respect the rules of ξενία, Heracles gets angry (κοτέω[ν], l. 57) against him. This is a reference to one of the most violent episodes in the myth of Heracles (the murder of Laomedon's children).

In *O*.9.29-40, this very episode gives rise to the poet censuring himself, so as to avoid singing how Heracles wielded his club against Poseidon and Apollo (at Laomedon's request). In all likelihood, Pindar is thus subtly reproaching what was an insult to the gods. The interpretation preserved in the *scholia*, according to which Pindar would actually be on the verge of praising Heracles for being better than the gods appears to be mistaken. Pindar does not wish to relive the memory of a particulary impious action: διότι ἄνδρα τὸν Ἡρακλέα τριῶν θεῶν ἀπέδειξεν ὄντα βελτίονα, Drachmann, 1997: 280). In censoring himself, it seems that Pindar is actually censoring Heracles (similar passages in *O*.13.91; *N*.5.14-18 and fr. 81).

Another instance, to which I shall return (in item 3), is the allusion, in *I*.4.107-108, to the episode in which, taken by anger, Heracles killed his own children. One can finally recall *O*.10.15-17, dealing with the battle between Heracles and Cycnus, in which, although mighty, Heracles had to retreat (τράπε), a point explained and developed by a scholion: ὅτι τὸν Ἄρεος Κύκνον Ἡρακλῆς φυγὼν αὖτις ἀνεῖλε, Στησίχορος ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ Κύκνῳ φησίν (Drachmann, 1997: 315).

As noted by Gentili and Catenacci, Pindar manipulates the episodes of the myth according to the occasion's 'practical convenience'. An example in point is the myth of Bellerophon, now leaving aside what is unfavorable to the hero (in *O*.13, in front of a Corynthian audience, which worshipped Bellerophon as a hero), now emphasizing his exemplary punishment (in *I*.7, in front of a Theban audience) (Gentili & Catenacci, 2007: 313). One should therefore not presuppose constant uncontrasted praise of Heracles

across Pindar's entire output. It is actually possible that, exploring the hero's many contradictions, Pindar followed his own advice (see above) and worked on different stories (λόγον), different small segments (βαιὰ), depending on the specific purposes that he had in mind for each composition. He could even, one might add, explicitly explore such contrasts and contradictions.

3. Hera's command: first hypothesis (rejected, but incorporated by the second)

In item 1.2, I proposed to discuss two global interpretative hypotheses, each related to one of the two possible meanings of δικαιῶν τὸ βιαιότατον. The first is in line with understanding this expression as 'punishing violent acts'.

The fundamental premise is that the poem should be taken seriously as regards its portrayal of Heracles' actions as violent and unjust – and therefore that the unjust acts punished by the νόμος are those of Heracles himself. The interpretation is therefore different from the one summarized above (item 1.2), according to which Heracles is the one who punishes unjust acts. As seen above, in the preserved section of the poem, there are no references to Diomedes' injustices (but rather to his virtues) nor to Geryon's misdeeds. In this reading of fr. 169a Maehler, Heracles is the one who had to be or actually was punished.

Clearly, no punishment inflicted on Heracles exists in the remaining sections of the poem, so that this reading is necessarily speculative. It is wise to remember that 'the most important part (the conclusion) is missing' (Pike 1984: 20). However, in addition to the clearly negative characterization of Heracles' actions and the positive or neutral portrayal of his opponents, who were wronged by him – injustice requiring punishment – some further elements may provide a glimpse as to how such a development might have taken place.

The idea that justice means repaying evil with evil is recurrent in Pindar. It is even found in a gnome, in *N*.4.32-33: ἐπεί / ῥέζοντά τι καὶ παθεῖν ἔοικεν. In two explicit statements, Pindar describes Heracles as someone who protects the just and punishes the unjust. Thus, according to *N*.10.54, the Dioscuri, Hermes and Heracles μάλα μὲν ἀνδρῶν δικαίων περικαδόμενοι. In *N*.1.64-66, Heracles punishes those who have gone astray with a terrible fate: καί τινα σὺν πλαγίῳ / ἀνδρῶν κόρῳ στείχοντα τῷ ἐχθροτάτῳ / φᾶσέ νιν δώσειν μόρῳ.

In these two instances – in which Heracles is clearly the agent enforcing justice –, Pindar mentions a divine rule that applies to the case. In *N*.10.54, protection of the just (ἀνδρῶν δικαίων) is related to the trustworthy nature of the gods: καὶ μὰν θεῶν πιστὸν γένος. In *N*.1.72, Heracles' fate results from his actions, including punishing men who deviate from the right path (according to a scholion: unjust men, ἄνδρα ἄδικον, Drachmann, 1998: 26). This is closely related to the leading idea in fr. 169a Maehler, for Heracles praised the νόμος of Zeus: δ' αἰσαντα πὰρ Δὶ Κρονίδᾳ, σεμνὸν αἰνήσειν νόμον; as paraphrased in a scholion, εὐαρεστήσειν τῷ παρὰ θεοῖς νόμῳ (Drachmann, 1998: 28).

In this sense, νόμος is semantically related to its cognate verb νέμω (which Pindar uses in connection with the dispensation of good and bad fates by the gods, see Slater, 1969: 347). After all, the νόμος incorporates a divine criterion for determining the consequences of men's actions (as well as those of heroes and of gods: βασιλεὺς / θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων, ll.1-2). In the slightly later terms of Aeschylus' *Suppliants*: ἀμφοτέρους ὁμαίμων τἀδ' ἐπισκοπεῖ / Ζεὺς ἑτερορρεπής, **νέμων εἰκότως / ἄδικα μὲν κακοῖς, ὅσια δ' ἐννόμοις**. / τί τῶνδ' ἐξ ἴσου ῥεπομένων μεταλ-/γεῖς τὸ δίκαιον ἔρξας; (Aesch.*Sup*.402-406).

Thus, in *N*.10.54, Heracles brings about the νόμος (the distribution of justice, it could be said) by protecting the just, as he also brings it about in *N*.1.64-66, by punishing the unjust. Since he is just precisely because he punishes the unjust, the νόμος also applies to him in *N*.1.69-72, as he is rewarded with eternal peace (ἐν εἰρήνᾳ ἅπαντα χρόνον, N.1.69). It therefore seems logical, in this tightly arranged system for distributing consequences to individual actions, that in fr. 169a Maehler, the νόμος must deal with an unjust Heracles and punish him accordingly. At this point, I would like to introduce three sets of considerations.

Firstly, I will briefly consider the interpretative hypothesis proposed in Kyriakou, 2002, as announced in item 1.1. Unlike the two main interpretations, which understand δικαιῶν τὸ βιαιότατον as either 'punishing the most violent', or 'making the most violent actions just, Kyriakou explains this crucial expression as 'claiming as their right to carry out the most violent actions' (Kyriakou, 2002: 200):

> Νόμος, the sovereign power, claims extreme violence as its prerogative, reserves it as its right in order to fulfill its ends. The labors of Heracles exemplify this truth on a grand scale because of the magnitude of the hero's achievements and especially of the violence involved. (...) Νόμος empowers or perhaps forces Heracles to act violently, i.e. unjustly. It does not make violence just, it only makes use of violence (Kyriakou, 2002: 200).

This is a clearly amoral understanding of νόμος, but, according to Kyriakou, 'not markedly at odds with views expressed in other poems' (Kyriakou, 2002: 206). Based on the many passages discussed in this item, however, such a view is in complete disagreement with what can be inferred from the remaining Pindaric corpus, in which the νόμος is related to the distribution of positive consequences to just actions and negative consequences to unjust actions. There is no parallel in the entire Pindaric corpus to a supposed indifference as to the justice of men's (and hero's) actions. I believe that any potential conflicts between this view and what can be gleaned from the contents of fr. 169a Maehler should preferably be disentangled without suppressing this general framework (see item 4 below). Doing away with it would require much more evidence than is available.

Here is the second consideration: supposing the unjust Heracles of fr. 169 should be punished, what could this punishment have been? Ostwald has understood the elements of ll.41-42 as part of the same phrase (παῖδα[˘¯] / Ἡρακλ[έ]ος). Pindar would be dealing with 'Heracles' slaughter of his children by Megara' (Ostwald, 1965: 115). According to this reading, some elements of the previous verses could relate to the same story (Ostwald, 1965: 116). In fact, mention of this event would not be isolated in Pindar's work, see *I*.4.62-64: αὔξομεν / ἔμπυρα χαλκοαρᾶν ὀκτὼ θανόντων, / τοὺς Μεγάρα τέκε οἱ Κρεοντὶς υἱούς. The story, which provides the plot for Euripides' *Heracles*, is reported by the pseudo-Apollodorus as a result of the insanity instilled in him by Hera (Apollod.2.4.12), but could have been reread by Pindar as a punishment for his unjust actions, within the overall structure of νόμος as conceived of by Pindar.

It might be possible to speculate a bit further. It has been seen that in l.48, fr. 169a Maehler deals with the tomb of Amphitryon, which Iolaus built in Thebes after Heracles left: Ἀμφιτρύωνί τε σᾶμα χέω[ν. This tomb is a recurring topos in Pindar. It appears in *P*.9.81-82 (Ἀμφιτρύωνος / σάματι), as the place where Iolaus buried Eurytheus' head after severing it, and in *N*.4.20 (Ἀμφιτρύωνος ἀγλαὸ ... τύμβον), as a monument next which to which Timasarchus was crowned (Treu, 1963: 209, suspected that the building of Amphitryon's tomb was an important time reference for the events narrated in this section of the poem). According to the account in the pseudo-Apollodorus, Amphitryon died in the battle against the Minyans, and it was soon afterwards (μετὰ δὲ τὴν πρὸς Μινύας μάχην, Apollod.2.4.12), that a maddened Heracles killed his children and then engaged in the labors for Eurystheus. It is therefore possible that the now badly mutilated verses contained a narrative that involved the murder of

the children and the actions immediately following: the construction of a tomb for Amphitryon and the beginning of the labors.

This reading leads me to the third and last consideration I wanted to make in connection with the hypothesis put forward in this section. If one accepts what has just been said, the placement of the Geryon and Diomedes stories stands as being at least curious, since they are placed before such decisive events. Should we suppose that the labors from l.44 onwards are a means of atonement for the evils previously committed, as tradition would have them and thus that the episodes of Geryon's cattle and Diomedes' mares are excluded from the canon? Or should we suppose that the connection between labors and atonement is not dealt with in the poem, so that Heracles is punished repeatedly for his unjust actions?

The correct reading of ll.6-8, as it related to the preceding section, seems to be decisive in solving this riddle. In the previous two verses, Pindar had announced the subsequent mythological development, but particularly the immediate sequence of events, by saying that he would prove the gnome of ll.1-4 through Heracles' labours. As Ostwald has rightly noted, the ἐπεὶ at the beginning of l.6 cannot be taken in a temporal sense, and 'the causal meaning [is] almost imperative' (Ostwald, 1965: 114). This means that what is introduced in Geryon's brief story proves (τεκμαίρει) the gnome.

A proper understanding further demands attention to the gap at the beginning of l.8. It is supplemented from Aelius Aristides' scholia, who glosses ἀναιρεῖται (the Pindaric word, according to the scholia), with οὔτε αὐτήσας οὔτε πριάμενος (Boeckh, 2007: 642). Since οὔτε πριάμενος refers to ἀπριάτας (l.8) in the text, since καὶ preceding it naturally presupposes another qualifier before, and, especially, since ἀναιρεῖται cannot be paraphrased by οὔτε αὐτήσας, Boeckh had already supplemented the beginning of the verse with ἀναιτήτας τε] (Boeckh, 2007: 642). With the discovery of papyrus P. Oxy. 2450, making it possible to calculate the space available for supplementation, Page (1962, 50) and Mette (1962 42-43) proposed ἀνατεί, 'without punishment', with several parallels in the tragedies (Mette, 1962: 43).

The meaning of the sentence that proves (ἐπεὶ) the gnome of fr. 169a Maehler can thus be understood as follows: 'for [Heracles] took Geryon's cattle to Eurystheus' Cyclopean portal [without punishment] and without payment'. Now, if what νόμος does by δικαιῶν τὸ βιαιότατον results in Heracles' taking away cattle for which he did not pay and in his not being punished for it, the hypothesis of punishment that would occur at a later point in the poem must be altogether excluded. Even if we did away with the supplement, the conclusion would remain the same. After all, if

Heracles' leading away Geryon's cattle without paying for it is a manifestation of the νόμος, it simply cannot, from a merely logical point of view, also be an act contrary to the νόμος, requiring later punishment.

Mere relativism or relativity of justice cannot be the point here. After all, there is a general assumption in the Pindaric corpus that just acts deserve rewards, just as unjust acts must be punished. A second hypothesis must therefore be put forward to explain what is going on in the poem.

4. The law of Rhadamanthys: second hypothesis (accepted, incorporating elements from the first)

I now move on to a second possible interpretation, which, as announced, gets us back to understanding δικαιῶν τὸ βιαιότατον (l.3) as 'making the most violent acts just'. A passage in the pseudo-Apollodorus is of central importance here and, as far as I could ascertain, it has not been considered in the interpretation of fr. 169a Maehler yet. In the table below, I highlight the relevant lexical and/or semantic points of contact between the pseudo-Apollodorus and the gnomic section in fr. 169a Maehler:

fr. 169a Maehler, ll.1-5	Apollod.2.4.9	Apollod.2.4.9[2]
Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων ἄγει **δικαιῶν** τὸ **βιαιότατον** ὑπερτάτᾳ **χειρί**. τεκμαίρομαι ἔργοισιν Ἡρακλέος·	οὗτος δὲ ἦν ἀδελφὸς Ὀρφέως: ἀφικόμενος δὲ εἰς Θήβας καὶ Θηβαῖος γενόμενος ὑπὸ Ἡρακλέους τῇ κιθάρᾳ πληγεὶς ἀπέθανεν: ἐπιπλήξαντα γὰρ αὐτὸν **ὀργισθεὶς** ἀπέκτεινε. δίκην δὲ ἐπαγόντων τινῶν αὐτῷ φόνου, παρανέγνω **νόμον** Ῥαδαμάνθυος λέγοντος, ὃς ἂν ἀμύνηται τὸν **χειρῶν ἀδίκων** κατάρξαντα, ἀθῷον εἶναι, καὶ οὕτως ἀπελύθη.	This Linus was a brother of Orpheus; he came to Thebes and became a Theban, but was killed by Hercules with a blow of the lyre; for being struck by him, Hercules flew into a rage and slew him. When he was tried for murder, Hercules quoted a law of Rhadamanthys, who laid it down that whoever defends himself against a wrongful aggressor shall go free, and so he was acquitted.

[2] Translation by FRAZER, 1921: 177.

There is a little more context in Diodorus Siculus' account, from whom we learn that Heracles was struck by Linus with his lyre in an educational setting. Heracles was learning to play the instrument and was punished by his master for his carelessness; in response, Heracles became angry and killed his teacher: τούτων δὲ τὸν μὲν Ἡρακλέα κιθαρίζειν μανθάνοντα διὰ τὴν τῆς ψυχῆς βραδυτῆτα μὴ δύνασθαι δέξασθαι τὴν μάθησιν, ἔπειθ᾽ ὑπὸ τοῦ Λίνου **πληγαῖς** ἐπιτιμηθέντα **διοργισθῆναι** καὶ τῇ κιθάρᾳ τὸν διδάσκαλον **πατάξαντα ἀποκτεῖναι** (D.S.2.67.2, I have highlighted lexical correspondences with the pseudo-Apollodorus). The episode clearly alludes to one of the various instances of Heracles' disproportionate use of violence (one of his βιαιότατα). One could sense an implicit disapproval of the hero's actions in the story. It is however overcome by the existence of a law (νόμος), attributed to the legendary Cretan lawgiver who, after Amphitryon's death, married Alcmena, Heracles' mother (Apollod.2.4.11). Rhadamanthys' law, which allows Heracles to be absolved in the lawsuit he faced for murdering Lino, did not therefore apply to an intrinsically (or clearly) just act, but, so to speak, justified an act of extreme violence (δικαιῶν τὸ βιαιότατον).

It should be noted that the idea of νόμος at stake here is not opposed to the notion of retribution discussed in section 3 above; it is, after all, retribution, albeit of a very violent sort.

It is beyond the point to discuss whether Pindar was referring to statutory or to customary law. In *N*.10.28, for example, Pindar refers to the Nemean games as Ἀδραστείῳ νόμῳ, that is to say as a scheme or model (of practices) founded by Adrasto (as explained by a scholion, τρὶς δὲ τὰ Νέμεα κατὰ τὴν Ἀδράστου δοίκησιν καὶ **νομοθέτησιν** τελούμενα, Drachmann, 1998: 172). In *I*.2.38, Pindar refers to the Panhellenic horsebreeding tradition by the same word, but without mentioning who instituted it: ἱπποτροφίας τε νομίζων ἐν Πανελλάνων νόμῳ (still according to a scholion, ἢ τὸ ἱπποτροφεῖν ἐν Ἕλλησιν αὐτὸς **νομοθετῶν**, ἢ νόμινον ἐν Ἕλλησιν εἰδὼς τὸ ἱπποτροφεῖν. ἀπὸ κοινοῦ δὲ τὸ ἦν, Drachmann, 1998: 220). The νόμος thus comprises creation of the rule (the νομοθέσις), its validity through custom and its application for distributing punishment and reward.

I therefore conclude, since it refers to Heracles' act of extreme violence (like those narrated in the mythical section of fr. 169a Maehler), further alluding to a gnome that can be taken as a paraphrase of fr. 169a Maehler, ll.1-4, with relevant lexical and semantic coincidences with those verses, that the pseudo-Apollodorus' narrative must be regarded as a very likely explanation for the meaning of the gnome in fr. 169a Maehler. Thus

understood, the poem is in line with other Pindaric passages in which Heracles' violence is viewed in an overall positive light, since it is aligned with the νόμος, which might be here understood as a law (Rhadamanthys' law) that delimits a space for admissible violence and absolves Heracles (Gkourogiannis, 1999: 206).

It is worthwhile noting that Rhadamanthys holds a special place in Pindar's odes (as already in Homer, *Od*.4.564; 7.323). According to the second Olympian, mortals refraining from all injustice (ἀπὸ πάμπαν ἀδίκων ἔχειν / ψυχάν, *O*.2.69-70), who have thus lived three entire lives, will achieve eternal bliss, 'under the just orders of Rhadamanthys, whom the great father [Cronus] always keeps seated beside him' (βουλαῖς ἐν ὀρθαῖσι Ῥαδαμάνθυος, / ὃν πατὴρ ἔχει <μέ>γας ἑτοῖμον αὐτῷ πάρεδρον, *O*.2.75-76). The scholia may assist in understanding this passage: one scholion glosses βουλαῖς... ὀρθαῖσι as βουλαῖς δικαίαις (Drachmann, 1997: 94), while another explains that Rhadamanthys dispenses justice to those in Hades (δικαιονομεῖ τοῖς ἐν Ἅιδου, Drachmann, 1997: 95).

Rhadamanthys is therefore an archetypical legislator, who came to marry Heracles' mother and who continued dispensing justice in the otherworld. The mention of the fact that Rhadamanthys is sitting next to Cronus might be especially relevant for the interpretation of fr. 169 Maehler. Rhadamanthys' law can therefore be conceived of as both a specific law that delimits a space for admissible violence and as an expression of a divine law, fully justifying the relations between νόμος and Zeus' (and, according to *O*.2, Cronus') just order.

It seems that it is precisely because νόμος alludes – not randomly, but systematically – to multiple layers of phenomena in fr. 169a Maehler, that different ancient writers understood the gnome in diverse ways. Furthermore, the fact that both Herodotus and Plato quote the gnome more than once and in different senses at each time strongly suggests that such polysemy is inherent to the poem, and not, as many interpreters imagine, the result of a misunderstanding. Thus, for example, in Herodotus, the Pindaric νόμος is both customary (Hdt.3.38) and statutory law (Hdt.7.104), both of them meanings in which Pindar actually uses the word νόμος (see section 3 above); in Plato, it is as much positive law (*Ep*.8, 345b), contrary to nature (*Prt*., 337d), as well as natural law (*Lg*., 690b, 714e), the latter certainly extending Pindar's idea (see section 1.1 above and Guthrie, 1971: 131-134).

Expressing a very fine perception of the fragment, especially since not referring to the fundamental passage in the pseudo-Apollodorus, Gkourogiannis came close to the hypothesis I am presenting here:

> While clashing with the Greek belief that the initiator of aggression is unjust, Heracles is acting justly by delivering his unprovoked attack because he is carrying out Zeus' will. (...) To act in accordance with Zeus' will is to act justly, *in all cases*, and this is a primordial 'fundamental of law and morality' truth Pindar accepts and is not willing to contest. (Gkourogiannis, 1999: 202)

The statement requires, nevertheless, some qualification. It is true that Pindar seems to place Heracles' labors under the general aegis of a command from Zeus. Thus, in *O*.3.50, one reads that it was Heracles' father (Zeus) who made the hero obey Eurytheus' command and go after the Ceryneian hind: εὖτέ νιν ἀγγελίαις Εὐρυσθέος ἔντυ' ἀνάγκα πατρόθεν. It might even be that it is the hind's golden horns (χρυσόκερων, *O*.3.51) that the final part of fr. 169a is referring to (καλλικέρας, l.50). But precisely in this section Eurytstheus' orders are placed under the aegis of a higher divine order, in this case of Hera: Ἥρας ἐφετμαῖς· Σθενέλο[ι]ό μιν / υἱὸς κέ[λ]ευσε‹ν› (ll.44-45). It should be noted that Pindar associates ἐφετμά mainly with commands of the gods (*P*.2.21; *I*.618).

In this light, it is possible that the less well-preserved section of the fragment (ll.41 and following) is not in fact dealing with some other labor of Heracles, simply giving sequence to a narrative of the hero's many βιαιότατα, but rather reflecting on the relationship between the deeds already narrated and the gnome placed – as far as we can tell – at the beginning of the poem. It is quite likely, I propose, that these verses were actually explaining the apparent paradox according to which actions that are not only violent, but are also clearly put in a negative light by the poem (see item 2.2 above), actually embody the νόμος (see item 3 above).

Heracles' βιαιότατα are in any way actions carried out under the command of the gods. One must therefore not put aside the idea of justice, which is prominent in Pindar (see item 3 above), but seek to understand in what sense the (apparently) excessive and unjustified violence has been made just by a νόμος that infuses human law with divine justice.

This is the point at which I believe what has been said in item 3 must be incorporated in the discussion and not simply dispensed with. Except for a phenomenal discovery that might in the future complete what we have in fr. 169a Maehler, some speculation is unavoidable, but one can obviously try and make guesses as well educated as possible. Another quote by Aristides Aelius – who once again appears as a refined interpreter of the poem (against, Kyriakou, 2002: 202) – can be put to service. After quoting ll. 4-5 of fr. 169a Maehler (τεκμαίρομαι / ἔργοισιν Ἡρακλέος) a second time, Aelius states that Pindar mentions Heracles' labours in a

dithyramb, and goes on to reproduce three verses: σὲ δ' εγὼ παρά μιν / αἰνέω μέν, Γηρυόνα, τὸ δὲ μὴ Διί / φίλτερον σιγῷμι πάμπαν (fr. 81 Maehler).

This fragment is usually interpreted as a sign of a conflict between Pindar's intimate conviction (favorable to Geryon) and Zeus' outlook, with which Pindar disagrees, therefore deciding to remain silent (Gkourogiannis, 1999: 217). This reading is, however, problematic. In fr. 81, Pindar states that he praises Geryon in comparison with Heracles (παρά μιν) and that he will remain silent regarding what is not pleasing to Zeus (τὸ δὲ μὴ Διί φίλτερον). Is this not rather an expression of two criteria for judging Geryon, a positive one, in relation with the violence inflicted on him by Heracles (as already evident in fr. Maehler 169a, ll.15-17, regarding Diomedes), and a negative one, in relation with an overall disapproval on the part of Zeus?

If this is so, then Heracles' βιαιότατα against Geryon and Diomedes might be immediately disproportionate, because they did nothing against Heracles (παρά μιν) to justify that violence. These βιαιότατα, however, are fully justified on a broader scope, beyond the individual relationship of each of these figures with Heracles. Both Geryon and Diomedes previously perpetrated a series of violent acts against men, so that, according to Rhadamanthys' law, violence is inflicted on them, not as a first violence, but as a response to their previous acts of violence, even though they had not been committed against Heracles specifically. Gkourogiannis remembers that Geryon and Diomedes 'are themselves unjust, prior to Heracles' attack, because they defy the universal moral order of Zeus' will' (Gkourogiannis, 1999: 202). In Lloyd-Jones' words: 'Geryones and Diomedes live outside the *themistes*; they are outlaws, monsters, whom any man valiant enough to challenge them can earn glory by killing' (Lloyd-Jones, 1972: 55).

In this light, Gkourogiannis' statement that the poem's plan clashes 'with the Greek belief that the initiator of aggression is unjust' (Gkourogiannis, 1999: 202) must be reconsidered. Quite possibly, the poem's overall plan was precisely showing that violence was actually justified to the extent that, in accordance with Rhadamanthys' law, the νόμος was fully enforced: dispensing reward and punishment to just and unjust actions.

Treu came close to this when he proposed to see in fr. 169a Maehler an 'opposition of concepts... between the old thought based on the *areté*, on the one hand, and the religious-legalistic thought of retribution (*Rechtfertigung*), on the other' (Treu, 1963: 197). According to him, there would be a kind of tragic opposition (Treu, 1963: 205) between different rights (disagreeing, Kyriakou, 2002: 201-202: 'this duplication or multiplication of νόμοι has no support in the fragment'). Without adhering

to all the unfoldings one has imagined to stem from the opposition between two types or two phases of thought in Greek history, it is nonetheless probably by means of an opposition between an individual (Heracles/Geryon and Diomedes) and a collective (the order of Zeus/Geryon and Diomedes) perspective, that Pindar's poem associates the mythological account and the gnome. Geryon and Diomedes were not directly unfair to Heracles, but their previous deeds justify that Heracles, although violently, gave them the just punishment on behalf of the affected community.

For the reasons discussed in this section, I believe that Pindar developed this argument by referring to Rhadamanthys' law as it appears in Apollod.2.4.9. He would thus have conceived the νόμος as an interface between positive law and law as divine order, an association facilitated by resorting to a very special νομοθέτης. However, even if the specific reference to Rhadamanthys is dispensed with, the opposition between two dimensions for the evaluation of justice remains. Therefore, proposing that δικαιῶν τὸ βιαιότατον is better aligned with the meaning 'making the most violent actions fair', does not entail that there is no fundamental justice imposed by a human and/or divine νομοθέτης. It actually means that the νόμος, in distributing punishment and reward, delimits, for that very purpose, a space for just violence; it is not equivalent to arbitrarily justifying any kind of violence.

Bibliographic references

BOECKH, August. *Pindari Epiniciorum interpretatio Latina cum commentario perpetuo, Fragments Pindari* [1821]. Hildesheim: Weidmann, 2007.

BOWRA, C. M.. *Pindar*. Oxford: Clarendon Press, 1964.

DAVIES, Malcolm; P. J. FINGLASS. *Stesichorus: the poems*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

DEMOS, Marian. *Lyric Quotation in Plato*. Lanham/Boulder/New York/Oxford: Rowman & Littlefield, 1999.

DRACHMANN, Anders Björn. *Scholia vetera in Pindari carmina*: volumen I, scholia in Olympionicas. Berlin: De Gruyter, 1997.

_____. *Scholia vetera in Pindari carmina*: volumen III, scholia in Nemeonicas et Isthmionicas, Epimetrum, Indices. Berlin: De Gruyter, 1998.

GENTILI, Bruno; Carmine CATENACCI. *Polinnia: poesia greca arcaica*. 3.ed. Messina/Firenze: D'Anna, 2007.

GIGANTE, Marcello. *ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ*. Napoli: Glaux, 1956.

GKOUROGIANNIS, Theodoros K.. *Pindaric Quotations in Aelius Aristides*. Tese de Doutorado. University College London, 1999.

GUTHRIE, W. K. C.. *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

HERNANDEZ, M. P. Nieto. Heracles and Pindar. *Métis: anthropologie des mondes grecs anciens*, n. 8 (1-2), 75-102, 1993.

HUMMEL, Pascale. *La syntaxe de Pindare*. Louvain/Paris: Peeters, 1993.

KYRIAKOU, Poultheria. The violence of Nomos in Pindar fr. 169a. *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, n. 48, p. 195-206, 2002.

LLOYD-JONES, Hugh. Pindar Fr. 169. *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 76, p. 45-56, 1972.

MADER, B.. βιη. In: Eva-Maria VOIGT; Michael MEIER-BRÜGGER (ed.). *Lexikon des frügriechischen Epos*: Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, coll. 57-62.

MAEHLER, Herwig (ed.). *Pindarus*: pars II, fragmenta, indices. München/Leipzig, K. G. Saur, 2001.

METTE, Hans Joachim. Noch einmal ἀνατεί. *Glotta*, 40 (1/2), p. 42-43, 1962.

OSTWALD, Martin. Pindar, *Nomos*, and Heracles (Pindar, frg. 169 [Snell2] + *POxy.* No. 2450, frg. 1). *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 69, p. 109, 138, 1965.

PAGE, D. L.. Pindar: P. Oxy. 2450, fr. 1. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, n. 8, p. 49-51, jan. 1962.

PAVESE, Carlo. The New Heracles Poem of Pindar. *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 72, p. 47-88, 1968.

_____. On Pindar, fr. 169. *Harvard Studies in Classical Philology*, n. 95, p. 143-157, 1993.

PIKE, D. L.. Pindar's treatment of the Heracles myth. *Acta Classica*, n. 28, p. 15-22, 1984.

RACE, William H. (ed.). *Pindar*: Nemean Odes, Isthmian Odes, Fragments. Cambridge, Massachussets/London: Harvard University Press, 2012.

SLATER, William J.. *Lexicon to Pindar*. Berlin: De Gruyter, 1969.

THEILER, Willy. Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς. *Museum Helveticum*, n. 22 (2), p. 69-80, 1965.

TREU, Max. ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ: alte und neue Probleme. *Rheinisches Museum für Philologie*, n. 116, p. 193-214, 1963.

WEST, M. L. (ed.). *Hesiod: Theogony*. Oxford: Clarendon Press, 1966.

Recebido: 06 de fevereiro de 2020 | Aceito: 16 de abril de 2020

OS CUIDADOS MÉDICOS E ATOS CIRÚRGICOS MAIS COMUNS DURANTE A ANTIGUIDADE: DO EXPERIMENTO À EXPERIÊNCIA[1]

Pierre Mbid Hamoudi Diouf[2]

Resumo

O ato de se escrever o saber médico consistiu numa reviravolta considerável para a difusão dessa arte. Os antigos médicos, cuja profissão gozava de alto prestígio, estavam condicionados a perfazer seu ofício através da memorização de experiências feitas com os doentes e/ou um arquivamento por escrito de cuidados e receitas terapêuticas, e do respeito a certas normas de conduta. Só o universo da medicina era composto por uma complexidade sem precedentes, onde se imiscuíam não apenas homens livres, libertos e escravos, mas também grandes teóricos, racionalistas hipocráticos e charlatães, impostores, assassinos que, sem escrúpulo, se aproveitavam da credulidade popular.

Palavras-chave

Medicina; cirurgia; História; Celso; Hipócrates; Plínio o Velho

[1] Tradução de Pedro Benedetti. E-mail : benedetti190@hotmail.com

[2] Professor-Pesquisador, Universidade Cheik Anta Diop de Dakar.

Résumé

La mise par écrit du savoir médical a été un tournant remarquable dans le rayonnement de cet art. Les anciens médecins dont la profession jouissait d'une haute considération, se devaient à la fois de parfaire leur activité par une mémorisation des expériences faites aux malades et/ou un archivage par écrit des soins et recettes thérapeutiques, et de respecter un certain code de conduite. Seulement l'univers de la médecine était d'une complexité sans précédent, où se mêlaient non seulement hommes libres, affranchis et esclaves, mais également grands théoriciens, rationalistes hippocratiques et charlatans, imposteurs, assassins qui, sans scrupule, exploitaient la crédulité publique.

Mots-clés

Médecine; chirugie; Histoire; Celse ; Hippocrate; Pline l'Ancien.

A saber iguais, um médico é mais eficiente
se ele for amigo do paciente do que se ele for um estranho.
Celso, *Sobre a Medicina*, Preâmbulo, 73

Introdução

Numa sociedade onde as rivalidades entre as artes estavam em seu ponto culminante, e numa época na qual a arte da medicina gozava de um sucesso radiante, os antigos médicos tinham o dever de, por um lado exercer sua atividade por meio da memorização de experiências feitas com os enfermos o/ou do arquivamento por escrito dos cuidados e receitas terapêuticas, e de respeitar um determinado código de conduta. É de Máximo de Tiro[3] que obtivemos uma versão interpretativa e hipotética acerca da invenção da medicina de maneira geral, versão que deve ser tomada em conta com um pouco de distanciamento:

> Eis aí como se conta que a medicina foi outrora inventada. Os pais de um enfermo iam deixá-lo numa das passagens mais movimentadas, os transeuntes se aproximavam, faziam perguntas sobre a doença, e conforme aqueles que sofreram do mesmo mal, e haviam sido curados tomando alguma coisa, ou se cauterizando, ou fazendo uma amputação, ou se submetendo a uma dieta, cada um dos que havia contraído a doença indicava o remédio que lhes havia retornado a saúde. A identidade das doenças fixou na memória a identidade dos medicamentos que as havia sanado; e num curto período a totalidade desse agregado de conhecimento foi a mãe da ciência.

Esperava-se que os praticantes dessa arte, à cabeceira dos enfermos, respeitassem certas regras de conduta ditadas pela moral. Mas infelizmente esse nem sempre era o caso; de fato, o atrativo de ganho ou interesses financeiros e honoríficos tomavam a dianteira do aspecto moral e positivo dessa nobre profissão que exigia exercícios regulares e serviços terapêuticos. Daí é preciso compreender que o universo dos praticantes consistia numa complexidade notável, onde se imiscuíam não apenas homens livres, como também libertos, escravos e igualmente grandes teóricos, racionalistas hipocráticos e charlatães, impostores, assassinos que se aproveitavam sem escrúpulos da credulidade popular. Essas práticas

[3] Máximo de Tiro, *Dissertações*, t. 1, cap. 12, § 2: Φασὶν δὲ καὶ ἰατρικὴν εὑρῆσθαι τὸ ἀρχαῖον ὠδί· κομίζοντες οἱ οἰκεῖοι τὸν κάμνοντα εἰς τῶν ἀγυιῶν τὴν ἐντριβῆ, κατετίθεντο· ἐφιστάμενοι δὲ οἱ ἄνθρωποι, καὶ ἀνερωτῶντες τὸ ἄλγος ὅτῳ τὸ αὐτὸ ξυμπεσόν, ἔπειτα ὥνατο ἢ ἐδωδῇ τινι, ἢ καύσας, ἢ τεμών, ἢ διψήσας, παρετίθεντο ἕκαστοι ταῦτα τῷ κάμνοντι οἱ πεπονθότες πρότερον καὶ ὠφεληµένοι· ἡ δὲ ὁµοιότης τοῦ πάθους συναθροίσασα τὴν τοῦ ὠφελήσαντος µνήµην τῇ κατ´ ὀλίγον ἐντεύξει ἐπιστήµην ἐποίησεν τὸ πᾶν.

infames, bem conhecidas, permitiram a certos autores criticar de modo exacerbado os médicos como um todo.

O presente artigo será o lugar de mostrar a deontologia e a imagem do "verdadeiro" médico, ancestral dos nossos valores médicos atuais, tal qual nós os concebemos.

I) Conhecimentos que eram pré-requisito para o bom médico antigo

Durante a antiguidade, os estudos de medicina não davam direito a nenhum diploma, e o renome não se conquistava a não ser pelos esforços do praticante. Apesar disso, uma das exigências fundamentais era ter certos conhecimentos práticos:

- por meio da observação[4] (que passava pelo exame do paciente)
- por meio de experimentos individuais ou coletivos (notemos, porém, que as doenças pestilentas eram o único flagelo face ao qual a medicina murmurava em silêncio)
- e por meio da comparação com os animais (Galieno e a dissecação do macaco, da ovelha...)

Este terceiro ponto merece uma atenção particular. Com efeito, será necessário esperar o início do século III antes de nossa era, em especial no Egito, para ver se proliferarem novos métodos operatórios bem mais desenvolvidos tendo em vista um melhor conhecimento da anatomia humana, em parte graças às primeiras experiências em *nécroi*:

> Parece que, em meio aos primeiros médicos, muitas das práticas que também são utilizadas em cirurgia foram inventadas em conseguinte à dissecação de cadáveres nos embalsamamentos. Mas é dito que certos procedimentos foram

[4] Hipócrates, *Epidemias* 4, 43 (trad. É. Littré, Hippocrate, *Oeuvres complètes* V, Paris, 1846, p. 185) : "Saber que as ponderações se fazem pelos olhos, orelhas, nariz, mão e outros meios pelos quais podemos conhecer. O médico deve apalpar, cheirar e experimentar pelo gosto. Também deve se manter atento aos cabelos, cor, pele, veias, partes nervosas, músculos, carne, ossos, moela, encéfalo, o que quer que venha do sangue, vísceras, ventre, bile, os outros humores, articulações, palpitações, tremedeiras, espasmos, soluços, tudo o que é relativo à respiração, excrementos."

> descobertos de maneira fortuita, como a paracentese[5] para curar cataratas, uma vez que apareceu uma cabra que sofria da doença e recobrou a visão depois de ter se encravado um junco no olho[6] .

De outra parte, graças às experiências feitas em animais suficientemente próximos dos seres humanos:

> Em todas as classes de animais que os médicos têm o costume de dissecar, contanto que não distanciados da natureza humana, nós encontramos músculos largos e finos, cuja função é de movimentar o conjunto de mandíbulas para os lados. Os tipos de animais que, para falar de maneira geral, não diferem muito dos homens, são uns seis e já foram discutidos anteriormente. Mas, por agora, eu começarei pelos macacos, pois de todos os animais eles são os que mais se parecem com o homem[7] .

A isso, adiciona-se a prática de vivissecção experimentada por Erasistrato e Herófilo, dois médicos gregos anatomistas – legistas da época ptolemaica que viviam no Egito:

> É necessário fazer incisões nos cadáveres e explorar suas vísceras e suas entranhas. Herófilo e Erasistrato obtiveram de longe os melhores resultados, visto que abriram plenamente vivos os criminosos que eles receberam dos reis ao sair da prisão, e que eles examinaram, quando estavam vivos, aquilo que a natureza havia antes escondido[8].

---

[5] Na medicina moderna, a paracentese se refere especificamente à drenagem de líquidos da região abdominal, mas a palavra da qual ela deriva, o grego παρακέντησις, era usado para designar qualquer punção numa cavidade do corpo. [N.T.]

[6] Galieno, *O médico. Introdução,* XIV, 675 : Ἐκ δὲ ῆς ἐν ταῖς ταριχείας ἀνασχίσεως τῶν νεκρῶν πολλὰ καὶ τῶν ἐν χειρουργίᾳ παρὰ τοῖς πρώτοις ἰατροῖς εὑρῆσθαι δοκεῖ. Τινὰ δὲ ἐκ περιπτώσεώς φασιν ἐπινενοῆσθαι, ὡς τὸ παρακεντεῖν τοὺς ὑποκεχυμένους, ἐκ τοῦ περιπεσεῖν αἶγα, ἥτις ὑποχυθεῖσα ἀνέβλεψεν ὀξυσχοίνου ἐμπαγείσης εἰς τὸν ὀφθαλμόν..

[7] Galieno, *Práticas de Anatomia*, C. G. Kühn, 1821-1833, reimp. Hildelsheim, 1964/5, p. 928-929: Ὅστις ἐθέλει γυμνάζεσθαι περὶ τὴν τῶν μυῶν ἀνατομὴν ἐν ὕδατι πνίξας πίθηκον ἐκδειράτω πρότερον αὐτόν, ὡς ἐν ταῖς ἀνατομικαῖς ἐγχειρήσεσι λέγεται· πολλοὶ γὰρ ἐν τούτοις διαμαρτάνουσι τοῖς ἐπιτυχοῦσιν ἐπιτρέποντες τὸ ἔπγον. Οὗτοι δὲ καὶ ἄλλα μὲν διασπῶσι πολλὰ καὶ συγχέοθσιν, ὥσπερ οὐχ ἥκιστα καὶ τὸν τὸν ὑπὸ τῷ δέρματι τοῦ τραχήλου λεπτὸν καὶ πλατὺν μῦν…

[8] Celso, *Preâmbulo*, 23-24: Ergo necessarium esse incidere corpora mortuorum, eorumque viscera atque intestina scrutari : longeque optime fecisse Herophilium et Erasistratum, qui nocentes homines a regibus ex carcere acceptos vivos inciderint, considerarintque etiamnum spiritu remanente ea, quae natura ante clausisset.

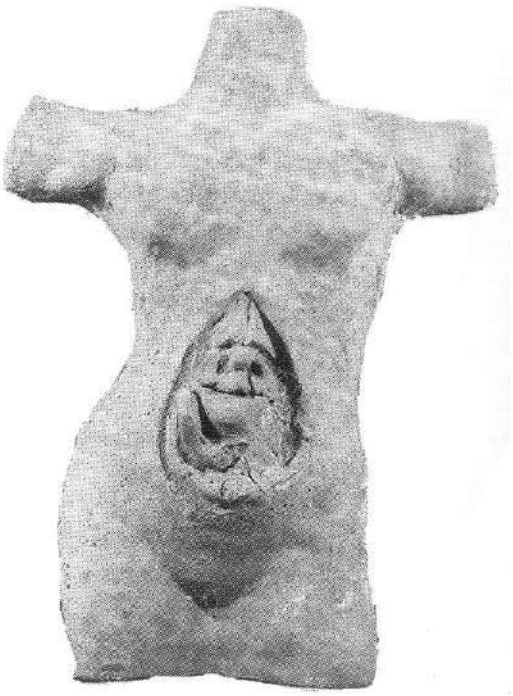


Figura 1: Grmek M.D. e Gourevitch, 1998, p. 192, fig. 141.

O desenvolvimento do conhecimento de anatomia[9] sobre o ser humano, aliás, já aparecia nas produções votivas dos etruscos, gregos e romanos, que representavam torsos que exibiam porções de vísceras e de órgãos, ainda que pouco identificáveis, dentro de uma incisão abdominal. Um corpo feminino em terracota etrusca, que foi submetido a uma abertura abdominal, e sem indicação de patologia, está conservado no Museu do Louvre (inv. N 4757).

No exercício de sua função, um dos elementos primordiais do verdadeiro médico era o exame do paciente que passava pela auscultação (ao escutar o barulho dos pulmões e do coração), a aferição das constantes vitais (pulso e tensão arterial) e o interrogatório médico. Esse exame primordial sobre o enfermo podia se resumir nesses quatro verbos: ver, escutar, sentir, interrogar. O autor hipocrático do tratado da *Oficina do médico*, c.1, toma o cuidado de defini-lo em detalhes:

[9] J. André, 1995, p. 48: "O conhecimento dos órgãos internos não podia, a princípio, fora os manuais, ser alcançado senão através de intervenções cirúrgicas empíricas praticadas em virtude de ferimentos. Um estudo sério de anatomia necessitava da observação do esqueleto humano (ou, na falta dele, de um macaco) a fim de reconhecer os ossos e seus lugares, e a prática da dissecação. [...] Habitual no Egito sob os Ptolomeus e favorecido pelos embalsamamentos, no qual as vísceras eram retiradas do corpo, a prática da dissecação chegou a Roma. Começava-se a dissecar os cadáveres de animais, primeiro dos macacos, que eram os que mais se pareciam com o homem."

> Examinar desde o começo as semelhanças e diferenças entre o estado de boa saúde, os mais consideráveis segundo seus efeitos, os mais fáceis a reconhecer e aqueles que fornecem todos os meios de observação: **procurar aquilo que se pode ver, tocar, escutar**; ***aquilo que podemos perceber ao observar, ao tocar, ao ouvir, ao cheirar e ao sentir o gosto, e ao aplicar sua inteligência***; enfim, aquilo que se pode conhecer pelos nossos meios de apreender.

Assim, podemos claramente perceber que a grande diferença entre o enfermo e o médico se dá unicamente no fato de que o paciente possui apenas uma percepção simples de seu mal, ao passo que o médico detém a percepção ancorada pela inteligência, notavelmente a percepção sensorial humana e o regime, isto é a audição – os sons, a visão – os elementos visíveis, o nariz – o odor, a língua – o agradável, bom ao gosto (em se tratando das urinas), boca – língua articulada (conversação), corpo – o toque, entrada e saída – respiração quente/fria (lembremo-nos da inexistência de termômetros). *Grosso modo*, o diagnóstico de todos esses elementos demanda o "conhecimento".

Outros aspectos entravam igualmente em jogo nessa investigação do médico: disposições em torno do doente, questões que perpassam sua doença, aquilo que o próprio enfermo explica, e como receber essas explicações; quem olha o doente, os assistentes, o exterior (cf. Hipócrates, *Epidemias*, VI, 24).

II) Alguns cuidados médicos mais comuns

Quando a dieta alimentar não era suficiente para reestabelecer o equilíbrio corporal, o médico recorria a métodos mais enérgicos. Purgantes e eméticos eliminavam o excesso de humor por cima ou por baixo, a aplicação de ventosa permitia desviar as acumulações nocivas, do mesmo modo que a sangria eliminava o excesso de sangue. Para estes cuidados, o livro de medicina de Celso nos será de grande ajuda.

A aplicação de ventosas

Celso parece bastante meticuloso para a descrição desse procedimento. Ele dá elementos bem claros tanto sobre a utilidade da ventosa quanto sobre seu modo de aplicação.

Celso, *Sobre a Medicina*, 2, 11, 3: "A utilização de ventosas é indicada sobretudo quando a moléstia ocupa não exatamente todo o corpo, mas uma parte específica, da qual se faz suficiente retirá-lo para reestabelecer a saúde".

Celso, *Sobre a Medicina*, 2, 11, 1: "Há ventosas de dois tipos: de bronze e de chifre. As primeiras são abertas de um lado e fechadas de outro; as segundas, igualmente abertas em uma extremidade, são perfuradas na outra com um pequeno furo. Nas primeiras, jogamos uma mecha acesa, e mantemos o sino em contato preciso com o corpo até que ela se fixe nele bem forte. Para as ventosas em chifre, basta aplicá-las sobre a pele; e através do furo da parte superior, suga-se o ar com a boca. Feito isso, fecha-se a abertura com um pouco de cera, e a ventosa se mantém igualmente firme... Depois da aplicação da ventosa, se são feitas escarificações com uma lanceta, extrai-se o sangue; se deixa-se a pele intacta, impele-se o ar".

Celso, *Sobre a Medicina*, 5, 26, 21c: "E assim, para estancar uma hemorragia um pouco abundante numa região desprovida de nervos (i.e.: tendões) e de músculos, como na fronte ou no topo da cabeça, o mais simples é aplicar uma ventosa a uma parte mais distante, a fim de conduzir o sangue para lá."

Fazer uma sangria (*sanguinem mittere* ou *sanguinem detrahere*)

Celso, *Sobre a Medicina*, 2, 10, 1: "Extrair o sangue através da abertura de uma veia não é algo novo; mas o que é novo é recorrer à sangria em quase todas as doenças. Empregar as emissões sanguíneas nos pacientes jovens e nas mulheres que não estejam grávidas, é também uma prática antiga; mas foi recentemente que testamos isso em crianças, idosos e mulheres em estado de gestação. (...) Assim, é menos importante se atentar para a idade ou a gestação que para o estado em que se encontram as forças do paciente."

Celso, *Sobre a Medicina*, 2, 10, 12: "Quando quisermos limpar todo o corpo, é do braço que convém extrair o sangue; se quisermos remediar uma afecção local, faz-se necessário agir sobre a própria região afetada ou sobre a parte mais próxima, uma vez que essa operação não se faz em qualquer lugar, mas somente nas têmperas, braços e pés."

Nariz, garganta e orelhas: restringir uma fratura, extrair um corpo estranho, arrancar um dente

O nariz

Celso, *Sobre a Medicina*, 8, 5, 1: Nas fraturas da cartilagem, é preciso recolocar delicadamente a porção deslocada, levantando-a com uma sonda (*specillum*), ou introduzindo dois dedos nas narinas. Feito isso, deixa-se

durante um tempo quer uma pena (*pinna*), enrolada em seu cumprimento e revestida de uma pele fina e suave que se costurou em volta; quer um emaranhado de cotão seco, colocado da mesma maneira; ou ainda um grosso canudo de pena endurecido com goma ou cola, e recoberto da mesma película; são todos meios que evitam o decaimento da cartilagem."

As orelhas

Celso, *Sobre a Medicina*, 6, 7, 9: "Não é raro que corpos estranhos, como uma pedra ou um inseto, entrem na orelha (...). Se se trata de um corpo inanimado, extraímo-lo por meio de uma paleta de orelha, ou ainda um gancho (*hamus*) ligeiramente recurvado. Os remédios esternutatórios provocam também a expulsão desses corpos, bem como as injeções de água com bastante pressão, com a ajuda de uma seringa auricular (*clyster*)."

A boca

Celso, *Sobre a Medicina*, 7, 12, 1: "Assim que o dente amolece, tenta-se segurá-lo com os dedos, ou, se não há como, com uma pinça; se ele está cariado, preenche-se o buraco que ele apresenta com cotão ou chumbo convenientemente preparado, para evitar que o dente se quebre sob a pressão dos instrumentos (...). Quando, ao arrancar o dente, a raiz permanece, faz-se necessário extraí-la por meio de um alicate, que os gregos chamam de *rhizagra*."

Celso, *Sobre a Medicina*, 7, 12, 3: "O melhor procedimento consiste em pegar a úvula com uma pinça (*forceps*), acima da qual podemos retirar tudo o que parece supérfluo. Assim, não corre-se o risco de remover mais ou menos do que o que é necessário, tendo em vista que tem-se a facilidade de deixar exceder tão somente a porção reconhecidamente inútil e que assim simplesmente excisa-se aquilo que ultrapassa o tamanho natural da úvula."

III) Os atos cirurgicos mais comuns: extração de corpos estranhos do organismo e cirurgia ocular.

Dentre os médicos, o medo de falhar não podia ser um motivo para não tentar de novo. Com efeito, se acreditarmos nos relatos jurídicos de Plínio, o Velho, "nenhuma lei pune o homicídio por ignorância; não há exemplo de que ele tenha sido punido. Os médicos se instruem aos custos de nossos riscos e aflições, levam a cabo seus experimentos graças ao óbito, e é somente dentre os médicos que o homicídio tem a garantia da impunidade

completa".[10] Mas, dada a confiança que havia sido atribuída para a prática terapêutica, em especial a cirurgia de urgência, podemos imaginar que os estudos de anatomia, durante o período clássico e helenístico, devem ter sido feitos com precisão técnica. Enormes progressos na área cirúrgica devem ter sido atingidos, impulsionados pelos conhecimentos adquiridos nas novas ciências de observação[11]. Nesses trabalhos práticos, faz-se necessário saber tomar os riscos, em matéria de cirurgia, nos informa o autor do tratado sobre *Os Lugares no Homem*: "É nas doenças mais perigosas [para o doente] que faz-se necessário correr riscos [no tratamento]; pois se obtivermos sucesso, lhe retornaremos a saúde, se fracassarmos, o resultado será aquilo que devia ser e como ele devia ser[12]." Podemos, assim, dizer que a cirurgia era a parte da medicina antiga que deixava menos espaço para a sorte. Como afirma Celso no livro VII:

> […] De todas as partes da medicina (ele distingue três: a dietética, a farmacêutica e a cirurgia), não há nenhuma outra cujo resultado seja mais evidente. Se, de fato, no caso das enfermidades, quando a fortuna está do nosso lado e as mesmas práticas se mostram muitas vezes salutares, e outras vezes ineficazes, podemos nos perguntar se a boa saúde é resultado do benefício da medicina, ou do corpo, ou da fortuna, também nas enfermidades cuja cura se apoia sobretudo nos medicamentos, ainda que o sucesso seja bem evidente, é claro, no entanto, que esperamos em vão por uma recuperação que se opera através de seu intermediário, e que a saúde retorna, por vezes, sem sua ajuda: este fato pode igualmente ser observado, por exemplo, no caso dos olhos que, depois de terem sido por muito tempo mal manejados pelos médicos, se recuperam por vezes sem sua ajuda. Mas, nessa área onde a cura se faz pela mão, torna-se evidente que

[10] Plínio, o Velho, *História Natural*, XXIX, 18.

[11] M.D. Grmek, 1994, p. 57-59: "A cirurgia hipocrática, perfeitamente racional, é de um altíssimo nível técnico. A restrição das articulações luxadas e dos ossos fraturados foi codificada de maneira exemplar. Certas manobras médicas de Hipócrates são utilizadas ainda nos tempos modernos [...]. Os traumatismos cranianos são tratados via trepanação. As fraturas de ossos longos são cuidadas através da coaptação dos fragmentos, seguido da extensão do membro e de sua imobilização na posição natural através de gazes e talas. Hipócrates sabia que, numa fratura complicada, é importante agir o mais rápido possível após o incidente e de se ocupar mais dos ossos do que da ferida. Quanto aos machucados em geral, ele aconselha que os limpemos (sem umedecê-los a não ser com vinho), drenemos o pus, tiremos os detritos e, se eles são circulares, que os alonguemos através de incisões. Hipócrates pratica a drenagem de abcessos, a amputação de extremidades em caso de gangrena, e a ressecção de hemorroidas, fistulas anais, tumores externos e mesmo de neoformações internas (por exemplo a ablação e cauterização de pólipos no fundo da garganta). O tratamento de empiema por meio de paracentese toráxica é descrito em todos os detalhes técnicos úteis."

[12] Hipócrates, *Os Lugares no Homem*, c 24.

> todo sucesso advém dela mesma, ainda que ela receba algum auxílio de outros métodos[13].

Além disso, as operações mais importantes são muito arriscadas, por falta de um domínio suficiente da anestesia e da assepsia. Todavia, a *Coleção Hipocrática* atesta a atenção ao sofrimento do paciente durante as operações. É no tratado *Sobre o Médico* que se evoca a preocupação do cirurgião em atenuar a dor do paciente, sem fazer menção aos analgésicos:

> Para as operações que são feitas através de incisão ou cauterização, a rapidez ou lentidão são igualmente recomendáveis, pois fazemos uso de ambas. Quando a operação demanda apenas uma incisão, devemos executar a abertura com rapidez; quando se percebe que os operados estão sofrendo, é preciso que a causa da dor esteja presente o mínimo de tempo possível; o que será alcançado se a incisão for rápida. Mas onde quer que seja necessário realizar diversas incisões, operamos com lentidão; com efeito, a rapidez faz com que a dor seja contínua e intensa, ao passo que dar alguns intervalos proporciona certo alívio para a dor dos que estão sendo operados[14].

À luz de nosso estudo analítico dos tratados médicos, podemos perceber que a cirurgia antiga se resumia a procedimentos de certo modo correntes, tais quais a extração de flechas, excisão de tecidos orgânicos, desinfecção de feridas pela aplicação de sumos vegetais, cauterização, oftalmologia, laparotomia (incisão na cavidade abdominal); tratava-se, portanto, em grande medida de cirurgias ósseas (para fraturas), articulares (para luxação), superficiais (para machucados e ferimentos de guerra), e oculares (para os problemas de visão).

Assim sendo, nós nos limitaremos a apenas dois exemplos de métodos operatórios neste estudo:

---

[13] Celso, VII, *Preâmbulo*, 1-2 : […] estque eius effectus inter omnes medicinae partes evidentissimus. Siquidem in morbis, cum multum fortuna conferat, eademque saepe salutaria, saepe vana sint, potest dubitari, secunda valetudo medicinae an corporis an fortunae beneficio contigerit, in iis quoque, in quibus medicamentis maxime nitimur, quamvis profectus evidentior est, tamen sanitatem et per haec frustra quaeri et sine his reddi saepe manifestum est : sicut in oculis quoque deprehendi potest, qui a medicis diu vexati sine his interdum sanescunt. At in ea parte, quae manu curat, evidens omnem profectum, ut aliquid ab aliis adiuvetur, hinc tamen plurimum trahere.

[14] Hipócrates, *Sobre o Médico*, c 5 : Ἐπὶ δὲ τῶν χειρουργιῶν, ὅσαι διὰ τομῆς εἰσιν ἢ καύσιος, τὸ ταχέως ἢ βραδέως ὁμοίως ἐπαινεῖται· χρῆσις γάρ ἐστιν ἀμφοτέρων αὐτῶν. Ἐν οἷς μὲν γάρ ἐστι διὰ μιῆς τομῆς ἡ χειρουργία, χρὴ ποιέεσθαι ταχεῖαν τὴν διαίρεσιν· ἐπεὶ γὰρ συμβαίνει τοὺς τεμνομένους πονέειν, τὸ λυπέον μὲν ὡς ἐλάχιστον χρόνον δεῖ παρεῖναι· τοῦτο δὲ ἔσται ταχείης τῆς τομῆς γενομένης. Ὅπου δὲ πολλὰς ἀναγκαῖον γενέσθαι τὰς τομὰς, βραδείῃ χρηστέον τῇ χειρουργίᾳ· τὸ μὲν γὰρ ταχὺ ξυνεχῆ ποιέει τὸν πόνον καὶ πουλύν· τὸ δὲ διαλιπὸν ἀνάπαυσιν ἔχει τινὰ τοῦ πόνου τοῖς θεραπευομένοις.

Extração de corpos estranhos (pontas de lança, flechas…) do organismo humano

A cirurgia se praticava sobretudo nos campos de batalha: aliás, é nesse contexto que Podalírio e Machaon[15], os dois filhos do deus da medicina Asclépio, seriam os primeiros a serem consagrados, ao cuidarem de seus companheiros de armas feridos por ocasião da guerra de Troia. O autor hipocrático do tratado *Sobre o Médico*, insiste na importância e obrigação de frequentar as tropas armadas para se tornar um cirurgião: "Quem quer que deseje se tornar um bom cirurgião deve se alistar e seguir os exércitos que entrarão em confronto com os inimigos: é assim que se torna um expert nessa área do ofício [...] Pois reconhecer bem os sintomas próprios [aos ferimentos] causados por cada tipo de armamento em uso é a parte mais importante da arte, e em particular dessa área da cirurgia. Com esse arsenal de conhecimento, não se abandonará jamais, por falta de saber sobre um mal, um ferido que, de outra maneira, não teria sido tratado como se convém.[16]"

Um dos mais conhecidos exemplos de extração de flechas é este de um afresco de Pompeia, conservado no Museu Arqueológico de Nápoles (inv. 9009), que representa o médico Japix ajoelhado, extraindo minunciosamente, com a ajuda de uma pinça, um pedaço de flecha da coxa de Enéas, em pé e apoiado sobre Júlio em prantos; e Afrodite, que vem se informar acerca da situação de seu filho, trazendo uma haste de dictamno[17]

---

[15] Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica,* IV, 71: "[Machaon e Podalírio] foram de grande ajuda aos gregos nessa guerra, tratando com muito sucesso aqueles dentre eles que estavam feridos. Eles também obtiveram uma grande reputação e a necessidade que se tinha de sua arte foi o motivo pelo qual eram poupados dos combates e de todas as outras funções militares." Machaon foi morto por um certo Eurípilo, filho de Télefo. Suas cinzas ou seus ossos foram transportados por Nestor até a cidade de Gerênia, na Messênia. Nesse lugar, os enfermos vinham buscar alívio."

[16]Hipócrates, *Sobre o Médico,* XIV : Τὸν μὲν οὖν μέλλοντα χειρουργεῖν στρατεύεσθαι δεῖ καὶ παρηκολουθηκέναι στρατεύμασι ξενικοῖς· οὕτω γὰρ ἂν εἴη γεγυμνασμένος πρὸς ταύτην τὴν χρείαν […] Τῶν γὰρ ὅπλων ἐνόντων καὶ σημεῖα πεπορίσθαι τέχνης ἐστὶ πλεῖστον μέρος καὶ τῆς πρὸς ταῦτα χειρουργίης· τούτου γὰρ ὑπάρξαντος, οὐκ ἂν παραλίποιτο τρωματίας ἀγνοηθεὶς ὅταν χειρουργῆται μὴ προσηκόντως· μόνος δ΄ ἂν ὁ τῶν σημείων ἔμπειρος εἰκότως ἐπιχειροίη.

[17] Uma espécie de planta aromática da família do orégano. Este é outro procedimento que, a exemplo da cirurgia de catarata mencionada pelo prof. Diouf anteriormente, teria sido descoberto por acaso, cf. Cícero, *Sobre a Natureza dos Deuses*, II, 126 (trad. Bruno F. Bassetto): "Ouviu-se dizer (...) que as cabras selvagens de Creta, ao serem atingidas por flechas envenenadas, procuram uma erva que se chamaria dictamno, e ingeridas por ela, dizem que as flechas são expelidas do corpo." [N.T.]

em infusão na água com suco de ambrosia e panaceia, que Japix aplicará, sem sabe-lo, sobre o ferimento que logo cicatrizará[18].

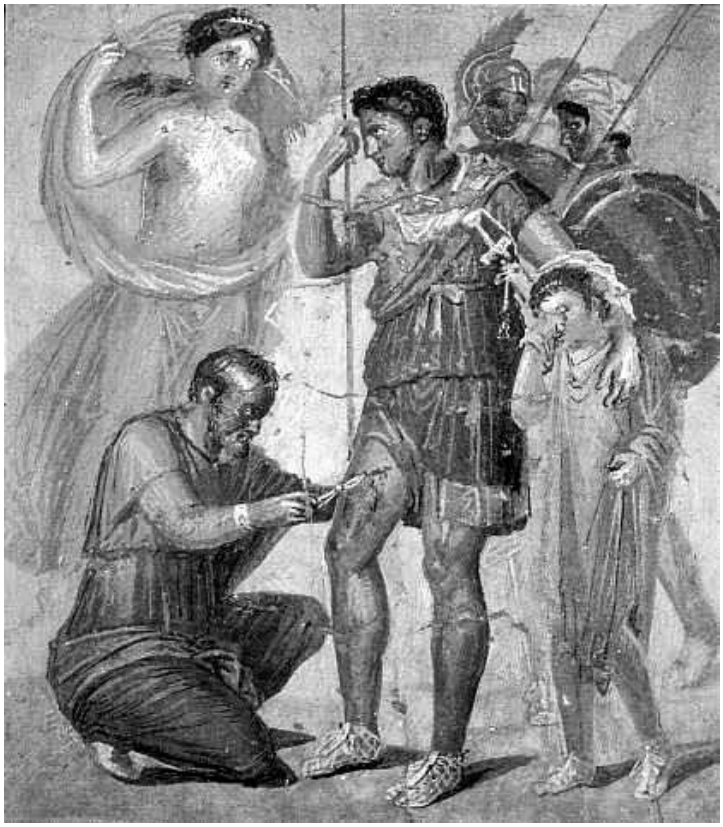


Figura 2: Afresco de Pompeia, Museu Arqueológico de Nápoles (inv. 9009).

Sobre este procedimento cirúrgico, é ainda Celso que nos fornece informações particularmente esclarecedoras:

> Depois de ter traçado um caminho, é preciso segurar as carnes separadas com a ajuda de um instrumento que tem a forma da letra grega V; depois, assim que se observa a ponta da flecha, examina-se se a madeira ainda está presa a ela, então empurramo-la diante de si até que se possa pegá-la pela contra abertura e extraí-la. Mas se a madeira se soltou e somente o ferro permaneceu no ferimento, é preciso segurá-lo pela ponta com os dedos ou uma pinça, e trazê-lo, assim, para fora. Dever-se-á proceder da mesma maneira, se parece preferível operar a extração pela abertura de entrada. Assim, estando o ferimento alargado, extrairemos a madeira, se estiver presente, ou o próprio ferro. Quanto às pontas, se elas são curtas e estreitas, quebrá-las-emos no local com a pinça, e extrairemos a flecha desprovida desses empecilhos; mas se elas são muito longas e fortes para serem quebradas, nós evitaremos de lacerar as carnes cobrindo as pontas com uma haste de escrever cingida em dois, e dessa maneira, controlá-las. Essas são as observações relativas à extração de flechas[19].

[18] Virgílio, *Eneida*, XII, v. 387-423.
[19] Celso, *Sobre a Medicina*, VII, 5, 2 (trad. Nisard).

Cirurgia ocular

O tratamento cirúrgico ocular (incisão no olho afetado e aplicação de um remédio ao nível ocular) pode se referir de maneira ilustrada a essa estátua funerária da época tardia que representava um médico oculista cuidando dos olhos de um paciente com a ajuda de um instrumento (monumento conservado no Museu Barrois, Bar-le-Duc, em Montiers-Sur-Saulx em Meuse). A posição do paciente, que é o mais importante nas operações oculares, é bem raramente mencionada nos escritos médicos; este relevo funerário nos apresenta um paciente em pé. Isso nos informa que a posição depende em grande parte da gravidade da doença e dos meios a serem empregados para efetuar uma intervenção cirúrgica. Dentre as operações mais comuns, podemos citar a cirurgia de catarata pelo desbastamento do cristalino opaco:

> A operação se faz no olho esquerdo com a mão direita, e no olho direito com a mão esquerda. No momento de agir, o cirurgião pega uma agulha (*acus*) afiada, mas que apresenta certo calibre, e perfura em linha reta atravessando as duas primeiras camadas, entre o ângulo externo e a pupila, e ao nível do meio da catarata, de modo a não danificar nenhum vaso; ele pode, de resto, perfurar com confiança, pois a agulha penetra num espaço vazio. Assim que ela chega no local (e a ausência de resistência não dá espaço para enganos), o cirurgião a inclina em direção à catarata, e, por meio de um movimento suave de rotação, empurra cuidadosamente o cristalino para baixo da pupila. [20]

[20] Celso, *Sobre a Medicina*, VII, 7, 14.



Figura 3: F. Olmer, 2009, p. 169, fig. 16.

Uma outra operação que merece atenção particular é a do pterígio[21]:

> A unha (*unguis*) ou *ptérygion* para os gregos é uma membrana nervosa que, do ângulo do olho, se estende por vezes até a córnea de modo a constituir um obstáculo à visão (...). Quando o mal é recente, pode-se curá-lo facilmente com a ajuda de medicamentos dos quais nos servimos para diminuir as cicatrizes do olho; caso contrário, é necessário extraí-lo quando ele se torna incorrigível, e caracterizado já por certa espessura. Em consequência disso, depois do paciente ter se preparado por um dia de dieta, nós o fazemos se sentar na frente do cirurgião (...). O cirurgião pega então um gancho afiado (*hamulus acutus*), cuja ponta um pouco recurvada é direcionada para a parte de cima do pterígio, onde ela deve ser inserida; feito isso, ele deixa a cargo da assistência a tarefa de afastar as pálpebras, e, levantando a membrana com o gancho (*hamulus*), ele a atravessa ao meio com uma agulha (*acus*) que leva um fio: descartada a agulha, o cirurgião deve segurar as duas extremidades do fio para puxar a unha (*unguis*); e ao mesmo tempo, se ele encontra aderências, é preciso desbastá-las com a alça do bisturi até a superfície do olho. [22]

[21] O pterígio é um crescimento anormal da membrana mucosa que cobre a parte branca do olho. Trata-se de um tumor benigno que aparece em pessoas que passam muito tempo ao sol, como os que trabalham ao ar livre. [N.T]
[22] Celso, *Sobre a Medicina*, VII, 7, 4

Conclusão

O presente estudo nos permitiu compreender os primeiros passos do raciocínio médico antigo, mas sobretudo do espírito humano ao querer remediar, seja pelos meios naturais, seja pelos meios científicos, certas doenças humanas. Passando o estágio de observação, o médico grego e romano soube concretizar seu pensamento médico através do desenvolvimento de métodos curativos e operatórios que, depois de dois milênios, continuam a serem praticados, sob uma forma mais moderna. Também diríamos que tanto nas artes (*techné*) como na natureza, reina o princípio da continuidade, e que "nada se perde, nada se cria". O médico hipocrático, que se dizia racional, por meio de práticas complexas que compreendiam desde a preparação de medicamentos, unguentos e outros (em busca da dosagem ideal), até a intervenção cirúrgica básica, concebia não somente que se fizesse conhecer os mecanismos de bloqueio da evolução das doenças humanas, mas igualmente mostrar aos pacientes e à sociedade sua arte de curar sem recorrer às divindades, recorrendo a métodos puramente empíricos.

Referências bibliográficas

Primária

Celse, *De medicina*, traduit en français par M. Nisard, Paris, J. J. Dubochet, Le Chevalier et comp. Editeurs, 1846.

Diodore de Sicile, *Bibliothèque*, IV, texte établi et traduit par Paul Goukowski., Paris, Les Belles Lettres, 2014.

Galien, *Le médecin. Introduction*, texte établi et traduit par Caroline Petit, Paris, Les Belles Lettres, 2009.

Galien, *Pratiques anatomiques*, C. G. Kühn, 1821-1833, réimp. Hildelsheim, 1964/5

Hippocrate, *Airs, eaux, lieux,* texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, Les Belles Lettres, 1996.

Hippocrate, *Épidémies V et VII*, texte établi et traduit par J. Jouanna, annoté par J. Jouanna et M.D. Grmek. Paris, Les Belles Lettres, 2000.

Hippocrate, *Oeuvres complètes V : Épidémies* 4, 43, trad. É. Littré, Paris, 1846

Gargilius Martialis, *Les légumes tirés des légumes et fruits*, textes établi et traduit par B. Maire, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, texte établi et traduit par A. Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

Virgile, *Énéide*, VII, texte établi par René Durand Et traduit par André Bellessort, Paris, Les Belles Lettres, 1993.

Secundária

ANDRE, J., *Être médecin à Rome*, Paris, Payot et Rivages, 1995.

Au temps d'Hippocrate : médecine et société en Grèce antique, coordination et édition scientifique Annie Verbank-Piérard, Mariemont, Musée Royal de Mariemont, 1998.

GOUREVITCH, D, *Pour une archéologie de la médecine romaine*, Paris, Boccard, Collection Pathologique 8, 2011.

GRMEK, M. D., « La pratique médicale », dans *Hippocrate de Cos. De l'art médical*, sous la direction de D. Gourevitch, M.D. Grmek, P. Pellegrin, Paris, Le Livre de Poche, 1994, p. 40-59.

GRMEK, M. D. et GOUREVITCH, D., *Les maladies dans l'art antique*, Paris, Fayard, 1998.

OLMER, F., « La médecine dans l'Antiquité : professionnels et pratiques », dans *Société et Représentations*, Paris, Publication de la Sorbonne n° 28, 2009, pp. 153-172

Reçu le 06 de février 2020 | Accepté le 16 avril 2020

SOINS MEDICAUX ET ACTES CHIRURGICAUX LES PLUS COURANTS DURANT L'ANTIQUITE : DE L'EXPERIMENTATION A L'EXPERIENCE

Pierre Mbid Hamoudi Diouf[1]

Résumé

La mise par écrit du savoir médical a été un tournant remarquable dans le rayonnement de cet art. Les anciens médecins dont la profession jouissait d'une haute considération, se devaient à la fois de parfaire leur activité par une mémorisation des expériences faites aux malades et/ou un archivage par écrit des soins et recettes thérapeutiques, et de respecter un certain code de conduite. Seulement l'univers de la médecine était d'une complexité sans précédent, où se mêlaient non seulement hommes libres, affranchis et esclaves, mais également grands théoriciens, rationalistes hippocratiques et charlatans, imposteurs, assassins qui, sans scrupule, exploitaient la crédulité publique.

Mots-clés

Médecine; chirugie; Histoire; Celse ; Hippocrate; Pline l'Ancien.

[1] Enseignant-Chercheur, Université Cheik Anta Diop de Dakar.

Resumo

O ato de se escrever o saber médico consistiu numa reviravolta considerável para a difusão dessa arte. Os antigos médicos, cuja profissão gozava de alto prestígio, estavam condicionados a perfazer seu ofício através da memorização de experiências feitas com os doentes e/ou um arquivamento por escrito de cuidados e receitas terapêuticas, e do respeito a certas normas de conduta. Só o universo da medicina era composto por uma complexidade sem precedentes, onde se imiscuíam não apenas homens livres, libertos e escravos, mas também grandes teóricos, racionalistas hipocráticos e charlatães, impostores, assassinos que, sem escrúpulo, se aproveitavam da credulidade popular.

Palavras-chave

Medicina; cirurgia; História; Celso; Hipócrates; Plínio o Velho

À savoir égal, un médecin est plus efficace
s'il est un ami du patient que s'il est étranger
Celse, *De médicina*, Préface, 73

Introduction

Dans une société où les rivalités entre les arts battaient son plein, et à une époque où l'art médical jouissait d'un succès fulgurant, les anciens médecins avaient le devoir à la fois de parfaire leur activité par une mémorisation des expériences faites aux malades et/ou un archivage par écrit des soins et recettes thérapeutiques, et de respecter un certain code de conduite. De Maxime de Tyr[2], nous avons obtenu une version interprétative et hypothétique sur l'invention de la médecine de manière générale, version qu'il faut prendre avec un peu de recul :

> Voici comme on raconte que la médecine a été jadis inventée. Les parents d'un malade allaient le déposer dans un des passages les plus fréquentés, les passants s'approchaient, faisaient des questions sur la maladie, et selon qu'ils avaient été atteints du même mal, et qu'ils avaient été guéris, ou en avalant quelque chose, ou en se cautérisant, ou en faisant une amputation, ou en se mettant à la diète, chacun de ceux qui avaient été malades, indiquait le remède qui lui avait rendu la santé. L'identité des maladies fixa dans la mémoire l'identité des médicaments qui les avaient guéries ; et une courte habitude de l'ensemble de ce résultat fut la mère de la science.

Les praticiens, au chevet des malades, étaient tenus de respecter certaines règles de conduite dictées par la morale. Mais malheureusement, tel n'était pas toujours le cas ; en effet, l'appât du gain ou les intérêts financiers et les honoraires prenaient très souvent le dessus sur l'aspect moral et positif de cette noble profession qui demandait de loyaux exercices et services thérapeutiques. Il faut comprendre par là que l'univers des praticiens était d'une complexité remarquable, où se mêlaient non seulement hommes libres, affranchis et esclaves, mais également grands théoriciens, rationalistes hippocratiques et charlatans, imposteurs, assassins qui, sans scrupule, exploitaient la crédulité publique. Ces infamies bien connues ont

[2] Maxime de Tyr, *Dissertations*, t. 1, chap. 12, § 2 : Φασὶν δὲ καὶ ἰατρικὴν εὑρῆσθαι τὸ ἀρχαῖον ὠδί· κομίζοντες οἱ οἰκεῖοι τὸν κάμνοντα εἰς τῶν ἀγυιῶν τὴν ἐντριβῆ, κατετίθεντο· ἐφιστάμενοι δὲ οἱ ἄνθρωποι, καὶ ἀνερωτῶντες τὸ ἄλγος ὅτῳ τὸ αὐτὸ ξυμπεσόν, ἔπειτα ὥνατο ἢ ἐδωδῇ τινι, ἢ καύσας, ἢ τεμών, ἢ διψήσας, παρετίθεντο ἕκαστοι ταῦτα τῷ κάμνοντι οἱ πεπονθότες πρότερον καὶ ὠφεληµένοι· ἡ δὲ ὁµοιότης τοῦ πάθους συναθροίσασα τὴν τοῦ ὠφελήσαντος µνήµην τῇ κατ´ ὀλίγον ἐντεύξει ἐπιστήµην ἐποίησεν τὸ πᾶν.

permis à certains auteurs de critiquer de manière exacerbée la totalité du corps médical.

Cet article sera le lieu de montrer la déontologie et l'image du « véritable » médecin, ancêtre de nos valeureux médecins actuels, tel qu'on se le concevait.

I) Les connaissances pré-requises chez le bon médecin antique

Les études en médecine, durant l'Antiquité, ne donnaient lieu à aucun diplôme, et la renommée ne tenait qu'aux exploits du praticien. Néanmoins, l'une des exigences fondamentales était d'avoir certaines connaissances pratiques :

- par l'observation[3] (qui passait par l'examen du patient)
- par l'expérimentation individuelle ou collective (mais notons que les maladies pestilentielles était le seul fléau face auquel la médecine marmorait dans le silence)
- et par la comparaison avec l'animal (Galien et la dissection du singe, du mouton, …)

Ce troisième point mérite une attention particulière. En effet, il faudra attendre le début du IIIe siècle avant notre ère, notamment en Égypte, pour voir se proliférer des nouvelles méthodes opératoires bien plus développées en vue de mieux connaître l'anatomie humaine, grâce à de premiers essais, d'une part, sur des *nécroi* :

> Il semble que, chez les premiers médecins, beaucoup de pratiques aussi parmi celles qui s'utilisent en chirurgie ont été inventées à la suite de la dissection des cadavres dans les embaumements. Mais on dit que certains procédés ont été conçus par hasard, comme la paracentèse pour les cataractes, après qu'il se fut

[3] Hippocrate, *Épidémies* 4, 43 (trad. É. Littré, Hippocrate, *Oeuvres complètes* V, Paris, 1846, p. 185) : « Savoir que les jugements se font par les yeux, les oreilles, le nez, la main et les autres moyens par lesquels nous connaissons. Le médecin palpe, flaire ou goûte. À remarquer aussi : cheveux, couleur, peau, veines, parties nerveuses, muscles, chairs, os, moelle, encéphale, ce qui vient du sang, viscères, ventre, bile, les autres humeurs, articulations, battements, tremblements, spasmes, hoquets, ce qui est relatif à la respiration, déjections. »

présenté une chèvre atteinte de cataracte, qui recouvra la vue après s'être enfoncé un jonc dans l'œil[4].

Et d'autre part, des expériences menées sur des animaux assez proches de l'humain :

> Dans toutes les classes d'animaux que les médecins ont l'habitude de disséquer, en tant que non éloignés de la nature humaine, on rencontre des muscles larges et fins, dont la nature est de mouvoir l'ensemble des mâchoires vers les côtés. Les classes d'animaux qui, pour parler d'une façon générale, ne diffèrent pas beaucoup de la nature humaine, sont au nombre de six et il en a été question auparavant. Mais à présent je commencerai par les singes, parce que de tous les animaux ce sont eux qui ressemblent le plus à l'homme[5].

À cela, s'ajoute la pratique de la vivisection expérimentée par Erasistrate et Hérophile, deux médecins grecs anatomistes – légistes de l'époque ptolémaïque, qui vivaient en Égypte :

> Il est nécessaire d'inciser les cadavres et d'explorer leurs viscères et leurs entrailles. Hérophile et Érasistrate ont obtenu de loin meilleurs résultats, puisqu'ils ouvrirent tout vifs les criminels qu'ils reçurent des rois au sortir de la prison, et qu'ils examinèrent, alors qu'ils étaient en vie, ce que la nature avait cachée auparavant[6].

---

[4] Galien, *Le médecin. Introduction*, XIV, 675 : Ἐκ δὲ ἧς ἐν ταῖς ταριχείας ἀνασχίσεως τῶν νεκρῶν πολλὰ καὶ τῶν ἐν χειρουργίᾳ παρὰ τοῖς πρώτοις ἰατροῖς εὑρῆσθαι δοκεῖ. Τινὰ δὲ ἐκ περιπτώσεώς φασιν ἐπινενοῆσθαι, ὡς τὸ παρακεντεῖν τοὺς ὑποκεχυμένους, ἐκ τοῦ περιπεσεῖν αἶγα, ἥτις ὑποχυθεῖσα ἀνέβλεψεν ὀξυσχοίνου ἐμπαγείσης εἰς τὸν ὀφθαλμόν..

[5] Galien, *Pratiques anatomiques*, C. G. Kühn, 1821-1833, réimp. Hildelsheim, 1964/5, p. 928-929 : Ὅστις ἐθέλει γυμνάζεσθαι περὶ τὴν τῶν μυῶν ἀνατομὴν ἐν ὕδατι πνίξας πίθηκον ἐκδειράτω πρότερον αὐτόν, ὡς ἐν ταῖς ἀνατομικαῖς ἐγχειρήσεσι λέγεται· πολλοὶ γὰρ ἐν τούτοις διαμαρτάνουσι τοῖς ἐπιτυχοῦσιν ἐπιτρέποντες τὸ ἔπγον. Οὗτοι δὲ καὶ ἄλλα μὲν διασπῶσι πολλὰ καὶ συγχέοθσιν, ὥσπερ οὐχ ἥκιστα καὶ τὸν τὸν ὑπὸ τῷ δέρματι τοῦ τραχήλου λεπτὸν καὶ πλατὺν μῦν…

[6] Celse, *Prooemium*, 23-24 : Ergo necessarium esse incidere corpora mortuorum, eorumque viscera atque intestina scrutari : longeque optime fecisse Herophilium et Erasistratum, qui nocentes homines a regibus ex carcere acceptos vivos inciderint, considerarintque etiamnum spiritu remanente ea, quae natura ante clausisset.

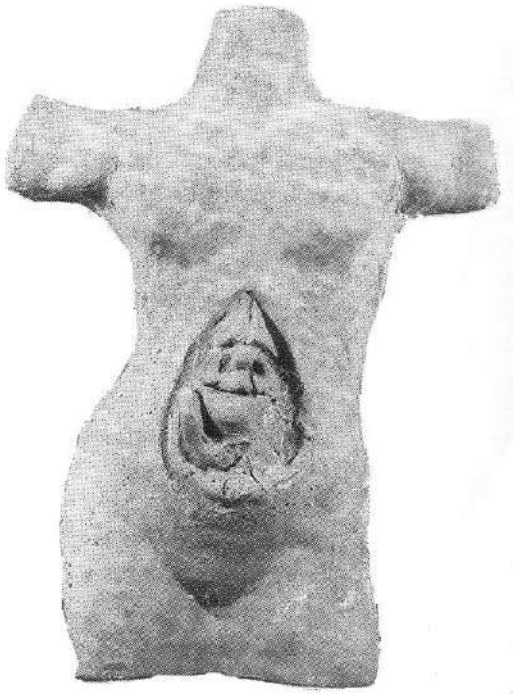


Figure 1: Grmek M.D. et Gourevitch, 1998, p. 192, fig. 141.

Le développement de la connaissance anatomique[7] sur l'humain apparaissait d'ailleurs déjà dans des productions votives antiques, étrusques, grecques et romaines, qui représentent des torses exhibant des tas de viscères et d'organes quelque peu identifiables, suite à une incision abdominale. Un corps féminin, en terre cuite étrusque, ayant subi une ouverture abdominale, et sans indication de pathologie, est conservée au Musée du Louvre (inv. N 4757).

[7] J. André, 1995, p. 48 : « La connaissance des organes internes ne pouvait, à l'origine, en dehors des manuels, être fournie que par les interventions chirurgicales empiriques pratiquées à l'occasion de blessures. Une étude sérieuse de l'anatomie nécessitait l'observation du squelette humain (ou à défaut d'un singe) pour reconnaître les os et leur place, et la pratique de la dissection […] Courante en Égypte sous les Ptolémée et favorisée par les embaumements, où les viscères étaient retirés du corps, la pratique de la dissection gagna Rome. On commença par disséquer des cadavres d'animaux et d'abord ceux de singes, qui ressemblent le plus à l'homme. »

Dans l'exercice de la fonction, un des éléments primordiaux du médecin véritable était l'examen du patient qui passait par l'auscultation (en écoutant le bruit des poumons et du cœur), la prise des constantes vitales (pouls et tension artérielle) et l'interrogation médicale. Cet examen primordial sur le malade pouvait se résumer en ces quatre verbes : voir, écouter, sentir, interroger. L'auteur hippocratique du traité de l'*Officine du médecin*, c. 1, prend le soin de le définir en détail :

> Examiner dès le début les ressemblances et les différences avec l'état de santé, les plus considérables par leurs effets, les plus faciles à reconnaître, et celles qui fournissent tous les moyens d'observation : **rechercher ce qui peut se voir, se toucher, s'entendre** ; ***ce qu'on peut percevoir en regardant, en touchant, en écoutant, en flairant, en goûtant et en appliquant son intelligence*** ; enfin ce qui peut se connaître par nos moyens de connaissance.

Ainsi l'on peut aisément remarquer que la grande différence entre le malade et le médecin repose dans le fait que le patient ne possède qu'une perception simple de son mal, tandis que le médecin en détient la perception relayée par l'intelligence, notamment la perception sensorielle humaine et le régime, c'est-à dire ouïe – sons, vue - éléments visibles, nez – odeur, langue - agréable, bon au goût/désagréable au goût (en goûtant les urines), bouche - langage articulé (conversation), corps – toucher, entrée et sortie - souffle chaud/froid (car inexistence de thermomètre). *Grosso modo*, le diagnostic de tous ces éléments demande de la « connaissance ».

D'autres aspects également entraient en jeu dans cette investigation du médecin : dispositions autour du malade, questions touchant sa maladie, ce qu'explique le malade lui-même, et comment recevoir ses explications ; ce qui regarde le malade, les assistants, et l'extérieur (cf. Hippocrate, *Epidémies*, VI, 24).

II) Quelques soins médicaux les plus courants

Quand le régime alimentaire ne suffit pas à rétablir l'équilibre corporel, le médecin recourt à des moyens plus énergiques. Purgatifs et vomitifs évacuent les excès d'humeur par le bas ou par le haut, la pose de ventouses permet de dévier les accumulations nocives, tandis que la saignée élimine les surplus de sang. Pour ces soins, le livre médical de Celse nous sera d'une grande aide.

Poser des ventouses

Pour cette intervention, Celse paraît assez méticuleux dans la description. Il donne des éléments assez clairs aussi bien sur l'utilité de la ventouse que sur le mode d'emploi de celle-ci.

Celse, *De la médecine*, 2, 11, 3 : « L'usage de la ventouse est surtout indiqué, quand le mal occupe, non pas tout le corps, mais une partie déterminée d'où il suffit de l'enlever pour rétablir la santé ».

Celse, *De la médecine*, 2, 11, 1 : « Les ventouses sont de deux sortes: de bronze et de corne. Les premières sont ouvertes d'un côté et fermée de l'autre ; les secondes, également ouvertes à une extrémité, sont percées à l'autre d'un petit trou. Dans les premières, on jette une mèche enflammée, et l'on tient la cloche en contact exact avec le corps, jusqu'à ce qu'elle s'y attache fortement. Pour les ventouses en corne, on les applique simplement sur la peau ; et par le trou qui existe à la partie supérieure, on soustrait l'air avec sa bouche. Cela fait, on ferme l'ouverture avec un peu de cire, et la ventouse demeure également adhérente... Après l'application de la ventouse, si l'on fait des scarifications avec la lancette, on obtient du sang ; et si on laisse la peau intacte, on attire l'air ».

Celse, *De la médecine*, 5, 26, 21c : « Et même, pour arrêter une hémorragie un peu abondante dans une région dépourvue de nerfs (commentaire: = tendons) et de muscles, comme au front ou au sommet de la tête, le plus simple est d'appliquer une ventouse sur une partie éloignée, pour y dériver le sang ».

Faire une saignée (*sanguinem mittere* ou *sanguinem detrahere*)

Celse, *De la médecine*, 2, 10, 1 : « Tirer du sang par l'ouverture d'une veine n'est pas chose nouvelle ; mais ce qui est nouveau, c'est de recourir à la saignée dans presque toutes les maladies. Employer ces émissions sanguines chez les jeunes sujets et les femmes qui ne sont point enceintes, est encore une pratique ancienne ; mais c'est récemment qu'on en a fait l'essai sur les enfants, les vieillards, et les femmes en état de grossesse (...) Ainsi, il est moins important de s'arrêter à l'âge ou à la grossesse, qu'à l'état des forces ».

Celse, *De la médecine*, 2, 10, 12 : « Lorsqu'on veut dégager tout le corps, c'est du bras qu'il convient de tirer du sang ; si l'on veut remédier à une affection locale, il faut agir sur l'endroit même ou sur la partie la plus proche, puisque cette opération ne se fait pas sur un point quelconque, mais seulement aux tempes, aux bras et aux pieds. »

Nez, gorge, oreilles : réduire une fracture, extraire un corps étranger, arracher une dent

Le nez

Celse, *De la médecine*, 8, 5, 1 : « Dans les fractures du cartilage, il faut redresser doucement la portion déprimée, en la soulevant avec une sonde (*specillum*), ou en introduisant deux doigts dans les narines. Cela fait, on y laisse à demeure soit une plume (*pinna*) roulée en long, et revêtue d'une peau mince et douce qu'on a cousue autour; soit un bourdonnet de charpie sèche, disposé de la même façon; ou encore, un gros tuyau de plume enduit de gomme ou de colle, et recouvert de la même pellicule ; tous moyens qui s'opposent à l'affaissement du cartilage. »

Les oreilles

Celse, *De la médecine*, 6, 7, 9 : « Il n'est pas rare non plus que des corps étrangers, comme une pierre ou un insecte, pénètrent dans l'oreille (…). S'il est question d'un corps inanimé, on l'extrait avec le cure-oreille, ou bien avec un crochet (*hamus*) et légèrement recourbé. Les sternutatoires provoquent également l'expulsion de ces corps, ainsi que des injections d'eau poussée avec force, à l'aide d'un clystère à oreille (*clyster*). »

La bouche

Celse, *De la médecine*, 7, 12, 1 : « Dès que la dent vacille, on essaye de la saisir avec les doigts, ou, s'il n'y a pas moyen, avec la pince ; si elle est cariée, on remplit d'abord le trou qu'elle présente avec de la charpie ou du plomb convenablement préparé, pour éviter de la briser sous la pression de l'instrument (…). Lorsqu'en arrachant la dent on a laissé la racine, il faut immédiatement en faire l'extraction avec un davier, que les Grecs appellent *rhizagra*. »

Celse, *De la médecine*, 7, 12, 3 : « Le meilleur procédé consiste à saisir la luette avec la pince (forceps), au-dessous de laquelle on peut retrancher ce qui paraît superflu. On n'est point exposé par là à couper plus ou moins qu'il ne faut, puisqu'on est libre de ne laisser dépasser que la portion

reconnue inutile, et qu'alors on excise simplement ce qui excède la longueur naturelle de la luette. »

III) Les actes chirurgicaux les plus courants : extraction de corps étrangers de l'organisme, chirurgie oculaire.

Chez les médecins, la peur de l'échec n'était pas une raison pour ne pas réessayer. En effet, si l'on en croit les rapports juridiques de Pline l'Ancien, « aucune loi ne punit le meurtre par ignorance ; il n'est pas d'exemple qu'il ait été châtié. Les médecins s'instruisent à nos risques et périls, mènent leurs expériences grâce aux décès, et c'est seulement chez le médecin que l'homicide est assuré de l'impunité totale[8] ». Mais étant donné la confiance qui était accordée à la pratique thérapeutique, notamment chirurgicale d'urgence, on peut imaginer que les études anatomiques, durant la période classique et hellénistique, ont dû être faites avec précision technique. Des progrès énormes en chirurgie ont dû se faire, sous l'impulsion des connaissances acquises dans des sciences observatoires nouvelles[9]. Dans ces travaux pratiques, il faut savoir prendre des risques, en matière de chirurgie, nous informe l'auteur du traité sur les *Lieux dans l'homme* : « C'est dans les maladies les plus risquées [pour le malade] qu'il faut courir des risques [dans le traitement] ; car si l'on réussit, on rendra la santé, et si l'on échoue, l'issue sera ce qu'elle devait être et comme elle devait être[10]. » L'on peut ainsi dire que la chirurgie était la partie de la médecine antique

[8] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXIX, 18.

[9] M.D. Grmek, 1994, p. 57-59 : « La chirurgie hippocratique, parfaitement rationnelle, est d'un très haut niveau technique. La réduction des articulations luxées et des os fracturés est codifié de manière exemplaire. Certaines manœuvres d'Hippocrate sont encore utilisées dans les temps modernes […] Les traumatismes crâniens sont traités par la trépanation. Les fractures des os longs sont soignées par la coaptation des fragments, suivie de l'extension du membre et de son immobilisation dans une position naturelle par des bandages et attelles. Hippocrate sait que, dans une fracture compliquée, il importe d'agir le plutôt possible après l'accident et de s'occuper plus des os que de la plaie. Quant aux plaies en général, il conseille de les nettoyer (sans les humecter, si ce n'est avec du vin), d'évacuer le pus, de les débrider et, si elles sont circulaires, de les allonger par des incisions. Hippocrate pratique le drainage des abcès, l'amputation des extrémités en cas de gangrène et la résection des hémorroïdes, des fistules anales, des tumeurs externes et même des néoformations internes (par exemple l'ablation et la cautérisation des polypes de l'arrière-gorge). Le traitement de l'empyème par la paracentèse thoracique est décrit avec tous les détails techniques utiles. »

[10] Hippocrate, *Lieux dans l'homme*, c 24.

qui laissait le moins de place au hasard. Comme l'affirme Celse au livre VII :

> […] De toutes les parties de la médecine (il en distingue trois : la diététique, la pharmaceutique et la chirurgie), il n'en est pas dont le résultat soit plus évident. Si vraiment, dans les maladies, quand la fortune est d'un grand secours et que les mêmes choses sont souvent salutaires, et d'autres fois vaines, on peut se demander si la bonne santé est le résultat d'un bienfait de la médecine, ou du corps, ou de la fortune, dans les affections aussi pour lesquelles on se repose surtout sur les médicaments, bien que le succès soit plus évident, il est cependant clair que l'on attend vainement un rétablissement qui s'opère par leur intermédiaire, et que la santé revient souvent sans leur aide : par exemple, ce fait peut également s'observer à propos des yeux qui, après avoir été longtemps malmenés par les médecins, guérissent parfois sans leur aide. Mais, dans cette branche qui soigne par la main, il est évident que tout le succès provient surtout d'elle-même, même si elle reçoit quelque assistance des autres méthodes[11].

De surcroît, des opérations plus importantes sont très risquées, faute de bien maîtriser l'anesthésie et l'asepsie. Toutefois, la *Collection Hipporatique* atteste l'attention à la souffrance du malade durant les opérations. C'est dans le traité du *Médecin*, que l'on évoque le souci du médecin d'atténuer la douleur du patient, sans faire mention d'analgésiques :

> Pour les opérations qui se font par incision ou par cautérisation, la célérité ou la lenteur sont également recommandables, car on les emploie toutes les deux. Quand l'opération n'exige qu'une incision, on doit pratiquer l'ouverture avec célérité ; puisqu'il se trouve que les incisés souffrent, il faut que ce qui cause la douleur soit présent le moins de temps possible ; résultat qui s'obtiendra si l'incision est rapide. Mais là où il est nécessaire de pratiquer plusieurs incisions, on opérera avec lenteur ; en effet, la célérité rend la douleur continue et intense, tandis que mettre des intervalles procure quelque répit à la douleur chez les opérés[12].

---

[11] Celse, VII, *Prooemium*, 1-2 : […] estque eius effectus inter omnes medicinae partes evidentissimus. Siquidem in morbis, cum multum fortuna conferat, eademque saepe salutaria, saepe vana sint, potest dubitari, secunda valetudo medicinae an corporis an fortunae beneficio contigerit, in iis quoque, in quibus medicamentis maxime nitimur, quamvis profectus evidentior est, tamen sanitatem et per haec frustra quaeri et sine his reddi saepe manifestum est : sicut in oculis quoque deprehendi potest, qui a medicis diu vexati sine his interdum sanescunt. At in ea parte, quae manu curat, evidens omnem profectum, ut aliquid ab aliis adiuvetur, hinc tamen plurimum trahere.

[12] Hippocrate, *Du médecin*, c 5 : Ἐπὶ δὲ τῶν χειρουργιῶν, ὅσαι διὰ τομῆς εἰσιν ἢ καύσιος, τὸ ταχέως ἢ βραδέως ὁμοίως ἐπαινεῖται· χρῆσις γάρ ἐστιν ἀμφοτέρων αὐτῶν. Ἐν οἷς μὲν γάρ ἐστι διὰ μιῆς τομῆς ἡ χειρουργία, χρὴ ποιέεσθαι ταχεῖαν τὴν διαίρεσιν· ἐπεὶ γὰρ συμβαίνει τοὺς τεμνομένους πονέειν, τὸ λυπέον μὲν ὡς ἐλάχιστον χρόνον δεῖ παρεῖναι· τοῦτο δὲ ἔσται ταχείης τῆς τομῆς γενομένης. Ὅπου δὲ πολλὰς ἀναγκαῖον γενέσθαι τὰς τομὰς, βραδείῃ χρηστέον τῇ χειρουργίᾳ· τὸ μὲν γὰρ ταχὺ ξυνεχῆ ποιέει τὸν πόνον καὶ πουλύν· τὸ δὲ διαλιπὸν ἀνάπαυσιν ἔχει τινὰ τοῦ πόνου τοῖς θεραπευομένοις.

À la lumière de notre étude analytique des traités médicaux, l'on peut remarquer que la chirurgie antique se résumait à des actes assez courants tels que l'extraction des flèches, l'excision de tissus organiques, la désinfection des plaies en versant des sucs végétaux, la cautérisation, l'ophtalmologie, la laparotomie (incision de la paroi abdominale) ; il s'agissait donc, en grande partie, d'une chirurgie osseuse (fractures), articulaire (les luxations), superficielle (plaies, blessure de guerre), et oculaire (les problèmes de vue).

De fait, nous nous limiterons juste à deux exemples de méthodes opératoires dans cet article :

Extraction de corps étrangers (fers de lance, flèches…) de l'organisme humain

La chirurgie se pratiquait surtout sur les champs de bataille : d'ailleurs, Podalire et Machaon[13], les deux fils du dieu Asclépios (dieu de la médecine), s'y seraient consacrés les premiers, en soignant leurs compagnons d'armes blessés lors de la guerre de Troie. L'auteur hippocratique du traité *Du médecin* insiste d'ailleurs sur l'importance et l'obligation de fréquenter les troupes armées pour devenir un chirurgien : « Celui qui veut devenir bon chirurgien doit s'enrôler et suivre les armées qui vont faire la guerre contre les ennemis : c'est ainsi qu'il deviendra expert dans cette branche de l'art […] Car bien reconnaître les symptômes propres [aux blessures] faites par chaque espèce d'arme en usage est la partie la plus importante de l'art et en particulier de cette partie de la chirurgie. Avec ces connaissances, on ne laissera jamais, faute de connaître son mal, un blessé qui n'aurait pas d'abord été pansé convenablement[14]. »

Un des plus célèbres exemples de l'extraction des flèches est celui de la fresque de Pompéi, conservée au Musée Archéologique de Naples (inv.

---

[13] Diodore de Sicile, *Bibliothèque*, IV, 71 : « [Machaon et Podalire] furent d'un grand secours aux Grecs dans cette guerre, traitant avec beaucoup de succès ceux d'entre eux qui étaient blessés. Aussi s'acquirent-ils une très grande réputation et le besoin qu'on avait de leur art fut cause qu'on les exempta des combats et de toutes les autres fonctions militaires. » Machaon a été tué par un certain Eurypyle, fils de Télèphe. Ses cendres ou ses os furent transportés par Nestor en Messénie à Gérénie. Dans cet endorit, des malades venaient y chercher la guérison.

[14] Hippocrate, *Du médecin*, XIV : Τὸν μὲν οὖν μέλλοντα χειρουργεῖν στρατεύεσθαι δεῖ καὶ παρηκολουθηκέναι στρατεύμασι ξενικοῖς· οὕτω γὰρ ἂν εἴη γεγυμνασμένος πρὸς ταύτην τὴν χρείαν […] Τῶν γὰρ ὅπλων ἐνόντων καὶ σημεῖα πεπορίσθαι τέχνης ἐστὶ πλεῖστον μέρος καὶ τῆς πρὸς ταῦτα χειρουργίης· τούτου γὰρ ὑπάρξαντος, οὐκ ἂν παραλίποιτο τρωματίας ἀγνοηθεὶς ὅταν χειρουργῆται μὴ προσηκόντως· μόνος δ΄ ἂν ὁ τῶν σημείων ἔμπειρος εἰκότως ἐπιχειροίη.

9009), qui représente le médecin Iapyx, genou à terre, extirpant avec minutie, à l'aide d'une pince le morceau de flèche de la jambe d'Énée debout, appuyé sur Julius en pleurs ; et à Aphrodite, de venir s'informer de la situation douloureuse de son fils, en apportant une tige de dictame en infusion dans de l'eau avec du suc d'ambroisie et de panacée, qu'Iapyx appliquera, sans le savoir, sur la plaie qui guérira aussitôt[15].



Figure 2: Fresque de Pompéi, conservée au Musée Archéologique de Naples (inv. 9009).

Sur cette opération chirurgicale, c'est encore Celse qui donne des informations particulièrement claires :

> Après avoir frayé un chemin, il faut tenir les chairs écartées à l'aide d'un instrument qui a la forme de la lettre grecque V ; puis, dès qu'on aperçoit la pointe de la flèche, on examine si le bois y tient encore, et on le pousse alors devant soi jusqu'à ce qu'on puisse le saisir par la contre-ouverture et l'extraire. Mais si le bois s'est détaché et que le fer reste seul dans la plaie, il faut s'en emparer par la pointe avec les doigts ou avec des pinces, et l'amener ainsi au dehors. On devra procéder de la même manière, s'il parait préférable d'opérer l'extraction par l'ouverture d'entrée. Ainsi, la plaie étant d'abord agrandie, on arrachera le bois s'il s'y trouve, ou le fer lui-même. Quant aux pointes, si elles sont courtes et minées, on les brisera sur place avec la pince, et on retirera la flèche privée de ces aspérités ; mais si elles sont trop longues et trop fortes pour être brisées, on les empêchera de lacérer les chairs en les enfermant dans un roseau à écrire fendu en deux, et

[15] Virgile, *Énéide*, XII, v. 387-423.

de cette façon, on s'en rendra maître. Ces observations sont relatives à l'extraction des flèches[16].

Chirurgie oculaire

Le traitement chirurgical oculaire (incision de l'œil malade et friction d'un remède au niveau oculaire) peut renvoyer de manière illustrée à cette statuaire funéraire de l'époque tardive représentant un médecin oculiste soignant les yeux d'une patiente à l'aide d'un instrument (monument conservé au Musée Barrois, Bar-le-Duc, à Montiers-Sur-Saulx en Meuse). La position du patient qui est pour le moins importante pour les opérations des yeux est très rarement évoquée dans les écrits médicaux ; ce relief funéraire nous présente un patient debout. Il nous faut savoir que la position dépend en grande partie à la fois de la gravité de la maladie et des moyens à déployer pour effectuer l'intervention chirurgicale. Parmi les opérations les plus courantes, on peut citer l'opération de la cataracte par abaissement du cristallin opacifié :

> L'opération se fait sur l'œil gauche avec la main droite, et sur l'œil droit avec la main gauche. Au moment d'agir, le chirurgien prend une aiguille (*acus*) acérée, mais offrant une certaine largeur, et il l'enfonce en droite ligne à travers les deux premières tuniques, entre l'angle externe et la pupille, et au niveau du milieu de la cataracte, de manière à ne blesser aucun vaisseau; il peut au reste l'enfoncer avec assurance, parce qu'elle pénètre dans un espace vide. Lorsqu'elle y est parvenue (et l'absence de toute résistance ne permet à personne de s'y tromper), le chirurgien l'incline vers la cataracte, et, par un léger mouvement de rotation, il abaisse doucement le cristallin au-dessous de la pupille.[17]

[16] Celse, *De medicina*, VII, 5, 2 (trad. Nisard).
[17] Celse, *De la médecine*, VII, 7, 14.



Figure 3: F. Olmer, 2009, p. 169, fig. 16.

Une autre opération qui mériterait une attention particulière est celle du ptérygion :

> L'onglet ou le ptérygion des Grecs consiste en une membrane nerveuse qui de l'angle de l'œil s'étend quelquefois jusqu'à la cornée, et fait obstacle à la vision (…). Lorsque le mal est récent, on en vient facilement à bout à l'aide des médicaments dont on se sert pour effacer les cicatrices de l'œil ; il faut au contraire l'exciser quand il est invétéré, et caractérisé déjà par une certaine épaisseur. En conséquence, après avoir préparé le malade par un jour de diète, on le fait asseoir devant l'opérateur (…). L'opérateur saisit ensuite un crochet aigu (hamulus acutus), dont la pointe un peu recourbée est dirigée vers le sommet du ptérygion, où elle doit s'implanter; cela fait, il abandonne à l'aide le soin d'écarter les paupières, et, soulevant la membrane avec le crochet (hamulus) il la traverse au moyen d'une aiguille (acus) chargée d'un fil : débarrassé de l'aiguille, il doit s'emparer des deux bouts de fil pour tirer sur l'onglet ; et en même temps, s'il y a des adhérences, il les détruit avec le manche du scalpel jusqu'à l'angle de l'œil.[18]

Conclusion

[18] Celse, *De la médecine*, 7, 7, 4

Cette étude nous a permis de comprendre les premiers pas du raisonnement médical mais surtout de l'esprit humain à vouloir remédier par des moyens aussi naturels que scientifiques à certaines maladies humaines. Dépassant le stade de l'observation, le médecin grec et romain a su concrétiser sa pensée médicale par le développement de méthodes curatives et opératoires qui, après plus de deux millénaires, continuent d'être pratiquées, sous une forme plus moderne. Aussi dirions-nous que dans les arts (*technè*) comme dans la nature, règne le principe de continuité, et que « rien ne perd, rien ne se crée ». Le médecin hippocratique qui se voulait rationnel, par des pratiques complexes, allant de la préparation des médicaments, des onguents et autres (à la recherche du bon dosage), à l'intervention chirurgicale basique, entendait non seulement faire connaître les mécanismes de blocage du développement de la maladie dans l'organisme humain, mais également montrer aux patients et à la société son art de guérir sans se référer aux divinités, et en recourant à des méthodes purement empiriques.

Références bibliographiques

Anciens

Celse, *De medicina*, traduit en français par M. Nisard, Paris, J. J. Dubochet, Le Chevalier et comp. Editeurs, 1846.

Diodore de Sicile, *Bibliothèque*, IV, texte établi et traduit par Paul Goukowski., Paris, Les Belles Lettres, 2014.

Galien, *Le médecin. Introduction*, texte établi et traduit par Caroline Petit, Paris, Les Belles Lettres, 2009.

Galien, *Pratiques anatomiques*, C. G. Kühn, 1821-1833, réimp. Hildelsheim, 1964/5

Hippocrate, *Airs, eaux, lieux,* texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, Les Belles Lettres, 1996.

Hippocrate, *Épidémies V et VII*, texte établi et traduit par J. Jouanna, annoté par J. Jouanna et M.D. Grmek. Paris, Les Belles Lettres, 2000.

Hippocrate, *Oeuvres complètes V : Épidémies* 4, 43, trad. É. Littré, Paris, 1846

Gargilius Martialis, *Les légumes tirés des légumes et fruits*, textes établi et traduit par B. Maire, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, texte établi et traduit par A. Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

Virgile, *Énéide*, VII, texte établi par René Durand Et traduit par André Bellessort, Paris, Les Belles Lettres, 1993.

Modernes

ANDRE, J., *Être médecin à Rome*, Paris, Payot et Rivages, 1995.

Au temps d'Hippocrate : médecine et société en Grèce antique, coordination et édition scientifique Annie Verbank-Piérard, Mariemont, Musée Royal de Mariemont, 1998.

GOUREVITCH, D, *Pour une archéologie de la médecine romaine*, Paris, Boccard, Collection Pathologique 8, 2011.

GRMEK, M. D., « La pratique médicale », dans *Hippocrate de Cos. De l'art médical*, sous la direction de D. Gourevitch, M.D. Grmek, P. Pellegrin, Paris, Le Livre de Poche, 1994, p. 40-59.

GRMEK, M. D. et GOUREVITCH, D., *Les maladies dans l'art antique*, Paris, Fayard, 1998.

OLMER, F., « La médecine dans l'Antiquité : professionnels et pratiques », dans *Société et Représentations*, Paris, Publication de la Sorbonne n° 28, 2009, pp. 153-172

Recebido: 17 de fevereiro de 2019 | Aceito: 24 de abril de 2020

HISTÓRIA E ARQUEOLOGIA E OS DEBATES SOBRE OS MANUSCRITOS DE QUMRAN

Fernando Mattiolli Vieira[1]

Resumo

No ano de 1947, em uma região no deserto da Judeia próxima às margens do mar Morto, foi encontrada uma das mais importantes coleções de manuscritos da Antiguidade, conhecida como Manuscritos de Qumran. Algumas das cavernas em que os manuscritos foram descobertos são próximas de um assentamento antigo e os primeiros pesquisadores deduziram que esses manuscritos haviam sido redigidos naquelas instalações por um grupo religioso judaico. Investigações posteriores, partindo da Arqueologia, viriam a questionar essa tese inicial defendida principalmente por historiadores e se instauraria um debate corrente até os dias atuais. Este artigo faz uma reconstrução historiográfica que apresenta os principais pontos desse debate e propõe que a manutenção dele e a dificuldade de se chegar a um consenso entre a História e a Arqueologia estão relacionadas ao campo epistemológico dessas disciplinas, com destaque ao papel atribuído para as fontes textuais e materiais.

Palavras-chaves

Manuscritos de Qumran; assentamento de Qumran; História; Arqueologia; fontes textuais; fontes materiais.

[1] Professor Adjunto, Universidade de Pernambuco.

Abstract

In the year 1947, in a region in the Judean Desert near the shores of the Dead Sea, was found one of the most important collections of ancient manuscripts, known as the Qumran Manuscripts. Some of the caves in which the manuscripts were discovered are close to an old settlement and early researchers deduced that these manuscripts had been written in those facilities by a Jewish religious group. Subsequent investigations, starting from Archeology, would come to question this initial thesis defended mainly by historians and a current debate would be established until today. This article makes a historiographic reconstruction that presents the main points of this debate and proposes that the maintenance of it and the difficulty of reaching a consensus between History and Archeology are related to the epistemological field of these disciplines, with emphasis on the role attributed to the textual and material sources.

Keywords

Qumran Manuscripts; Qumran settlement; History; Archeology; textual sources; material sources.

Os Manuscritos Qumran: entre a História a Arqueologia

Um dos principais debates entre as disciplinas de História e Arqueologia dos dias atuais está relacionado a um dos mais importantes achados de textos antigos da história: os Manuscritos de Qumran. A descoberta deles ocorreu no ano de 1947, em 11 cavernas de uma área conhecida como Vale de Qumran (*Wadi Qumran*), distante cerca de 30 quilômetros a sudeste de Jerusalém, entre o deserto da Judeia e a cabeça do mar Morto.[2] São mais de 900 manuscritos de natureza religiosa com estilos literários variados: exegéticos, haláquicos, poéticos, litúrgicos, entre outros.[3] Todos eles são textos judaicos, escritos em hebraico (com poucas exceções), que provam estarem relacionados graças ao estilo de escrita e, com base nisso, são datados geralmente entre os séculos II a.C. e I d.C.

A importância dos Manuscritos de Qumran é inestimável. Eles compõem o mais amplo *corpus* documental daquele período. Contribuíram para diminuir a carência de fontes textuais, sendo associados a outros textos como a Bíblia Hebraica, a Mishná, os dos historiadores contemporâneos Flávio Josefo e Fílon de Alexandria, os dos primeiros grupos judaico-cristãos e outros, na busca de uma maior compreensão das dinâmicas internas e relações externas da sociedade judaica sob domínio dos selêucidas e romanos entre o século II a.C. e a destruição do Segundo Templo de Jerusalém em 70 d.C. e o papel social desempenhado pelo grupo redator dos manuscritos. Não se deve deixar de lembrar do impacto produzido por esses textos na história da construção do cânon bíblico. Eles trouxeram à luz tradições desconhecidas do período, mostrando que a diversidade político-religiosa era bem mais ampla do que se conhecia pela historiografia até 1947. Além do mais, foi possível redimensionar a temporalidade da evolução da Bíblia Hebraica, uma vez que esses manuscritos são pelo menos mil anos mais antigos que o texto massorético utilizado como base para as versões modernas da Bíblia – o que possibilitou o retorno para um momento mais "original" da elaboração textual.[4]

---

[2] O conjunto das diversas coleções encontradas na região do mar Morto recebe o nome genérico de Manuscritos do Mar Morto. Para uma introdução sobre essas coleções veja Garcia Martínez, 1995: 15-20.

[3] Sobre as tradições e estilos textuais, principalmente dos Manuscritos de Qumran, veja Francisco, 2017.

[4] O texto medieval mais antigo e completo conhecido é o Códice de Leningrado, utilizado para as Bíblias hebraicas atuais. Para exemplos que mostram as variantes do texto bíblico, ver García Martínez, 2017 e Francisco, 2017.

A grande maioria das pesquisas sobre os Manuscritos de Qumran tem seus objetos extraídos do conteúdo dos textos. As centenas de manuscritos foram utilizadas para a elaboração de uma miríade de temas e a produção bibliográfica em nível mundial continua aquecida mesmo depois desses achados terem completado 70 anos de vida moderna.[5] No entanto, entre todos esses temas, nenhum gerou mais controvérsia na historiografia dos manuscritos que o que se refere à relação entre eles e um assentamento próximo às cavernas em que foram encontrados. Essa área da pesquisa trata pouco do conteúdo dos manuscritos e tem como preocupação maior compreendê-los como suportes da escrita e contextualizá-los com base na cultura material do período.

Façamos um breve resumo sobre a história desse assentamento e sua relação com os manuscritos. O conjunto dos edifícios é conhecido pelo nome árabe *Khirbet Qumran*, que pode ser traduzido como *Ruínas de Cinzas*. Os registros da presença humana no entorno dos edifícios são muito antigos, datando de períodos pré-históricos. As cavernas próximas foram utilizadas esporadicamente em todos os períodos – fato ligado à ocupação de áreas não tão distantes e mais bem consolidados na região, como Jericó e 'Ein Gedi (Mizzi, 2017: 66). Os primeiros edifícios em Qumran foram erguidos provavelmente no final do século VIII a.C. ou início do século VII a.C. e permaneceram, com poucas alterações, até a destruição do Primeiro Templo de Jerusalém, no século VI a.C. A área escolhida foi muito propícia, com uma topografia razoavelmente plana e elevada que proporcionava uma proteção natural e em que a captação de água era feita com relativa facilidade (comparando com outras áreas da região) e próxima às importantes tamareiras, características da região do mar Morto, que compunham uma fonte natural para a produção industrial (Magen, Peleg, 2007: 24).

[5] Um projeto de levantamento dessa bibliografia é conduzido por profissionais do *Orion Center*, ligado ao Instituto de Estudos Judaicos da Universidade Hebraica de Jerusalém. O acervo conta sobretudo com publicações produzidas a partir da década de 1990, quando houve um aumento exponencial da produção bibliográfica sobre os Manuscritos do Mar Morto em geral. Com os dados disponibilizados nesse projeto é possível acompanhar parte do ritmo das publicações e as temáticas abordadas. Disponível em http://orion.mscc.huji.ac.il/resources/bib/current.shtml (último acesso: 22/01/2020).



Figura 1: Imagem panorâmica que mostra as ruínas de Qumran ao centro. Abaixo estão as cavernas 4-5 (esquerda), 7-10 (direita), as mais próximas do assentamento, e ao fundo o mar Morto (arquivo pessoal).

O estabelecimento da "vila de Qumran" durante esse período esteve ligado a um movimento de ocupação das terras ao sul de Jerusalém, no deserto da Judeia e no vale do Jordão, resultante da destruição do Reino do Norte, com capital em Samaria, promovida pelos assírios em 720 a.C. (2 Reis 17:24). Um contingente populacional veio a se estabelecer nessas regiões na condição de refugiados (Jeremias 41:5; 2 Crônicas 30:10-11, 34:9, Finkelstein, 2018: 206).[6] O deslocamento dessas populações do norte para as regiões do sul deixou marcas culturais importantes, com tradições nortistas que foram incorporadas ao cânon bíblico que conhecemos (Schniedewind, 2011: 110-115).

Posteriormente, no século VI a.C., Qumran teve parte de sua estrutura destruída durante a campanha de conquista dos babilônios contra os judeus e a vila ficou desabitada por séculos, até que voltaria a ser ocupada e ter sua estrutura original ampliada nos períodos helenístico e romano, durante o século II a.C. e o início do século I a.C. Essa fase de ocupação

[6] Entre o final do séc. VIII a.C. e início do séc. VII a.C. houve uma mudança significativa na ocupação dessas regiões, comprovada pelo estabelecimento de uma série de assentamentos de características similares, com destaque às possibilidades de aproveitamento da água da chuva e corredeiras. Segundo Magen e Peleg, nenhum desses assentamentos foi de colonização oficial, nem militar, comercial ou agricultor (2007: 24).

regular duraria até 68 d.C., quando suas instalações foram novamente destruídas, dessa vez pelos romanos, durante a Primeira Revolta Judaica (66-74 d.C.). No entanto, a presença de vestígios materiais mostra que o sítio foi ocupado por curtos períodos e visitado durante os períodos romano, bizantino e otomano. Exploradores do século XIX deixaram informações sobre o local soterrado. Por fim, o sítio é "redescoberto" em virtude do interesse criado logo após a descoberta dos manuscritos nas cavernas de Qumran em 1947.



Figura 2: Vista aérea a leste do assentamento. Note a caverna 4 à esquerda, apelidada por alguns pesquisadores como "biblioteca de Qumran" por abrigar quase 600 manuscritos (foto de Elyahu Valdman; uma cortesia do Departamento de Arqueologia da Administração Civil da Judeia e Samaria, Israel).

Da condição de ignorado pelos pesquisadores até então, o sítio de Qumran desponta como peça chave para a compreensão da história dos manuscritos. A conexão entre ele, as cavernas, os manuscritos e a identidade de seus autores é feita primeiramente pelo arqueólogo israelense Eleazar Lipa Sukenik, em 1948 após ter acesso a alguns manuscritos vendidos por beduínos clandestinamente. O comentário que mais bem sintetiza sua ideia é este:

> [...] eu tenho encontrado alguma indicação que tem me encorajado a oferecer uma hipótese sobre esse assunto. Quando examinei os pergaminhos... encontrei em

> um deles um tipo de livro de regulamentos para a conduta de membros de uma irmandade ou seita. Eu me inclino à hipótese de que esse depósito de manuscritos pertenceu originalmente à seita dos essênios, como, segundo é conhecido de diferentes fontes literárias, o local de assentamento deste grupo sectário sendo ao lado ocidental do mar Morto, nas proximidades de Engedi (1948: 16).

Sukenik tinha conhecimento das chamadas "fontes clássicas", um pequeno conjunto sinótico de registros literários que descreve o comportamento religioso de um grupo judaico conhecido como "essênios" (do grego *essenoi*). Essas fontes são textos do historiador judeu Flávio Josefo (*Guerra Judaica* 2.119-161; *Antiguidades Judaicas* 18.18-22), do historiador e filósofo judeu-egípcio Fílon de Alexandria (*Toda Boa Pessoa é Livre* 75-91; *Apologia dos Judeus* 11) e do historiador e naturalista romano Plínio Velho (*História Natural* 5.73). Sukenik comparou um manuscrito encontrado na caverna 1, chamado *Regra da Comunidade* (1QS), com as fontes clássicas e concluiu que os manuscritos haviam pertencido àqueles judeus essênios. Mais do que isso: afirmou também que foram eles que habitaram as instalações de Qumran e que depositaram os manuscritos nas cavernas.

Dentre as descrições das fontes clássicas consideradas por Sukenik, a mais "objetiva" é a pequena nota que Plínio faz ao descrever a região do mar Morto:

> On the west side of the Dead Sea, but out of range of the noxious exhalations of the coast, is the solitary tribe of the Essenes, which is remarkable beyond all the other tribes in the whole world, as it has no woman and has renounced all sexual desire, has no money, and has only palm-trees for company. Day by day the throng of refugees is recruited to an equal number by numerous accessions of persons tired of life and driver thither by the waves of fortune to adopt their manners. […] Lying below the Essenes was formerly the town of Engedi, second only to Jerusalem in the fertility of its land and in its groves of palm-trees […] (*História Natural* 5.73).

A perícope pliniana não apenas registra a existência de um grupo de judeus essênios, mas também o localiza entre as cidades de 'Ein Gedi, ao sul da orla oeste do mar Morto, e Jericó (que devia se localizar em algum ponto entre os cerca de 39 quilômetros de extensão da orla). Somando essa descrição com outros paralelos entre as fontes clássicas e os manuscritos, Sukenik constrói uma tese que servirá como paradigma epistemológico nas pesquisas dos manuscritos a partir de então: a junção entre os Manuscritos de Qumran, a identidade de seus autores (essênios) e o espaço físico que haviam ocupado (Qumran). Embora Sukenik fosse o arqueólogo israelense mais proeminente de seus dias, ele chegou a essa conclusão baseando-se

apenas nas fontes textuais, antes mesmo que fosse feita qualquer investigação ordenada no sítio ou nas cavernas.[7]

A primeira série extensiva de escavações do assentamento ocorreu entre os anos 1951 e 1956, comandada pelo arqueólogo francês Roland de Vaux (da Escola Bíblica e Arqueológica Francesa de Jerusalém) e o arqueólogo britânico Gerald Lankester Harding (do Departamento de Antiguidades da Jordânia). De Vaux, o mais proeminente deles, também conhecia os essênios das fontes clássicas e, segundo a historiografia das escavações, já se encontrava convencido de que Qumran havia sido o local de habitação da comunidade dos manuscritos.[8] Nas escavações, de Vaux encontrou um jarro cilíndrico similar aos que abrigavam os manuscritos nas cavernas de Qumran (1953: 105). Com essa evidência material, "independentemente" da relação estabelecida previamente com base nas fontes textuais, havia agora a comprovação arqueológica da relação entre os manuscritos, as cavernas e o sítio de Qumran. A partir de então, por duas "frentes", ou seja, através das fontes textuais e materiais, chegava-se a uma síntese comum.

De Vaux utilizou as fontes clássicas e os manuscritos como guias para suas escavações. Ele concluiu que aquele lugar foi ocupado por um grupo religioso "sectário", asceta, celibatário e de práticas austeras, promovendo inclusive uma espécie de "arqueologia sectária", considerando, por exemplo, que a falta de opulência dos edifícios seria indício de que aquele grupo era desprendido de ideais de riqueza ou luxúria (como descrito em alguns manuscritos) e ao batizar uma das salas do assentamento como *scriptorium*, local em que, supostamente, os manuscritos eram redigidos e/ou copiados pelos essênios (1973).

Por fim, em um período que abrangeu uma década, a hipótese explicativa sobre o sítio de Qumran foi canonizada e pareceu suficiente para os pesquisadores, fossem eles arqueólogos ou (principalmente) historiadores. Em 1958, o historiador bíblico Frank Moore Cross, talvez o mais respeitado acadêmico memorado na historiografia dos manuscritos, já se encontrava plenamente convencido por essa hipótese (1958). Tempos depois, ele elabora a máxima que seria reiterada inúmeras vezes pelas gerações seguintes de pesquisadores:

[7] Outros, historiadores como William Hugh Brownlee e André Dupont-Sommer, que estiveram diretamente ligados aos manuscritos em suas instituições de pesquisas, defenderam a mesma tese de Sukenik pouco depois (1950).

[8] Embora em 1949 os dois arqueólogos tenham feita uma escavação pouco extensiva e concluído que os edifícios de Qumran eram de um forte romano dos séculos II d.C. ou III d.C.

> O estudioso que "tivesse receio" de identificar a seita de Qumran com os essênios se colocaria numa posição espantosa: deveria propor seriamente que duas facções importantes criaram grupamentos comunais na mesma região do deserto em torno do mar Morto e viveram efetivamente lado a lado durante dois séculos, esposando as mesmas opiniões estranhas, cumprindo atos de purificação, refeições rituais e cerimônias semelhantes ou praticamente iguais. Ele deveria supor que uma delas, descrita em detalhes por autores clássicos, desapareceu sem deixar vestígios de suas construções ou mesmo restos de utensílios de cerâmica; da outra, sistematicamente ignorada pelas fontes clássicas, restaram extensas ruínas e até mesmo uma grande biblioteca. Eu prefiro ser afoito e categoricamente identificar os homens de Qumran com seus permanentes convivas, os essênios (1973: 331-332).

Se o conhecimento é um fim que pode ser construído por diferentes perspectivas, a hipótese desvelada para explicar a relação dos manuscritos com Qumran é um exemplo que apresenta a História e a Arqueologia como meios, ciências que foram capazes de prover ajuda mútua para alcançar uma conclusão comum. Contudo, o desenvolvimento desses campos científicos fez com que essa relação harmoniosa fosse abalada não muito tempo depois.

A Arqueologia na vanguarda das contestações

O que uso denominar como "tríade de Qumran", conceito que encerra a interdependência entre os Manuscritos de Qumran, a identidade de seus autores e o local em que habitaram,[9] manteve-se como um paradigma inquestionável por pouco mais de uma década tanto para a História quanto para a Arqueologia. Essa convivência anuente sofreria sua primeira ranhura em 1960, partindo da Arqueologia. O arqueólogo alemão Karl Heinrich Rengstorf foi o responsável pela primeira tese discordante, afirmando que os manuscritos não poderiam ter sido redigidos em Qumran, mas que haviam sido trazidos da biblioteca do Templo de Jerusalém antes da destruição pelos romanos e depositados nas cavernas de Qumran (1960).[10]

Após Rengstorf, várias teses foram elaboradas por arqueólogos para explicar qual a proveniência dos manuscritos e o que foi Qumran.

[9] Para a Arqueologia, esse conceito pode ser redimensionado. A questão da identidade dos qumranitas é mais desprezada, enquanto as cavernas assumem posição de destaque. Assim, a tríade de Qumran para a Arqueologia compreenderia na relação entre os manuscritos (como suportes da escrita), o assentamento e as cavernas.

[10] Essa opinião será conhecida no Brasil através do teólogo Gaudêncio Gratzfeld (1961: 417), que concordará com a ideia central de Rengstorf.

Apresentemos alguns exemplos. Pauline Donceel-Voûte e Robert Donceel acreditam que Qumran foi uma espécie de "vila", similar às vilas romanas utilizadas periodicamente por famílias abastadas de Jerusalém. Para ela e ele, as evidências materiais presentes no assentamento não correspondem com as de um grupo religioso que desprezava a riqueza (1994: 1-38). Yizhar Hirschfeld afirma que Qumran foi uma fortaleza durante o período asmoneu (140-37 a.C.), e depois, com a presença romana na região e a perda de sentido de sua função militar, tornou-se uma propriedade agrícola (2004).[11] Magen e Peleg, que conduziram a mais extensiva campanha de escavações em Qumran (1993-2004) depois de de Vaux, concluíram, como Hirschfeld, que o local foi inicialmente uma guarnição asmoneia que tinha como objetivo proteger a região de infiltrações de vizinhos rivais pelo sudeste da Judeia (uma torre no assentamento explicaria a função militar), mas que após a intervenção direta dos romanos no poder político da Judeia (37 a.C.) o local teria se tornado um centro produtor de cerâmica (2006: 49). A conclusão deles, após 11 anos de escavações em Qumran, é bastante contestadora:

> A associação entre Qumran, as cavernas e os manuscritos é uma hipótese em que falta qualquer base arqueológica, embora seja bastante conveniente para todas as partes relacionadas, tanto historiadores quanto arqueólogos. Qualquer que separe essa relação, da comunidade essênia e os manuscritos encontrados nas cavernas, necessariamente mina também todas as ideias anteriores sobre a natureza e a proveniência dos manuscritos. A comunidade acadêmica ainda não está preparada para uma revolução [...]. A teoria que liga o sítio aos manuscritos tem sobrevivido durante tanto tempo apenas porque é bastante conveniente (2007: 64).

Além dessas, várias outras hipóteses se fazem presentes na historiografia de Qumran e dos manuscritos (Mizzi, 2017).

[11] O autor terá uma série de desafetos com uma companheira de profissão, a especialista em arqueologia do Oriente Médio, Jodi Magness. Seus pontos de atrito estão relacionados ao método investigativo e às conclusões. Diferentemente de Hirschfeld, a arqueóloga acredita que uma comunidade ascética essênia habitou o assentamento de Qumran.



Figura 3: Ao fundo, torre noroeste do assentamento. Note que sua base segue um padrão de inclinação utilizada em estruturas militares. À frente, cisterna que fazia parte do sistema de abastecimento do complexo (arquivo pessoal).[12]

A crítica inicial dos arqueólogos reside no campo metodológico. A conclusão de que um grupo religioso judaico residiu em Qumran e aí redigiu ao menos parte de seus manuscritos antecipou qualquer investigação arqueológica, sendo construída exclusivamente com base nas fontes textuais e, segundo eles, comprometendo as pesquisas subsequentes. Os primeiros pesquisadores (dentre os quais, arqueólogos) tomaram as concordâncias existentes entre as fontes clássicas e os grandes manuscritos da caverna 1, como a ideia de um grupo asceta no deserto, o isolamento social, e o conjunto de práticas disciplinadas, como elementos que se adequariam à disposição dos edifícios e ao posicionamento do assentamento.

Há outros questionamentos mais pontuais. No que se refere a esse plano arquitetônico citado acima, parte dos arqueólogos insiste que ele definitivamente não condiz com o de uma comunidade asceta, pois sua estrutura seria similar com a de outros assentamentos do período criados

[12] Para uma reconstrução virtual de todo o sítio, veja: virtualqumran.huji.ac.il (último acesso: 22/01/2020).

com fins militares ou industriais. Outra ideia, normalmente associada à do ascetismo, é a do celibato masculino. O cemitério adjacente ao sítio, ao contrário, não colabora com a conclusão extraída das fontes textuais sobre um grupo celibatário,[13] pois foram encontrados túmulos com corpos de mulheres e crianças. Também os milhares de objetos de cerâmica, a argila, as várias piscinas e fornos no sítio, não colaboram com a tese de um grupo religioso letrado naquelas dependências.[14] A mais importante evidência textual utilizada para defender a hipótese do grupo dos manuscritos em Qumran é a descrição de Plínio. Ela também possui falhas que foram apontadas pelos arqueólogos. Sua obra, *História Natural*, foi escrita durante a década de 70 d.C., quando o assentamento de Qumran já havia sido destruído. Seu relato é em primeira pessoa e em tempo presente. Ou seja, Plínio falou de algo que não conheceu.[15]

[13] Na verdade, as fontes textuais também não são unânimes quanto a isso (*Guerra Judaica* 2.8.13).

[14] O jarro descoberto por de Vaux no assentamento, parecido com os que se encontravam nas cavernas (e por isso chamado de "jarro de manuscritos"), deu origem a um debate que permanece até os dias atuais, particular ao campo da Arqueologia, mas que divide os arqueólogos (Magen, Peleg, 2007; Mizzi, 2017).

[15] Plínio comete um erro em sua descrição, confundindo a cidade de Jericó com Jerusalém. Esse equívoco cometido por Plínio e sua descrição como fonte secundária são, para alguns pesquisadores, as provas de que a fonte textual mais objetiva é corrompida.



Figura 4: Cemitério, a leste do assentamento (ao fundo). São mais de mil túmulos. Os do período dos manuscritos possuem esqueletos de mulheres e provavelmente soldados de guerra (arquivo pessoal).

A Arqueologia, ao contrário da História, tem promovido um debate bem mais intenso e produtivo sobre o contexto material dos Manuscritos de Qumran. Se entre os arqueólogos existe uma diversidade de hipóteses para explicar os manuscritos e o assentamento, os historiadores pouco se aventuraram em discutir com profundidade o conjunto das fontes materiais bem como pouco aproveitaram desses debates desde as primeiras contestações à tríade de Qumran. É bem mais comum encontrar entre eles a assertiva de que Qumran foi produto de um grupo religioso judaico-essênio que redigiu manuscritos e os depositou nas cavernas próximas quando ciente do iminente conflito com os romanos. Em outros momentos, a estratégia empregada pelos historiadores é a de simplesmente se afastar desse tema tão controverso nas investigações. É bastante comum, na introdução de seus trabalhos, encontrar: "partimos do posicionamento de que a seita dos essênios, que redigiu os manuscritos, residiu em Qumran" (recurso que o presente autor admite já ter utilizado). Assim, sem uma consideração pormenorizada, suas teses são alicerçadas nesse paradigma.

O que explicaria essa negligência dos historiadores para com esse debate? Enfim, é, para os historiadores, fundamental posicionar geograficamente o local em que os manuscritos foram produzidos e o grupo que os deteve? Muitas temáticas exploradas pelos historiadores se concentram apenas nas fontes textuais e relegam outro tipo de contextualização. Outras, na verdade, apresentariam pouca ou nenhuma contribuição se recorressem aos estudos sobre cultura material. Por exemplo, pesquisas que se ocupam com a paleografia entre os séculos II a.C. e I d.C. ou da evolução do texto da Bíblia Hebraica se utilizam basicamente do contexto literário dos manuscritos. Mesmo as pesquisas que se dedicam em analisar o papel social dos grupos político-religiosos judaicos, podem, desde que utilizadas as ferramentas metodológicas apropriadas, se abster da necessidade de colocar os manuscritos nas mãos de um grupo e em local específicos. Contudo, a possibilidade de se eximir da discussão sobre a localização geográfica dos manuscritos e de Qumran é restrita a um número limitado de temáticas. Aquelas que tratam da economia, da legislação interna, dos atritos político-religiosos, da formação histórica do grupo redator dos manuscritos, e tantos outros temas comuns nos estudos históricos, dificilmente podem abdicar de uma base de sustentação e acabam por recorrer à tríade de Qumran.

Se houve algum reposicionamento nas concepções espaciais sobre os manuscritos e Qumran por parte dos historiadores, ele se deveu mais ao desenvolvimento dos estudos literários do que às contribuições dos arqueólogos. Os estudos sobre dois dos mais famosos manuscritos encontrados em Qumran, a *Regra da Comunidade* (1QS) e o *Documento de Damasco* (CD), mostram que não houve apenas um grupo que esteve sob a autoridade dos manuscritos, mas vários e dispersos por locais diferentes durante o mesmo período histórico. Cross, com base nesses textos, havia delineado os primeiros esboços sobre a fragmentação dos essênios mesmo antes de Rengstorf promover a primeira contestação (1958). Décadas depois, essa opinião já estaria mais bem elaborada e canonizada entre os historiadores. O historiador bíblico Geza Vermes, por exemplo, afirmou que Qumran foi um "centro essênio", que reunia todos os acampamentos essênios em épocas de festividades (1997: 72-73). Entre seus efeitos, esse esforço epistemológico promoveu ao longo do tempo uma remodelação dos conceitos utilizados para se referir aos autores dos manuscritos, como *yahad* e *'edah* (nomes próprios, encontrados respectivamente em 1QS e CD), ou "comunidade dos manuscritos" ou "grupo" (termo bastante neutro, de orientação socioantropológica) – conceitos que, em geral, enfraquecem a

necessidade de associação dos manuscritos com um local específico (embora não abdiquem da tríade de Qumran).[16]

Os problemas epistemológicos entre a Arqueologia e a História

Aponto, neste momento, o que acredito ser o maior obstáculo para a conjugação das hipóteses sobre os manuscritos e Qumran: a supervalorização das fontes que seriam "particulares" a cada campo de estudos – as fontes textuais como algo exclusivo da História e as materiais como exclusivas da Arqueologia. Esses dois conjuntos documentais parecem guiar historiadores e arqueólogos para caminhos contrários. Esse tema compartilhado por essas disciplinas reproduz o quadro de oposição da segunda metade do século XIX e que sobreviveu por décadas no século XX, em que tanto para a História quanto para a Arqueologia, as fontes só poderiam ser lidas e interpretadas por aqueles que seriam profissionais em suas respectivas disciplinas (Funari, 2008).

Partindo do ponto de vista de um historiador, utilizo o caso particular da disciplina História para entender a parcimônia dos historiadores quanto à seleção das fontes. As fontes materiais são, muitas vezes, utilizadas como recurso quando da ausência de material textual. Essa prática foi tão intensa até o século passado que até os dias de hoje presenciamos os resquícios do postulado "Arqueologia como disciplina auxiliar da História". A História desconsiderou por décadas os avanços científicos da Arqueologia e mesmo depois que os historiadores se conscientizaram da importância da utilização das fontes materiais, faltou a eles o conhecimento dos métodos, técnicas e abordagens particulares à Arqueologia. As mudanças com pesquisadores independentes pós-positivistas e com os *annales* viriam a modificar positivamente esse quadro e promover avanços nas pesquisas dos historiadores (Funari, 2008: 84-93).[17]

O diálogo interdisciplinar que promoveu essa reformulação das fontes resultou também no compartilhamento de muitos objetos, pois, como o objetivo das duas ciências é principalmente compreender as sociedades do

[16] Outro resultado que discretamente aproximou historiadores dos arqueólogos foi a certeza de que ao menos parte dos manuscritos foi produzida em lugares desconhecidos e levados para a "comunidade de Qumran" (Schofield, 2009: 42-47).

[17] Foi o *annale* Marc Bloch que contribuiu com esse marco com a máxima *tudo quanto o homem diz ou escreve, tudo quanto fabrica, tudo em que toca, pede e deve informar a seu respeito* (2001 [1949]: 79). Tais perspectivas seriam extensamente aplicadas já pela "geração" posterior, com destaque à monumental produção realizada por Fernand Braudel.

passado, uma pode ser usada para complementar ou ratificar as conclusões da outra (Guarinello, 2011: 161). Faço uma digressão proposital que pode ilustrar isso, tomando como exemplo uma tradição israelita, considerada por muito tempo exclusivamente pelos historiadores. A cultura israelita é resultante de uma mescla de elementos culturais diversos e por isso fala-se muito que tais elementos coexistiram por séculos, mas que não teriam sido registrados por escrito pela elite sacerdotal por esta desempenhar uma ampla reforma político-religiosa a serviço da monarquia (nos séculos VIII a.C. e VII a.C., principalmente). A ideia de sincretismo, corretamente defendida pelos historiadores, foi aplicada a praticamente todos os aspectos dessa sociedade, principalmente em cultura e religião. Isso fez com que parte da tradição bíblica como a da abstenção do consumo da carne de porco (tabus alimentares) fosse também relativizada, já que o texto bíblico representaria apenas o viés do poder político monopolista que afirmava, no momento da reforma, que ela não deveria ser consumida. Ou seja, a carne de porco podia estar sendo consumida por determinados segmentos da população, mas as fontes textuais, a serviço da monarquia, omitiam essa prática. A Arqueologia viria a confirmar que a tradição bíblica presente nas fontes literárias estava correta e demonstrou aos historiadores que o princípio do sincretismo cultural não deveria ser aplicado a todos os aspectos daquela sociedade. O consumo da carne de porco era corrente entre os grupos cananeus, mas com a tomada paulatina de seus territórios pelos hebreus (séculos XI a.C. e X a.C.) não são encontrados mais vestígios da criação de porcos naquelas regiões. Nesse exemplo, a convergência entre as fontes textuais e materiais fizeram com que a História e Arqueologia andassem de "mãos dadas", com informações completadas entre uma e outra.

Se em muitos casos as fontes textuais e materiais convergiram, promovendo uma relação consensual entre historiadores e arqueólogos na análise de determinados objetos, em outros, essa relação foi dissonante – principalmente quando a Arqueologia provou que conclusões comuns aos historiadores eram equivocadas por não possuírem correspondências materiais ou serem incoerentes com os contextos históricos apontados. É isso o que ocorreu quando a Arqueologia afirmou que o conhecido relato de Flávio Josefo, o "suicídio de Massada", não possui qualquer evidência material que prove que ele tenha ocorrido – o que mostra mais um dos excessos de Josefo possíveis na literatura (*Guerra Judaica* 7.389-406). Isso também aconteceu quando a Arqueologia apontou para os anacronismos existentes na Bíblia Hebraica. São vários: narrativas que citam a criação de animais em locais que não possuem comprovação material, de cidades ou áreas povoadas que ainda não existiam no tempo em que as fontes textuais

se referem, que os hebreus, como povo, não se formaram fora do que seria a Terra de Israel e sim dentro do próprio território e da miscigenação com populações locais etc (Finkelstein, 2018).

Não diferente dos casos citados acima, o procedimento inicial para se chegar a uma hipótese convergente sobre os manuscritos e Qumran tem sido correlacionar as fontes textuais e materiais. A valorização desproporcional de um conjunto documental, contudo, tem sido um problema (mais evidente entre os historiadores). Para a arqueóloga americana Jodi Magness (que é convencida pela tríade de Qumran), um dos grandes problemas dos arqueólogos é a priorização excessiva das evidências materiais em detrimento das fontes textuais. Questionando seu próprio campo, ela afirma que todas as fontes devem ser analisadas em conjunto visando uma complementação:

> [...] sem os manuscritos os restos arqueológicos são ambíguos o bastante para oferecer uma variedade de interpretações possíveis: que Qumran é uma vila, casa senhorial, fortaleza, entreposto comercial, centro de fabricação de cerâmica, e assim por diante (2005: 3).

Finley já nos avisara que *a questão não é simplesmente correlacionar provas arqueológicas e literárias, mas usar a arqueologia para avaliar se, e até que ponto, a literatura tem algum valor* (1989: 97). Esse conselho vai ao encontro do que dizem muitos arqueólogos ao pontuarem que a Arqueologia se faz presente também para corrigir os "excessos" das fontes literárias *proporcionando um contraste importante ao mundo idealizado (e ideológico) dos textos, apresentando uma imagem que não foi alterada por florescimentos ou dinâmicas da memória cultural* (Mizzi, 2017: 86).

No caso dos Manuscritos de Qumran, a complementação entre as fontes foi feita antes mesmo de o sítio ter sido escavado e, para os que criticam a hipótese inicial, isso fez com que as escavações e as interpretações sobre a cultura material fossem alinhadas com as interpretações extraídas das fontes textuais. Hirschfeld afirma que

> a interpretação dos achados arqueológicos em concordância somente com os manuscritos, sem nenhuma comparação com um estudo arqueológico, poderia enganar o estudioso dentro de um círculo vicioso interpretativo em que os manuscritos explicam os achados e os achados explicam os manuscritos (2006: 225).

Como Hirschfeld, outros que não concordam com a tríade de Qumran negligenciam voluntariamente em correlacionar as fontes. Propõem, ao contrário, que o estudo de um conjunto documental deve ser feito sem a interferência de outro e que apenas em um segundo momento as

conclusões extraídas de ambos sejam comparadas. Se esse procedimento é ou não acertado para os estudos dos manuscritos e Qumran, o fato é que se essa complementação entre as fontes não tiver lugar em qualquer momento da pesquisa, o resultado será a diminuição das possibilidades de criação de métodos e abordagens conjuntas também recue para a zona central de cada campo disciplinar – ou seja, para um espaço de epistemologia incipiente do ponto de vista interdisciplinar.

Essas discordâncias entre a História e a Arqueologia fazem com que ambas se afastem e reduzam as possibilidades de diálogo ao tratarem história social dos manuscritos e Qumran. Diante do quadro atual das interpretações, podemos questionar: é possível esperar que haja uma convergência entre as duas disciplinas? Da maneira como as pesquisas vêm sendo conduzidas, com forte concentração nas fontes, é possível que não. Parece, assim, que só será possível alguma mudança se novas descobertas forem feitas, sejam elas de textos ou artefatos, trazendo um material complementar. Mas isso, sabemos, é muito difícil ocorrer!

Outros pesquisadores, cientes dos limites de interpretação das fontes, sugerem que a alternativa seja mudar os métodos e abordagens. Jean-Baptiste Humbert, por exemplo, sugere que se deva procurar quais as características religiosas ou seculares presentes no sítio com base em princípios da antropologia (2006: 19). Dennis Mizzi tem destacado a importância de se levarem os manuscritos "de volta às cavernas", para que o contexto arqueológico seja recriado e possam ser *analisados como parte de um todo, sem que sejam mais priorizados que os artefatos* (2017: 93) – ou seja, "transformar" os manuscritos em artefatos, pertencentes àquele sítio arqueológico. Eu defendo a ideia de que alguns conceitos que são utilizados para se pensar o contexto social dos manuscritos dificultam as interpretações, como por exemplo, o conceito "seita", utilizado tanto por arqueólogos quanto por historiadores. A palavra é bastante inadequada para se referir a um grupo religioso do período (e talvez a qualquer outro de qualquer outro período), pois está carregada negativamente por princípios construídos pelo cristianismo histórico. Aplicada aos manuscritos, reforça a ideia de que o grupo era apartado de relações com a sociedade e que Qumran seria assim um local alijado da cultura social e material que poderia apresentar traços comuns, por exemplo, em suas edificações. Ou seja, se houve ali um grupo religioso que escreveu os Manuscritos de Qumran, por que ele não poderia se utilizar dos mesmos elementos arquitetônicos disponíveis daquela sociedade? Por que ele não poderia ter sido um grupo religioso que teve uma atividade industrial? Se pensarmos o grupo dos manuscritos como seita, é muito possível que

iremos concebê-los como ascetas, celibatários, habitantes do deserto, pobres materialmente e com uma vida de austeridades.

Ao final, percebemos que há uma região de fronteiras disciplinares em que as relações são insuficientes devido as fontes textuais e materiais exercem uma força centrípeta, que dificulta a criação de métodos e abordagens em comum – resultando, ao final, na criação e manutenção de "paradigmas científicos rivais" (utilizando o princípio de Cardoso [1997]). Penso que, a menos que os métodos e abordagens sejam revistos, será impossível comungar os esforços da História e da Arqueologia. Não seria absurdo pensar na possibilidade de criação de um método específico, oriundo das pesquisas dos manuscritos e de Qumran. Por si próprios, os estudos dos manuscritos forçaram a criação de (mais que métodos) ciências específicas, como a Codicologia antiga (que compreende no estudo de pergaminhos ou papiro em formato de códice) e no aprofundamento de outras, como a Paleografia. Caso consigamos superar o "diálogo de surdos" (redirecionando o debate braudeliano para a História e a Arqueologia) que permanece ainda hoje nos estudos dos manuscritos e Qumran, poderemos avançar ainda mais nesse campo extremamente profícuo de pesquisas em Antiguidade.

Conclusões

Meu objetivo aqui foi modesto frente a grandiosidade do problema: produzir um trabalho historiográfico com os principais marcos dos embates entre a História e a Arqueologia acerca da relação entre os Manuscritos de Qumran e o assentamento em Qumran e, ao final, propor uma pequena contribuição que se localiza no campo epistemológico. De maneira alguma, penso em esboçar um encerramento para um debate tão amplo que se mantém há décadas e que envolve inúmeros pesquisadores de ciências diversas.

Vemos na historiografia dos manuscritos que historiadores e arqueólogos têm se mantido demasiadamente dependentes das fontes às quais estão mais bem qualificados para considerar. A ausência de uma suposta "fonte-chave", que pudesse ser considerada "definitiva" (que parece existir, contudo não é reconhecida pelo outro), é o motivo que faz com eles recuem no diálogo interdisciplinar, inviabilizando a elaboração de novos métodos e novas abordagens complementares. A oposição foi tão bem mantida ao longo do tempo que os avanços teórico-metodológicos, patrocinados por diversas correntes historiográficas, e o desenvolvimento

de novas tecnologias que pressionaram por mudanças na construção do saber científico, foram pouco compartilhados no campo de estudos dos manuscritos e Qumran por terem sido utilizados de forma restrita por cada disciplina.

Por fim, embora seja difícil estabelecer dados quantitativos precisos para mais de sete décadas de produção bibliográfica, uma análise panorâmica das principais propostas desde a descoberta dos manuscritos e as escavações em Qumran mostra que a vasta maioria dos historiadores é convencido pela tríade de Qumran. Já entre os arqueólogos há uma pluralidade de hipóteses – além de haver mais arqueólogos que se convenceram com fontes textuais do que historiadores que se convenceram pelas fontes materiais. Essa convicção desproporcional, por um lado, e o problema considerado inacabado e continuamente revisitado, por outro, compõem a tônica do embate mais caro nos 70 anos de historiografia dos Manuscritos de Qumran.

Referências Bibliográficas

Fontes Primárias

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1995.

GARCIA MARTÍNEZ, F. *Textos de Qumran, Edição Fiel e Completa dos Documentos do Mar Morto*. Trad. Valmor da Silva. Petrópolis: Vozes, 1995.

PLINY. *Natural History*. Trad. para o inglês de H. Rackham. Edição bilíngüe latim/inglês. Cambridge: Christ's College, 1947.

WHISTON, Whinston. *Josephus:* The complete works. Nashville: Thomas Nelson Incorporated, 2003.

YONGE, Charles Duke. *The works of Philo*: Complete and Unabridged (New updated Edition). Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1991.

Bibliografia

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou oficio do historiador*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

BRAUDEL, Fernand. Histoire et Sciences Sociales: la Longue Durée. *Annales*, v. 13, n. 4, p. 725-753, 1958.

CARDOSO, Ciro Flamarion. História e paradigmas rivais. In: _____. VAINFAS, Ronaldo. Domínios da História. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CROSS, Frank M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic:* Essays in the History of the Religion of Israel. Cambridge, MA: Harvard University, 1973.

_____. *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*. New York: Doubleday & Co., 1958.

DAVIES, Philip R. The prehistory of Qumran. In: *The Dead Sea Scrolls: Forty years of Research*. Leiden: Brill, 1992.

DONCEEL, Robert. DONCEEL-VOUTE, Pauline. The archaeology of Khirbet Qumran. In: Wise, Michael O. (et al). *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: present realities and future prospects*. New York: New York Academic Sciences, 1994.

FINKELSTEIN, Israel. *O reino esquecido: Arqueologia e História de Israel Norte*. Trad. Silas Klein Cardoso; Élcio Valmiro Sales de Mendonça. São Paulo: Paulus, 2015.

_____. Silberman, Neil A. *A Bíblia desenterrada:* a nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens dos seus textos sagrados. São Paulo: Vozes, 2018.

FINLEY, *M*oses I. Arqueologia e história. In: O *uso e abuso da História*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FUNARI, Pedro Paulo A. Os historiadores e a cultura material. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2008.

GOLB, Nornan. Who hid the Dead Sea Scrolls? *Biblical Archaeologist*. The American Schools of Oriental Research. v. 48, n. 2, p. 68-82, 1985.

GUARINELLO, Norberto L. Arqueologia e cultura material: um pequeno ensaio. In: Bruno, M.C.O. Cerqueira, F.V. Funari P.P.A. *Arqueologia do Mediterrâneo Antigo: Estudos em homenagem a Haiganuch Sarian*. São Paulo, 2011.

GRATZFELD, Gaudêncio. Novo rumo na investigação qumrânica. *Revista de Cultura Bíblica*, São Paulo, v. 5, n. 20, 1961.

HIRSCHFELD, Yizhar. *Qumran in Context:* Reassessing the Archaeological Evidence. Massachusetts: Hendrickson, 2004.

_____. Qumran in the Second Temple Period: A Reassessment. In: Galor, K. Humbert, J.B. Zangenberg, J. (eds). *Qumran, The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates Proceedings of a Conference held at Brown University, November 17–19, 2002*. Leiden: Brill, 2006.

HUMBERT, Jean-Babtiste. Some remarks on the Archaeology of Qumran. In: Galor, K. Humbert, J.B. Zangenberg, J. (eds). *Qumran, The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates Proceedings of a Conference held at Brown University, November 17–19, 2002*. Leiden: Brill, 2006.

MAGEN, Yitzahak. Peleg, Yuval. *The Qumran excavation, 1993-2004:* preliminary report. Jerusalem: Staff Officer of Archaeology, 2007.

MAGNESS, Jody. Hirschfeld, Yitzar, Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence. *RBL*, v. 8. 2005.

_____. *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls.* Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

MIZZI, Dennis. Qumran aos setenta: algumas reflexões sobre os setenta anos da pesquisa acadêmica sobre a Arqueologia de Qumran e os Manuscritos do Mar Morto. In. VIEIRA, Fernando Mattiolli (org.). *Os Manuscritos do Mar Morto:* 70 anos da Descoberta. São Paulo: Humanitas, 2017.

RENGSTORF, Karl H. *Hirbet Qumran und die Bibliothek von Toten Meer*. Stuttgart: Kohlhammer, 1960.

SCHNIEDEWIND, William. M. *Como a Bíblia tornou-se um livro*. Trad. Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2011.

SCHOFIELD, Alison. *From Qumran to the Yahad:* a new paradigm of textual development for the Community Rule. Leiden: Brill, 2009.

SHANKS, Herschel (org.). *Para compreender os manuscritos do mar Morto*. Trad. Laura Rumchinsky. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

SUKENIK, Eleazar L. *Megilloth Genuzoth* (hebraico). Jerusalém: Mosad Bialik, 1948.

VAUX, Roland de. *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*. London: Oxford University Press, 1973.

_____. 'Fouille de Khirbet Qumrân: rapport préliminaire', *Revue Biblique* 60: 83–106, 1953.

VERMES, Geza. *Os Manuscritos do Mar Morto*. Trad. Júlia Bárány; Maria H. de O. Tricca. São Paulo: Mercúryo, 1997.

VIEIRA, Fernando Mattiolli (org.). *Os Manuscritos do Mar Morto:* 70 anos da Descoberta. São Paulo: Humanitas, 2017.

Received: February 17, 2020 | Accepted: April 24, 2020

HISTORY AND ARCHEOLOGY AND THE DEBATES OF THE QUMRAN MANUSCRIPTS

Fernando Mattiolli Vieira[1]

Abstract

In the year 1947, in a region in the Judean Desert near the shores of the Dead Sea, was found one of the most important collections of ancient manuscripts, known as the Qumran Manuscripts. Some of the caves in which the manuscripts were discovered are close to an old settlement and early researchers deduced that these manuscripts had been written in those facilities by a Jewish religious group. Subsequent investigations, starting from Archeology, would come to question this initial thesis defended mainly by historians and a current debate would be established until today. This article makes a historiographic reconstruction that presents the main points of this debate and proposes that the maintenance of it and the difficulty of reaching a consensus between History and Archeology are related to the epistemological field of these disciplines, with emphasis on the role attributed to the textual and material sources.

Keywords

Qumran Manuscripts; Qumran settlement; History; Archeology; textual sources; material sources.

[1] Assistant Professor, University of Pernambuco.

Resumo

No ano de 1947, em uma região no deserto da Judeia próxima às margens do mar Morto, foi encontrada uma das mais importantes coleções de manuscritos da Antiguidade, conhecida como Manuscritos de Qumran. Algumas das cavernas em que os manuscritos foram descobertos são próximas de um assentamento antigo e os primeiros pesquisadores deduziram que esses manuscritos haviam sido redigidos naquelas instalações por um grupo religioso judaico. Investigações posteriores, partindo da Arqueologia, viriam a questionar essa tese inicial defendida principalmente por historiadores e se instauraria um debate corrente até os dias atuais. Este artigo faz uma reconstrução historiográfica que apresenta os principais pontos desse debate e propõe que a manutenção dele e a dificuldade de se chegar a um consenso entre a História e a Arqueologia estão relacionadas ao campo epistemológico dessas disciplinas, com destaque ao papel atribuído para as fontes textuais e materiais.

Palavras-chaves

Manuscritos de Qumran; assentamento de Qumran; História; Arqueologia; fontes textuais; fontes materiais.

The Qumran Manuscripts: between History and Archeology

One of the main debates between the History and the Archeology today is related to one of the most important findings of ancient texts in history: the Qumran Manuscripts. The discovery occurred in 1947, in 11 caves in an area known as the Qumran Valley (*Wadi Qumran*), about 30 kilometers southeast of Jerusalem, between the Judean Desert and the head of the Dead Sea.[2] There are more than 900 manuscripts of religious nature with varied literary styles: exegetical, halachic, poetic, liturgical, among others.[3] All of them are Jewish texts, written in Hebrew (with few exceptions), which prove to be related due to the style of writing and, based on this, are generally dated between the second century BCE to the first century CE.

The importance of the Qumran Manuscripts is inestimable. They make up the broadest documentary *corpus* of that period. They contributed to reduce the lack of textual sources, being associated with other texts such as the Hebrew Bible, the Mishnah, those of contemporary historians Flavius Josephus and Philo of Alexandria, those of the first Judeo-Christian groups and others, in the search for a greater understanding of internal dynamics and external relations of Jewish society under the dominance of the Seleucids and Romans between second century BCE and the destruction of the Second Temple in Jerusalem in 70 CE and the social role played by the writing of the manuscripts. It must not forget the impact produced by these texts on the history of the construction of the biblical canon. They brought to light unknown traditions of the period, showing that the political-religious diversity was much wider than was known from historiography until 1947. Furthermore, it was possible to resize the temporality of the evolution of the Hebrew Bible, since these manuscripts are at least a thousand years older than the Masoretic text used as the basis for modern versions of the Bible – which made it possible to return to a more "original" moment of textual elaboration.[4]

The vast majority of research on the Qumran Manuscripts has its objects extracted from the content of the texts. The hundreds of manuscripts have been used for the elaboration of a myriad of themes and the bibliographic

[2] The set of diverse collections found in the region of the Dead Sea receives the generic name *Dead Sea Scrolls*. For an introduction to these collections see Garcia Martínez, 1995: 15-20.

[3] On textual traditions and styles, especially from the Qumran Manuscripts, see Francisco, 2017.

[4] The oldest and most complete medieval text known is the Leningrad Codex, used for current Hebrew Bibles. For examples showing the variants of the biblical text, see García Martínez, 2017 and Francisco, 2017.

production in the world continues to be heated even after these findings have completed 70 years of modern life.[5] However, among all these themes, none has generated more controversy in the historiography of the manuscripts than what concerns the relationship between them and a settlement near the caves in which they were found. This area of research deals little with the content of the manuscripts and has the greatest concern to understand them as supports for writing and contextualize them based on the material culture of the period.

Let us briefly summarize the history of this settlement and its relationship with the manuscripts. The set of buildings is known by the Arabic name *Khirbet Qumran*, which can be translated as *Ruins of Ashes*. The records of human presence around the buildings are very old, dating from prehistoric periods. The nearby caves were used sporadically in all periods – a fact linked to the occupation of areas not so distant and better consolidated in the region, such as Jericho and 'Ein Gedi (Mizzi, 2017: 66). The first buildings in Qumran were probably built at the end of the eighth century BCE or the beginning of the seventh century BCE and remained, with few changes, until the destruction of the First Temple in Jerusalem in the sixth century BCE. The chosen area was very favorable, with a topography reasonably flat and elevated that provided natural protection and in which water was collected relatively easily (compared to other areas in the region) and close to the important date palms, characteristics of the Dead Sea region, which formed a natural source for production industrial (Magen, Peleg, 2007: 24).

[5] A project to survey this bibliography is conducted by professionals from the Orion Center, linked to the Jewish Studies Institute of the Hebrew University of Jerusalem. The collection relies mainly on publications produced since the 1990s, when there was an exponential increase in the bibliographic production on the Dead Sea Scrolls in general. With the data made available in this project, it is possible to follow part of the pace of publications and the topics covered. Available at http://orion.mscc.huji.ac.il/resources/bib/current.shtml (last accessed: January 22th, 2020).



Figure 1: Panoramic image showing the Qumran ruins in the center. Below are caves 4-5 (left), 7-10 (right), the ones closest to the settlement, and at the bottom the Dead Sea (personal archive).

The establishment of the "village of Qumran" during this period was linked to a land occupation movement south of Jerusalem, in the Judean Desert and in the Jordan valley, resulting from the destruction of the Northern Kingdom, with capital in Samaria, promoted by Assyrians in 720 BCE (2 Kings 17:24). A population contingent came to settle in these regions as refugees (Jeremiah 41: 5; 2 Chronicles 30: 10-11, 34: 9, Finkelstein, 2018: 206).[6] The displacement of these populations from the north to the southern regions left important cultural marks, with northern traditions that were incorporated into the biblical canon that we know (Schniedewind, 2011: 110-115).

Later, in the sixth century BCE, Qumran had part of its structure destroyed during the conquest campaign of the Babylonians against the Jews and the village was uninhabited for centuries, until it would be reoccupied and its original structure expanded in the Hellenistic and Roman periods, during the second century BCE and the beginning of the first century BCE. This

[6] Between the end of the eighth century BCE and early seventh century BCE there was a significant change in the occupation of these regions, evidenced by the establishment of a series of settlements with similar characteristics, with emphasis on the possibilities of using rainwater and rapids. According to Magen and Peleg, none of these settlements was officially colonized, nor military, commercial or farmer (2007: 24).

phase of regular occupation would last until 68 CE, when its facilities were again destroyed, this time by the Romans, during the First Jewish Revolt (66-74 CE). However, the presence of material remains shows that the site was occupied for short periods and visited during the Roman, Byzantine and Ottoman periods. Explorers of the nineteenth century left information about the buried site. Finally, the site is "rediscovered" due to the interest created shortly after the discovery of the manuscripts in the Qumran caves in 1947.



Figure 2: Aerial view to the east of the settlement. Note the cave 4 on the left, nicknamed by some researchers as "Qumran library" for housing almost 600 manuscripts (photo by Elyahu Valdman; courtesy of the Archaeology Department of the Civil Administration in Judea and Samaria).

From the condition of being ignored by researchers until then, the Qumran site emerges as a key piece for understanding the history of the manuscripts. The connection between the site, the caves, the manuscripts and the identity of its authors is made first by the Israeli archaeologist Eleazar Lipa Sukenik in 1948, after having access to some manuscripts sold by Bedouins clandestinely. The comment that best summarizes your idea is this:

> […] I have found some indication that has encouraged me to offer a hypothesis on this subject. When I looked at the scrolls ... I found in one of them a type of

> regulation book for the conduct of members of a brotherhood or sect. I am inclined to the hypothesis that this deposit of manuscripts originally belonged to the Essene sect, as it is known from different literary sources, the place of settlement of this sectarian group being on the western side of the Dead Sea, near Engedi (1948: 16).

Sukenik was aware of the so-called "classical sources", a small synoptic set of literary records that describes the religious behavior of a Jewish group known as "Essenes" (from the Greek *essenoi*). These sources are texts by the Jewish historian Flavius Josephus (*The Jewish War* 2.119-161; *Antiquities of the Jews* 18.18-22), by the Jewish-Egyptian historian and philosopher Philo of Alexandria (*Every Good Man is Free* 75-91; *Apology for the Jews* 11) and Roman historian and naturalist Pliny the Elder (*Natural History* 5.73). Sukenik compared a manuscript found in cave 1, called the *Community Rule* (1QS), with the classical sources and concluded that the manuscripts had belonged to those Essene Jews. More than that, he also stated that they were the ones who inhabited the Qumran facilities and deposited the manuscripts in the caves.

Among the descriptions of the classical sources considered by Sukenik, the most "objective" is the small note that Pliny makes when describing the Dead Sea region:

> On the west side of the Dead Sea, but out of range of the noxious exhalations of the coast, is the solitary tribe of the Essenes, which is remarkable beyond all the other tribes in the whole world, as it has no woman and has renounced all sexual desire, has no money, and has only palm-trees for company. Day by day the throng of refugees is recruited to an equal number by numerous accessions of persons tired of life and driver thither by the waves of fortune to adopt their manners. […] Lying below the Essenes was formerly the town of Engedi, second only to Jerusalem in the fertility of its land and in its groves of palm-trees […] (*Natural History* 5.73).

The Plinian pericope not only records the existence of a group of Essene Jews, but also locates it between the cities of 'Ein Gedi, south of the western shore of the Dead Sea, and Jericho (which was to be located somewhere between about 39 kilometers of waterfront). Adding this description with other parallels between the classical sources and the manuscripts, Sukenik builds a thesis that will serve as an epistemological paradigm in the research of the manuscripts from then on: the junction between the Qumran Manuscripts, the identity of its authors (Essenes) and the physical space they had occupied (Qumran). Although Sukenik was the most prominent Israeli archaeologist of his day, he came to that conclusion

based only on textual sources, before any orderly investigation was carried out on the site or in the caves.[7]

The first extensive series of excavations of the settlement took place between the years 1951 and 1956, commanded by the French archaeologist Roland de Vaux (of the French Biblical and Archaeological School of Jerusalem) and the British archaeologist Gerald Lankester Harding (of the Department of Antiquities of Jordan). De Vaux, the most prominent of them, also knew the Essenes from classical sources and, according to the historiography of the excavations, he was already convinced that Qumran had been the dwelling place of the community of the manuscripts.[8] In the excavations, de Vaux found a cylindrical jar similar to those that housed the manuscripts in the Qumran caves (1953: 105). With this material evidence, "independently" of the relationship previously established based on textual sources, there was now archaeological evidence of the relationship between the manuscripts, the caves and the Qumran site. From then on, through two "fronts", that is, through textual and material sources, a common synthesis was reached.

De Vaux used classical sources and manuscripts as guides for his excavations. He concluded that that place was occupied by a sectarian, ascetic, celibate and austere religious group, even promoting a kind of "sectarian archeology", considering, for example, that the lack of opulence of the buildings would be an indication that the group was detached from ideals of wealth or luxury (as described in some manuscripts) and by naming one of the settlement's rooms as *scriptorium*, where, supposedly, the manuscripts were written and/or copied by the Essenes (1973).

Finally, in a period that spanned a decade, the explanatory hypothesis about the Qumran site was canonized and seemed sufficient for researchers, whether they were archaeologists or (mainly) historians. In 1958, the biblical historian Frank Moore Cross, perhaps the most respected scholar in the historiography of manuscripts, was already fully convinced by this hypothesis (1958). Later, he elaborates the maxim that would be repeated numerous times by the following generations of researchers:

[7] Others, historians like William Hugh Brownlee and André Dupont-Sommer, who were directly linked to the manuscripts in their research institutions, defended the same thesis of Sukenik shortly afterwards (1950).

[8] Although in 1949 the two archaeologists carried out a minor excavation and concluded that the Qumran buildings were from a Roman fort from the second century CE or third century CE.

> The scholar who would "exercise caution" in identifying the sect of Qumran with the Essenes places himself in an astonishing position: he must suggest seriously that the two major parties formed communistic religious communities in the same district of the desert of the Dead Sea and lived together in effect for two centuries, holding similar bizarre views, performing similar or rather identical lustrations, ritual meals, and ceremonies. He must suppose that one, carefully described by classical authors, disappeared without leaving building remains or even potsherds behind: the other, systematically ignored by classical authors, left extensive ruins, and indeed a great library. I prefer to be reckless and flatly identify the men of Qumran with their perennial houseguests, the Essenes (1973: 331-332).

If the knowledge is an end that can be constructed from different perspectives, the hypothesis unveiled to explain the relationship of the manuscripts with Qumran is an example that presents History and Archeology as means, sciences that were able to provide mutual aid to reach a common conclusion. However, the development of these scientific fields caused this harmonious relationship to be shaken not long after.

Archeology at the forefront of challenges

What I use to call the "triad of Qumran", a concept that closes the interdependence between the Qumran Manuscripts, the identity of its authors and the place where they lived,[9] has remained an unquestionable paradigm for just over a decade both for History as well as for Archeology. This consenting coexistence would suffer its first groove in 1960, starting from Archeology. The German archaeologist Karl Heinrich Rengstorf was responsible for the first dissenting thesis, stating that the manuscripts could not have been written in Qumran, but that they had been brought from the Jerusalem Temple library before the destruction by the Romans and deposited in the Qumran caves (1960).[10]

After Rengstorf, several theses were developed by archaeologists to explain where the manuscripts came from and what Qumran was. Here are some examples. Pauline Donceel-Voûte and Robert Donceel believe that Qumran was a kind of "village", similar to the Roman villages used periodically by wealthy families in Jerusalem. For her and him, the material evidence present in the settlement does not correspond with that

[9] For the Archeology, this concept can be resized. The question of the Qumranite identity is overlooked, while the caves assume a prominent position. Thus, the triad of Qumran for Archeology would comprise the relationship between the manuscripts (as supports for writing), the settlement and the caves.

[10] This opinion will be known in Brazil through the theologian Gaudêncio Gratzfeld (1961: 417), who will agree with Rengstorf's central idea.

of a religious group that despised wealth (1994: 1-38). Yizhar Hirschfeld claims that Qumran was a fortress during the Asmoneean period (140-37 BCE), and then, with the Roman presence in the region and the loss of sense of its military function, it became an agricultural property (2004).[11] Magen and Peleg, who conducted the most extensive excavation campaign in Qumran (1993-2004) after de Vaux, concluded, like Hirschfeld, that the site was initially an Asmoneean garrison that aimed to protect the region from infiltrations by rival neighbors across the southeast of Judea (a tower in the settlement would explain the military function), but that after the direct intervention of the Romans in the political power of Judea (37 BCE) the place would have become a center producing ceramics (2006: 49). Their conclusion, after 11 years of excavations in Qumran, is very challenging:

> The association between Qumran, the caves and the scrolls is thus a hypothesis lacking any factual archaeological basis, although it is very convenient for all parties concerned, historians as well as archaeologists. Whoever severs the link between the site, the Essene community there, and the scrolls found in the caves, of necessity also undermines all previous ideas about the nature and the provenance of the scrolls. Qumran scholarship is not yet ready for such a revolution, […]. The theory linking site and scrolls has survived for so long only because it is so convenient (2007: 64).

In addition to these, several other hypotheses are present in the historiography of Qumran and the manuscripts (Mizzi, 2017).

[11] The author will have a series of disaffections with a professional companion, the archeologist Jodi Magness. Its points of friction are related to the investigative method and the conclusions. Unlike Hirschfeld, the archaeologist believes that an Essene ascetic community inhabited the Qumran settlement.



Figure 3: In the background, northwest tower of the settlement. Note that its base follows a tilt pattern used in military structures. Ahead, cistern that was part of the supply system of the complex (personal archive).[12]

The initial criticism of archaeologists lies in the methodological field. The conclusion that a Jewish religious group resided in Qumran and wrote at least part of their manuscripts there anticipated any archaeological investigation, being built exclusively on the basis of textual sources and, according to them, compromising subsequent research. The first researchers (among them, archaeologists) took the existing agreements between the classical sources and the great manuscripts of cave 1, as the idea of an ascetic group in the desert, social isolation, and the set of disciplined practices, as elements that would suit the layout of the buildings and the placement of the settlement.

There are other more punctual questions. With regard to this architectural plan mentioned above, some archaeologists insist that it definitely does not match that of an ascetic community, as its structure would be similar to that of other settlements of the period created for military or industrial purposes. Another idea, usually associated with that of asceticism, is that

[12] For a virtual reconstruction of the entire site, see: virtualqumran.huji.ac.il (last accessed: January 22th, 2020).

of male celibacy. The cemetery adjacent to the site, on the contrary, does not collaborate with the conclusion drawn from the textual sources about a celibate group,[13] as graves with bodies of women and children. Also the thousands of ceramic objects, the clay, the various pools and ovens on the site, do not contribute to the thesis of a literate religious group in those facilities.[14] The most important textual evidence used to defend the group of the manuscripts hypothesis ins Qumran is the description of Pliny. It has also errors that have been pointed out by archaeologists. His work, *Natural History*, was written during the 70s CE, when the Qumran settlement had already been destroyed. His account is in first person and in the present tense. That is, Pliny spoke of something he did not know.[15]

[13] In fact, the textual sources are also not unanimous in this regard (*The Jewish War* 2.8.13).
[14] The jar discovered by de Vaux in the settlement, similar to those found in the caves (and therefore called "jar of manuscripts"), raised a debate that remains today, particularly in the field of Archeology, but which divides archaeologists (Magen, Peleg, 2007; Mizzi, 2017).
[15] Pliny makes a mistake in his description, confusing the city of Jericho with Jerusalem. This misunderstanding by Pliny and his description as a secondary source are, for some researchers, the proof that the most objective textual source is corrupted.



Figure 4: Cemetery, east of the settlement (in the background). There are more than a thousand tombs. Those from the manuscript period have skeletons of women and probably war soldiers (personal archive).

The Archeology, unlike to the History, has promoted a much more intense and productive debate about the material context of the Qumran Manuscripts. If among archaeologists there is a diversity of hypotheses to explain the manuscripts and the settlement, historians did not venture to discuss in depth the set of material sources, nor did they take advantage of these debates since the first challenges to the triad of Qumran. It is much more common to find among them the assertion that Qumran was a product of a Jewish-Essene religious group that wrote manuscripts and deposited them in the nearby caves when aware of the imminent conflict with the Romans. At other times, the strategy employed by historians is to simply move away from such a controversial topic in investigations. It is quite common, in the introduction of their works, to see: "we started from the position that the sect of the Essenes, who wrote the manuscripts, resided in Qumran" (a resource that the present author admits to have already used). Thus, without detailed consideration, their theses are based on this paradigm.

What would explain this neglect by historians towards this debate? Finally, is it, for historians, fundamental to position geographically the place where

the manuscripts were produced and the group that detained them? Many themes explored by historians focus only on textual sources and relegate another type of contextualization. Others, in fact, would make little or no contribution if they resorted to studies on material culture. For example, research that deals with paleography between the second century BCE and first century CE or the evolution of the Hebrew Bible text basically uses the literary context of the manuscripts. Even research that is dedicated to analyzing the social role of Jewish political-religious groups, can, as long as the appropriate methodological tools are used, abstain from the need to place the manuscripts in the hands of a group and in specific places. However, the possibility of avoiding the discussion about the geographic location of the manuscripts and of Qumran is restricted to a limited number of topics. Those dealing with the economy, internal legislation, political-religious frictions, the historical formation of the group of the manuscripts, and so many other common themes in historical studies, can hardly give up a support base and end up resorting to the triad of Qumran.

If there was any repositioning of spatial views on manuscripts and Qumran by historians, it was due more to the development of literary studies than to the contributions of archaeologists. Studies on two of the most famous manuscripts found in Qumran, the *Community Rule* (1QS) and the *Damascus Document* (CD), show that there was not just one group that was under the authority of the manuscripts, but several and dispersed across different locations during the same historical period. Cross, on the basis of these texts, had outlined the first sketches on the fragmentation of the Essenes even before Rengstorf promoted the first challenge (1958). Decades later, this opinion would be better elaborated and canonized among historians. The biblical historian Geza Vermes, for example, claimed that Qumran was an "Essene center", which brought together all Essene camps at times of festivities (1997: 72-73). Among its effects, this epistemological effort over time promoted a remodeling of the concepts used to refer to the authors of the manuscripts, such as *yahad* and *'edah* (proper names, found respectively in 1QS and CD), or "community of the manuscripts" or "group" (a very neutral term, of socio-anthropological orientation) – concepts that, in general, weaken the need to associate manuscripts with a specific location (although they do not abdicate the triad of Qumran).[16]

[16] Another result that discreetly brought historians and archaeologists closer together was the certainty that at least part of the manuscripts were produced in unknown places and taken to the "Qumran community" (Schofield, 2009: 42-47).

Epistemological problems between Archeology and History

At this point, I point out what I believe to be the highest obstacle to the conjugation of the hypotheses about the manuscripts and Qumran: the overvaluation of the sources that would be "private" to each field of study – the textual sources as something exclusive to History and the materials sources as exclusive to Archeology. These two documentary sets seem to guide archaeologists and historians in the opposite direction. This theme shared by these disciplines reproduces the opposition framework of the second half of the nineteenth century and which survived for decades in the twentieth century, in which both for History and Archeology, the sources could only be read and interpreted by those who would be professionals in their respective disciplines (Funari, 2008).

From the point of view of a historian, I use the particular case of the discipline History to understand the parsimony of historians regarding the selection of sources. Material sources are often used as a resource when there is no textual material. This practice was so intense until the last century that until today we have witnessed the remains of the postulate "Archeology as an auxiliary discipline in history". History ignored the scientific advances of Archeology for decades and even after historians became aware of the importance of using material sources, they lacked knowledge of methods, techniques and particular approaches to Archeology. The changes with post-positivist independent researchers and *annales* would positively modify this scenario and promote advances in the researches of the historians (Funari, 2008: 84-93).[17]

The interdisciplinary dialogue that promoted this reformulation of sources also resulted in the sharing of many objects, since, as the objective of the two sciences is mainly to understand the societies of the past, one can be used to complement or ratify the conclusions of the other (Guarinello, 2011: 161). I take a purposeful digress that can illustrate this, taking as an example an Israeli tradition, considered for a long time exclusively by historians. Israeli culture is the result of a mixture of diverse cultural elements and that is why it is widely said that such elements coexisted for centuries, but that they would not have been recorded in writing by the priestly elite because it performed a broad political-religious reform in the

[17] It was *annale* Marc Bloch who contributed to this mark with the maxim *everything that man says or writes, everything he manufactures, everything he touches, asks for and must inform about him* (2001 [1949]: 79). Such perspectives would be widely applied already by the next "generation", with emphasis on the monumental production carried out by Fernand Braudel.

service of the monarchy (in the eighth and seventh centuries BCE, mainly). The idea of syncretism, correctly defended by historians, was applied to practically all aspects of this society, mainly in culture and religion. This idea made that part of the biblical tradition such as the abstention on the consumption of pork (food taboos) was also relativized, since the biblical text would only represent the bias of the political monopoly power that stated, at the time of the reform, that it should not be consumed. In other words, pork could be consumed by certain segments of the population, but textual sources, in the service of the monarchy, omitted this practice. The Archeology would later confirm that the biblical tradition present in literary sources was correct and demonstrated to the historians that the principle of cultural syncretism should not be applied to all aspects of that society. Pork meat consumption was common among Canaanite groups, but with the gradual takeover of their territories by the Hebrews (eleventh and tenth centuries BCE), no more traces of pork breeding are found in those regions. In this example, the convergence between textual and material sources made History and Archeology go hand in hand, with information completed between them.

If in many cases the textual and material sources converged, promoting a consensual relationship between historians and archaeologists in the analysis of certain objects, in others, this relationship was dissonant – especially when Archeology proved that conclusions common to historians were wrong because they did not have material correspondences or be inconsistent with the historical contexts pointed out. This is what happened when Archeology stated that Flavius Josephus well-known account "Massada's suicide", does not have any material evidence to prove that it occurred – which shows yet another excesses of Josephus possible in literature (*The Jewish War* 7.389-406). This also happened when Archeology pointed to the anachronisms in the Hebrew Bible. There are several: narratives that mention the creation of animals in places that do not have material evidence, of cities or populated areas that did not yet exist at the time when the textual sources refer, that the Hebrews, as a people, were not formed outside of what it would be the Land of Israel, but within its own territory and miscegenation with local populations, etc. (Finkelstein, 2018).

No different from the cases mentioned above, the initial procedure for obtaining a convergent hypothesis about the manuscripts and Qumran was correlated the textual and material sources. A disproportionate valuation of a documentary set, however, has been a problem (most evident among historians). For the American archaeologist Jodi Magness

(who is convinced by the triad of Qumran), one of the great problems of archaeologists is an excessive prioritization of materials over textual sources. Questioning her own field, she says that all sources must be analyzed together following a complement:

> […] without the scrolls the archaeological remains are ambiguous enough to support a variety of possible interpretations: that Qumran is a villa, manor house, fort, commercial entrepot, pottery manufacturing center, and so on (2005:3).

Finley had already warned us that *the issue is not simply to correlate archaeological and literary evidence, but to use archeology to assess whether, and to what extent, literature has any value* (1989: 97). This advice is in line with what many archaeologists say when they point out that Archeology is also present to correct the "excesses" of literary sources, *providing an important contrast to the idealized (and ideological) world of texts, presenting an image that has not been altered by flourishing or dynamics of cultural memory* (Mizzi, 2017: 86).

In the case of the Qumran Manuscripts, the complementation between the sources was made even before the site was excavated and, for those who criticize the initial hypothesis, this made the excavations and interpretations about material culture aligned with the interpretations extracted from textual sources. Hirschfeld claims that

> the interpretation of archaeological findings in agreement with only the manuscripts, without any comparison with an archaeological study, could mislead the scholar within an interpretive vicious circle in which the manuscripts explain the findings and the findings explain the manuscripts (2006: 225).

Like Hirschfeld, others who disagree with the triad of Qumran voluntarily neglect to correlate the sources. On the contrary, they propose that the study of a documentary set should be done without the interference of another and that only in a second moment the conclusions drawn from both should be compared. Whether or not this procedure is correct for the studies of the manuscripts and Qumran, the fact is that if this complementation between the sources does not take place at any point in the research, the result will be the decrease in the possibilities of creating joint methods and approaches also recedes to the central zone of each disciplinary field – that is, to a space of incipient epistemology from an interdisciplinary point of view.

These discrepancies between History and Archeology cause both to depart and reduce the possibilities for dialogue when dealing with the social

history of the manuscripts and Qumran. Given the current framework of interpretations, we can ask: is it possible to expect that there will be a convergence between the two disciplines? As research has been conducted, with a strong concentration on sources, it is possible that it has not. It seems, therefore, that a change will only be possible if new discoveries are made, be they of texts or artifacts, bringing complementary material. But this, we know, is very difficult to happen!

Other researchers, aware of the limits of interpretation of the sources, suggest that the alternative is to change methods and approaches. Jean-Baptiste Humbert, for example, suggests that one should look for what religious or secular characteristics are present on the site based on principles of anthropology (2006: 19). Dennis Mizzi has highlighted the importance of taking the manuscripts "back to the caves", so that the archaeological context is recreated and can be analyzed as part of a whole, without being more prioritized than the artifacts (2017: 93) – or that is, "transform" the manuscripts into artifacts, belonging to that archaeological site. I defend the idea that some concepts that are used to think about the social context of the manuscripts make interpretations difficult, such as, for example, the concept "sect", used by both archaeologists and historians. The word is quite inadequate to refer to a religious group of the period (and perhaps any other from any other period), as it is negatively charged by principles constructed by historical Christianity. Applied to the manuscripts, it reinforces the idea that the group was separated from relations with society and that Qumran would thus be a place removed from social and material culture that could present common features, for example, in its buildings. That is, if there was a religious group there that wrote the Qumran Manuscripts, why couldn't it use the same architectural elements available from that society? Why couldn't it have been a religious group that had an industrial activity? If we think of the group of manuscripts as a sect, it is very possible that we will conceive them as ascetics, celibates, inhabitants of the desert, materially poor and with a life of austerities.

In the end, we realize that there is a region of disciplinary boundaries in which relations are insufficient due to the textual and material sources exert a centripetal force, which makes it difficult to create common methods and approaches – resulting, in the end, in the creation and maintenance of "rival scientific paradigms" (using the principle of Cardoso [1997]). I think that, unless the methods and approaches are reviewed, it will be impossible to commune the efforts of History and Archeology. It would not be absurd to think about the possibility of creating a specific

method, derived from the research of the manuscripts and Qumran. On their own, the studies of the manuscripts forced the creation of (more than methods) specific sciences, such as ancient Codicology (which comprises the study of parchments or papyrus in codex format) and the deepening of others, such as Paleography. If we manage to overcome the "dialogue of the deaf" (redirecting the Braudelian debate to History and Archeology) that remains today in the studies of manuscripts and Qumran, we will be able to advance even more in this extremely fruitful field of research in Antiquity.

Conclusions

My objective here was modest in face of the magnitude of the problem: to produce a historiographic work with the main landmarks of the clashes between History and Archeology about the relationship between the Qumran Manuscripts and the settlement in Qumran and, in the end, to propose a small contribution that locates in the epistemological field. In no way I think of drafting a conclusion for a debate so wide that it has been going on for decades and that involves countless researchers from different sciences.

We see in the historiography of the manuscripts that historians and archaeologists have remained overly dependent on the sources they are best qualified to consider. The absence of a supposed "key source", which could be considered "definitive" (which seems to exist, however, is not recognized by the other), is the reason that makes them retreat in the interdisciplinary dialogue, preventing the elaboration of new methods and complementary new approaches. The opposition was so well maintained over time that the theoretical and methodological advances, sponsored by several historiographical currents, and the development of new technologies that pushed for changes in the construction of scientific knowledge, were little shared in the field of the manuscripts and Qumran studies for having been used in a restricted way by each discipline.

Finally, although it is difficult to establish accurate quantitative data for more than seven decades of bibliographic production, an overview of the main proposals since the discovery of the manuscripts and the excavations at Qumran shows that the vast majority of historians are convinced by the triad of Qumran. Among archaeologists there is a plurality of hypotheses – in addition, there are more archeologists who were convinced by textual sources than historians who were convinced by material sources. This

disproportionate conviction, on the one hand, and the problem considered unfinished and continually revisited, on the other, make up the key to the most expensive clash in the 70 years of historiography of the Qumran Manuscripts.

Bibliographic references

Suorces

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1995.

GARCIA MARTÍNEZ, F. *Textos de Qumran, Edição Fiel e Completa dos Documentos do Mar Morto*. Trad. Valmor da Silva. Petrópolis: Vozes, 1995.

PLINY. *Natural History*. Transl. to english of H. Rackham. Cambridge: Christ's College, 1947.

WHISTON, William. *Josephus:* The complete works. Nashville: Thomas Nelson Incorporated, 2003.

YONGE, Charles Duke. *The works of Philo*: Complete and Unabridged (New updated Edition). Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1991.

Bibliography

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou oficio do historiador*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

BRAUDEL, Fernand. Histoire et Sciences Sociales: la Longue Durée. *Annales*, v. 13, n. 4, p. 725-753, 1958.

CARDOSO, Ciro Flamarion. História e paradigmas rivais. In: _____. VAINFAS, Ronaldo. Domínios da História. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CROSS, Frank M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic:* Essays in the History of the Religion of Israel. Cambridge, MA: Harvard University, 1973.

_____. *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*. New York: Doubleday & Co., 1958.

DAVIES, Philip R. The prehistory of Qumran. In: *The Dead Sea Scrolls: Forty years of Research*. Leiden: Brill, 1992.

DONCEEL, Robert. DONCEEL-VOUTE, Pauline. The archaeology of Khirbet Qumran. In: Wise, Michael O. (et al). *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: present realities and future prospects*. New York: New York Academic Sciences, 1994.

FINKELSTEIN, Israel. *O reino esquecido: Arqueologia e História de Israel Norte*. Trad. Silas Klein Cardoso; Élcio Valmiro Sales de Mendonça. São Paulo: Paulus, 2015.

_____. Silberman, Neil A. *A Bíblia desenterrada:* a nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens dos seus textos sagrados. São Paulo: Vozes, 2018.

FINLEY, Moses I. Arqueologia e história. In: O *uso e abuso da História*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FUNARI, Pedro Paulo A. Os historiadores e a cultura material. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2008.

GOLB, Nornan. Who hid the Dead Sea Scrolls? *Biblical Archaeologist*. The American Schools of Oriental Research. v. 48, n. 2, p. 68-82, 1985.

GUARINELLO, Norberto L. Arqueologia e cultura material: um pequeno ensaio. In: Bruno, M.C.O. Cerqueira, F.V. Funari P.P.A. *Arqueologia do Mediterrâneo Antigo: Estudos em homenagem a Haiganuch Sarian*. São Paulo, 2011.

GRATZFELD, Gaudêncio. Novo rumo na investigação qumrânica. *Revista de Cultura Bíblica*, São Paulo, v. 5, n. 20, 1961.

HIRSCHFELD, Yizhar. *Qumran in Context:* Reassessing the Archaeological Evidence. Massachusetts: Hendrickson, 2004.

_____. Qumran in the Second Temple Period: A Reassessment. In: Galor, K. Humbert, J.B. Zangenberg, J. (eds). *Qumran, The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates Proceedings of a Conference held at Brown University, November 17–19, 2002*. Leiden: Brill, 2006.

HUMBERT, Jean-Babtiste. Some remarks on the Archaeology of Qumran. In: Galor, K. Humbert, J.B. Zangenberg, J. (eds). *Qumran, The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates Proceedings of a Conference held at Brown University, November 17–19, 2002*. Leiden: Brill, 2006.

MAGEN, Yitzahak. Peleg, Yuval. *The Qumran excavation, 1993-2004:* preliminary report. Jerusalem: Staff Officer of Archaeology, 2007.

MAGNESS, Jody. Hirschfeld, Yitzar, Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence (review). *RBL*, v. 8. 2005.

_____. *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls.* Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

MIZZI, Dennis. Qumran aos setenta. Algumas reflexões sobre os Setenta anos da pesquisa acadêmica sobre Arqueologia de Qumran e os Manuscritos do Mar Morto. In. VIEIRA, Fernando Mattiolli (org.). *Os Manuscritos do Mar Morto:* 70 anos da Descoberta. São Paulo: Humanitas, 2017.

RENGSTORF, Karl H. *Hirbet Qumran und die Bibliothek von Toten Meer*. Stuttgart: Kohlhammer, 1960.

SCHNIEDEWIND, William. M. *Como a Bíblia tornou-se um livro*. Trad. Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2011.

SCHOFIELD, Alison. *From Qumran to the Yahad:* a new paradigm of textual development for the Community Rule. Leiden: Brill, 2009.

SHANKS, Herschel (org.). *Para compreender os manuscritos do mar Morto*. Trad. Laura Rumchinsky. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

SUKENIK, Eleazar L. *Megilloth Genuzoth* (hebrew). Jerusalem: Mosad Bialik, 1948.

VAUX, Roland de. *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*. London: Oxford University Press, 1973.

_____. 'Fouille de Khirbet Qumrân: rapport préliminaire', *Revue Biblique* 60: 83–106, 1953.

VERMES, Geza. *Os Manuscritos do Mar Morto*. Trad. Júlia Bárány; Maria H. de O. Tricca. São Paulo: Mercúryo, 1997.

VIEIRA, Fernando Mattiolli (org.). *Os Manuscritos do Mar Morto:* 70 anos da Descoberta. São Paulo: Humanitas, 2017.

Recebido: 25 de janeiro de 2020 | Aceito: 24 de fevereiro de 2020

ANGLIKER, ERICA; TULLY, JOHN. CYCLADIC ARCHAEOLOGY AND RESEARCH. NEW APPROACHES AND DISCOVERIES. OXFORD: ARCHAEOPRESS, 2018. 362 p. ISBN: 978-1-78491-809-5.

Francisco de Assis Sabadini[1]

Palavras-chaves

Arqueologia Pré-histórica; Arqueologia Clássica; Cíclades; Insularidade

Organizado por Erica Angliker e John Tully, o livro *Cycladic Archaeology and Research. New approaches and discoveries* (2018) é uma contribuição ímpar no campo da História e Arqueologia das Ilhas Cicládicas. A proposta se baseia na apresentação de novos dados e novas abordagens nesta região do mundo grego. Nascida da recente tendência para a retomada dos estudos do arquipélago, a obra trata o conjunto dos dados com base nas perspectivas contemporâneas de conectividade, trocas e circulação em contextos insulares. A relevância dos assuntos trabalhados também é pautada por temas atuais, como movimentações de povos, desastres naturais, mudanças climáticas, urbanização, exploração e uso de recursos naturais.

Dentro dessa perspectiva, o livro foi organizado de modo a contemplar um leque amplo de períodos, temas e abordagens de uma mesma área geográfica, as Cíclades. Assim, os estudos dos especialistas que contribuíram para a obra estão apresentados em ordem cronológica. Após a introdução geral feita pelos organizadores, há um primeiro capítulo, também com caráter introdutório e geral sobre as potencialidades da história e arqueologia cicládica, escrito por Christy Constatankopoulou.

O restante do livro é dividido em 4 blocos cronológicos – Cíclades no Período do Bronze, Cíclades nos Períodos Arcaico e Clássico, Cíclades no Perído Helenístico e períodos posteriores, Abordagens Diacrônicas.

Na introdução da publicação, Erica Angliker e John Tully traz ao leitor as circunstâncias que têm aquecido o interesse pelo estudo da história e arqueologia das Cíclades, um processo que teve início na década de 1970. Apontam dois principais focos que desencadearam e sustentam esse

[1] Doutorando em Arqueologia Clássica, MAE/USP. E-mail: franciscosabadini@hotmail.com

fenômeno. Em primeiro lugar as recentes descobertas arqueológicas, como as de Cítnos, Ceos, Andros e Despotiko. Em segundo, as reformulações teóricas que enfatizam estudos sobre insularidade, contatos, identidades regionais e movimentação populacional.

A paisagem cicládica capta a atenção de navegantes e exploradores desde os séculos XVIII e XIX. Na introdução, é bastante reforçada a idéia de que as Ilhas Cícladicas nunca estiveram isoladas dos contextos regionais, e esse é o principal tom que orienta a obra: a apresentação de novos achados e novas abordagens que elucidem as redes integradas atemporais que conectam as ilhas das Cíclades entre si e entre outras áreas do mundo Greco-romano.

O artigo da autoria de Christy Constatankopoulou, "*Cycladic history and archaeology: some* thoughts", primeiro do livro, examina a história das Cíclades em diferentes momentos, com base em documentos históricos que apresentam indícios das relações sociopolíticas nas Cíclades dos períodos Clássico e Helenístico. Assuntos como, condições de vida de trabalhadores e escravos na agricultura, violência, uso e administração de propriedades rurais, leis locais, culto e religião, dependência política, vínculos comerciais e contatos religiosos Pan-helênicos são discutidos pela autora. É sem dúvida uma abordagem que expõe as potencialidades dessas fontes para o estudo das ilhas de maneira interligada localmente e externamente.

O primeiro artigo referente ao Período do Bronze, "*Terracotta statues from Ayia Irini, Kea: An experimental replication*", escrito por Eleni Hasaki e Rachel DeLozier, é um exemplo da contribuição da arqueologia experimental para a compreensão das técnicas e da sociedade Cicládica do Período do Bronze. O objetivo principal do artigo é compreender a tecnologia empregada na construção de estatuetas de terracota pré-históricas. O estudo combinou informações arqueológicas com a experiência de artistas cerâmicos contemporâneos para reproduzir uma réplica de uma estatueta de Ayia Irini, datada de 1500/1425 a.C.[2].

Os resultados revelaram as dificuldades existentes devido à falta de conhecimento das técnicas primárias utilizadas pelos artesãos do Período do Bronze, principalmente porque as pesquisadoras só dispunham de informações visuais presentes nas peças arqueológicas, muitas das quais foram encobertas por acabamentos na etapa final das produções pré-históricas. Contudo, o estudo dessas técnicas viabilizou a reflexão a respeito da especialização dos artesãos. O artigo ainda conta com um

[2] A peça original se encontra no Museu Arqueológico de Ceos, número de inventário 139.

apêndice, de autoria de Bernice Jones, onde há uma proposta de recuperação dos modelos, cores e até função das decorações que representavam as indumentárias das estatuetas.

Stephanie Martin traz um estudo importante sobre os padrões de abandonos de cidades após catástrofes naturais. Neste artigo – "*Abandoning Akrotiri (Thera): A comparative model approach to relocation strategies after volcanic eruptions*" - a autora analisa o comportamento de abandono e reassentamento dos habitantes de Acrotíri, em Tera, após a erupção do vulcão da ilha em 1625 a.C..

O estudo foi conduzido por meio de um modelo de comportamentos e respostas sociais em caso de catástrofes, elaborado com base em dados arqueológicos e geológicos coletados em vários locais do globo. Fatores que mais influenciaram na decisão de abandono e realocação no caso de Acrotíri foram o tamanho e complexidade da comunidade, contatos sociais prévios com outras cidades e a familiaridade ambiental com os novos locais de destino.

O próximo artigo, "*Coming to terms with Late Cycladic II: Questions of style and stratigraphy at Phylakopi, Melos*", é um importante estudo sobre caracterização e definição de estrato arqueológico, escrito por Jason W. Earle. A tônica do artigo se concentra na discussão da caracterização do estrato arqueológico referente ao Cicládico Recente II (1450 a 1300 a.C.). Recupera, para tanto, a discussões do início do século XX sobre o sistema de classificação empregado nas Cíclades, derivado da sequência cerâmica de Cnossos. Segundo o autor, mais dados precisam ser coletados e analisados para que o estilo cerâmico do Cicládico Recente II seja bem caracterizado. Ele se mantém relutante em afirmar a existência de um estilo cerâmico Cicládico Recente II bem definido, pois é muito parecido com o estilo precedente Cicládico Recente I e com a cerâmica contemporânea do Creta, havendo ainda uma lacuna a ser preenchida nesse campo.

O primeiro artigo que abre o bloco cronológico referente aos períodos Arcaico e Clássico foi escrito por Michael J. Knight e Lesley A. Beaumont e traz para o debate um problema antigo e também contemporâneo: abastecimento de água. Em "*Water supply and climate change at Zagora on Andros: New approaches and perspectives on the Early Iron Age Cyclades*", os autores combinam dados arqueológicos e climáticos, somados a modelos de coleta e vazão de água em reservatórios e fontes para compreender como a população de Zágora, em Andros, lidou com abastecimento de água durante a ocupação do Período Geométrico (900 – 700 a.C.), frente a dificuldades climáticas e escassez de recurso hídrico.

A contribuição de Aenne Ohnesorg e Katarina Papajanni, com o artigo "*The sanctuary of Despotiko (Cyclades, Greece) The Building with Channel and other enigmatic structures*", traz informações sobre o complexo do santuário de Apolo, no sítio arqueológico Mandra, ilha de Despotiko, que possui construções do século VIII ao V a.C.. Os autores concentram na descrição de uma construção do Período Arcaico, denominada "Construção com canal", na parte sul do santuário. Todo o complexo possui diversas instalações que poderiam ter sido utilizadas para armazenamento de animais e bens, cisternas, áreas para drenagem, fornos e canais por onde água fluía.

A grande questão é referente à real função deste espaço. Os autores acreditam, com base apenas na interpretação das estruturas, uma vez que nenhuma construção semelhante é conhecida na literatura, que a instalação possuía fins práticos, possivelmente um local relacionado à produção de alimentos.

O santuário de Despotiko, sítio de Mandra, continua a ser o contexto para o artigo escrito por Alexandra Alexandridou, "*The 'Lady of Despotiko' reconsidered: Cult image or Cult utensil.*

O objetivo do artigo é discutir a função de uma estatueta feminina de terracota encontrada durante escavações realizadas na Construção A, em 2001 e 2002. A área da Construção A parece ter sido um local de culto desde o Período Geométrico, onde as construções, visíveis ainda hoje, foram edificadas posteriormente, durante o século VI a.C.. "*Pepina*", como é conhecida a peça, estava em um depósito junto a vasos e itens de metais, datados do Período Arcaico. A autora analisa a peça por meio de comparações com outras estatuetas semelhantes e iconografias em vasos de outros contextos Cicládicos e áticos para propor uma datação entre 675 e 650 a.C., e proveniente da ilha de Paros. Alexandra Alexandridou conclui que se tratava de um suporte para vaso e não a representação de uma deidade, mas uma sacerdotisa ou mortal comum, produzida especificamente para o santuário de Despotiko.

Dimitris Paleothodoros faz um estudo sobre a distribuição e recepção de vasos áticos de figuras negras nas Cíclades entre 600 e 450 a.C. em seu artigo "*The import of Attic Black figure vases in the Cyclades*". O autor traz uma síntese importante do material publicado, com informações de datação, tipologia e locais de achado. Os dados elencados sugerem que as Ilhas Cicládicas atuaram como mercado bem estabelecido para a Ática desde o segundo quartel do século VI a.C.. Entretanto os consumidores optaram por um número limitado de formas, provavelmente relacionadas a atividades de culto.

O artigo escrito por Yannos Kourayos, Robert F. Sutton e Kornilia Daifa, "*Miltiades on Paros: New evidence from Despotiko*", é um exemplo de como a História e a Arqueologia podem contribuir juntas para o entendimento do passado. Os autores publicam evidencias arqueológicas que sustentam passagens de fontes históricas, principalmente Heródoto, a respeito do ataque em Paros promovido por Milcíades, após a guerra contra os persas. As evidencias materiais de tal ataque são perceptíveis nas destruições e reconstruções ocorridas no Santuário de Apolo, no sítio de Mandra em Despotiko – ilha que estava sob controle de Paros – em 490/489 a.C.. Essas evidências arqueológicas, somadas às narrativas antigas, são indicadores fortes de que as destruições causadas no santuário da ilha de Despotiko foram provocadas pela ação dos Atenienses, sob ordens de Milcíades, em resposta ao apoio dado por Paros aos persas durante a Primeira Guerra Médica. Tal retaliação, concluem os autores, só pode ter ocorrido entre 490 e 489 a.C..

No artigo "*The cult topography of Paros from the 9th to 4th Century BC: A summary*", escrito por Yannos Kourayos, Erica Angliker, Kornilia Daifa e John Tully, os autores fazem uma importante análise topográfica atualizada dos santuários de Paros, integrando para tal feito evidências de diferentes tipos. O resultado dessa empreitada pode ser conferido na grande quantidade de detalhes e na cronologia dos santuários que parte do Período Geométrico e alcança o Helenístico. Há apresentação de dados ceramológicos, arquitetônicos, posição dos santuários, disposição interna dos templos e as práticas de culto, revelando a continuidade na topografia de culto e santuários, além da ligação entre a religião e urbanização.

Em "*From the Hellenistic sculpture of Seriphos and Siphnos*", temos a abertura da subdivisão referente ao Período Helenístico e posterior. A autora, Anna Maria Anagnostopoulou, contribui com uma análise estilística da produção de estátuas femininas do Período Helenístico de Sérifos e Sifnos e compara-as com exemplares de outras regiões para o estabelecimento de correlações estilísticas e cronológicas. O estudo conclui que as estátuas dessas ilhas eram feitas em mármore branco, proporções inferiores ao tamanho humano, o que facilitava o transporte e diminuía os custos. A produção se estendeu do final do Período Helenístico até começo da Era Romana na Cíclades, direcionadas à função dedicatória ou decorativa em espaços internos ou externos, públicos ou privados. Peças inacabadas podem indicar a presença de uma oficina em Sérifos. Por outro lado, a multiplicidades de características estilísticas são sugestivas de laços artísticos com outros centros, como Delos, Rodes, Samos e Ásia Menor, algo possível para uma oficina instalada no ambiente cosmopolita dessas ilhas.

O artigo "*Panathenaic amphorae in Delos and Rhenea in the Hellenistic period*", de Gilberto da Silva Francisco, analisa os múltiplos significados que as ânforas Panatenaicas - tipo específico de vaso decorado que armazenava óleo para ser ofertado como prêmio nas festas Panateneias podiam assumir durante o Período Helenístico. Mesmo após o fim da relação direta de influência religiosa, administrativa e econômica ateniense sobre Delos e Rhenea, as festividades locais assumiram certas características continentais, como a utilização e a referência às ânforas Panatenaicas. Segundo o autor, as ânforas produzidas em Atenas passavam por Delos, onde decorações em mosaicos e afrescos podem indicar a casa de atletas locais vencedores dos prêmios, para posteriormente serem depositadas em Rhenea como oferenda a Héracles. Assim, é possível pensar em uma rede que interligava as ilhas a Atenas por meio da memória atlética e de cultos.

No artigo intitulado "*Parian marble in Koan statuary and utilitarian artifacts of the Hellenistic and Roman period. Finds at the sanctuary of Apollo at Kardamaina (ancient Halasarna) on Kos*", os autores, Georgia Kokkorou-Alevras, Eirene Poupaki, Dimitris Tambakopoulos e Yannis Maniatis, buscam identificar a proveniência do mármore utilizado em esculturas e objetos encontrados nas escavações do santuário de Apolo, cronologicamente situado entre os século III e II a.C., e no posterior assentamento bizantino, estabelecido sobre o antigo templo, em Halasarna (Kardamaina), Cós, Dodecaneso. Os resultados, obtidos por métodos arqueométricos, microscópicos e macroscópicos, aplicados em fragmentos de estátuas e objetos de mármore, indicam que a maior parte do mármore utilizado em Halarsana é proveniente de Paros. Assim, os autores concluem que a mármore bruto de Paros era esculpido em oficinas locais, o que indica o grande apreço pela rocha pariana e a disposição da elite local em mobiliar riquezas para a importação. As técnicas e análises arqueométricas utilizados neste artigo são exemplo da importância do uso de tais dados em estudos de proveniência e localização de centros de produção.

O processo de cristianização das Cíclades é o assunto do artigo "*The Cyclades in the late antique period. Churches, networks and Christianization*", escrito por Rebecca Sweetman, Alice Devlin e Nefeli Pirée Iliou. A estratégia adotada pelas autoras foi a de sistematizar dados topográficos, funerários, arquitetônicos e epigráficos relativos às igrejas durante a Antiguidade Tardia (400 – 700 d.C.). As informações reunidas revelaram estratégias adotadas durante a cristianização do arquipélago, como a preferência pela construção das igrejas em áreas próximas a antigos santuários pagãos, construção de igrejas em áreas bastante movimentadas e um processo que parece ter se iniciado por redes que conectavam as

populações insulares a outras áreas da Grécia. Posteriormente, contudo, este processo adquiriu características locais, fazendo com que igrejas fossem erigidas em áreas mais remotas.

Em "*The Harbour of Minoa Amorgos during the Roman imperial period*", Giorgos Gavalas recupera o debate: as Ilhas Cicládicas devem ser interpretadas como uma unidade ou como independentes entre si? A opinião do autor sobre esta questão é respondida ao estudar a importância do porto de Minoa na ilha de Amorgos para as redes romanas de trocas nas Cíclades entre os séculos II e IV d.C.. Ele organizou, para tanto, um sumário topográfico e de desenvolvimento urbano da região do porto. Assim, construções reveladas durante anos de escavações indicam a presença de oficinas, fornos, fábricas de vidro, banhos públicos, santuários, habitações luxuosas, muralhas e cemitérios nos arredores do porto. Situadas cronologicamente entre o final do século II e VII d.C., essas construções evocam a imagem de um centro urbano planejado e em desenvolvimento na região do porto antigo de Minoa, além de revelarem que a ilha desempenhava um papel significativo para a ligação entre Leste e Oeste do Mediterrâneo durante o Período Imperial Romano.

Os artigos subseqüentes fazem parte da última divisão do livro, as Abordagens Diacrônicas. O artigo "*The Irakleia Caves Exploration Project and the importance of cave research for the archaeology of the Cyclades: A brief note*", escrito por Fanis Mavridis, Žarko Tankosić e Antonis Kotsonas, abre o último bloco. Neste artigo a preocupação dos autores é demonstrar a importância do estudo de cavernas para a exploração arqueológica, apresentando os resultados parciais de um projeto intitulado "*Irakleia Caves Exploration Project*". O projeto busca contribuir para o mapeamento e estudo de cavernas localizadas em Heracleia, nas Cíclades, uma vez que essas formações naturais foram pouco exploradas nesta região se comparado com outras do Egeu. As questões propostas pelo projeto abrangem diferentes períodos – Neolítico a Período Romano – e usos das cavernas, seja para habitações ou rituais, em comparação com outras regiões, principalmente com Creta. É importante salientar que o artigo acrescenta ao estudo da dinâmica e uso das cavernas nas Cíclades o componente da insularidade que permeia a proposta do livro, trazendo uma perspectiva diferente e inovadora em relação ao estudo de cavernas em outras regiões egéias.

Em "*Votive and honorific monument offering practce(s) in Delos. Evolution of a social practice in Apollo's sanctuary froam archaic times to the Roman era*", escrito por Frederic Herbin, temos um estudo das inscrições dedicatórias presentes em base de estátuas associadas ao santuário de Apolo, em Delos.

O objetivo principal do autor é compreender a evolução da prática de oferendas de estátuas no santuário, inserida no contexto maior da história política e social de Delos em seus períodos específicos: Arcaico, Clássico, Independência de Delos, Colônia de Atenas e Romano. As inscrições apresentam algumas informações, como nomes e origem dos doadores e receptores das estátuas votivas ou honoríficas. Em alguns casos há o nome do artista responsável pela criação e a circunstância da doação. Ao longo do artigo o autor apresenta exemplos de inscrições nos períodos mencionado acima, sempre fazendo o paralelo com o contexto político e social da época, onde se observa a mudança no número, tipo e propósito dos doadores.

No artigo "*Ancient Paros: New evidence for its topographical development in light of rescue excavations*", de Yannos Kourayos, o leitor pode ter uma dimensão do desenvolvimento da antiga pólis de Paros ao longo de séculos. Os dados são oriundos das antigas escavações do século XIX e de 35 anos de escavações de resgate promovidas pela Eforia de Antiguidades das Cíclades. Ao longo do artigo são apresentadas informações das principais estruturas e achados, como habitações, oficinas, templos, muralha, cemitério e enterramentos. Todos os dados resultados das escavações de salvamento que trouxeram à tona elementos da pré-história, assim como dos períodos históricos.

No artigo de Lydia Palaiokrassa Koptisa, "*New evidence from the agora of ancient Andros. The city of Andros*", temos a disposição novos dados referentes às escavações da antiga cidade homônima da ilha, Andros, fundada em 700 a.C.. Os dados são bastante variados, com destaque a estruturas, como templos, igrejas, muralha e construções do século V a.C. ao século XX d.C.. Tais informações explicam alguns dos usos e da dinâmica da área da Ágora ao longo da história e do desenvolvimento urbano de Andros.

No artigo "*Sensory study of vision in the panegyris of Delos: Seeing the sacred landscape and sensing the god*", o autor Matteo F. Olivieri, busca reconstruir a experiência sensorial de fiéis que participavam de rituais na ilha de Delos. A abordagem segue a metodologia dos estudos sensoriais e focaliza principalmente na experiência da visão e em como este sentido criou uma imagem cultural do culto deliano. O autor procede utilizando relatos e dados sobre as impressões visuais durante a viagem por mar até Delos, da paisagem de Delos, das formações naturais da ilha, das marcas antrópicas e dos rituais. Tais impressões criaram diferentes significados, conceitos e sentimentos ao longo de diferentes períodos.

Alexandra S. Sfyroera, em seu artigo "*Naxos, the largest Cycladic island with a single polis. A survey through ancient times*", combina dados literários e epigráficos com arqueológicos que indicam a existência de uma única pólis em Naxos durante a pré-história e a Antiguidade. A pólis de Naxos se desenvolveu com habitação contínua desde o Período do Bronze, mas a urbanização e a organização espacial se deram durante o Período Geométrico, passando, posteriormente, durante o Período Arcaico, pelo estabelecimento de construções religiosas monumentais e estruturas de grande valor cívico. O processo continuou durante os Períodos Clássico e Helenístico, entretanto a pólis começou a declinar como estado durante o Período Romano, perdendo sua organização.

O último artigo do livro, intitulado "*The island of Pholegandros and the graffiti of Chrysospilia cave*", de Vivi Vassilopoulou, traz uma síntese da exploração e dos grafites encontrados na caverna de Chrysospilia, na ilha de Folegandros, em 1987 e 1989. Há muitos grafites escritos ainda na Antiguidade, com nomes, datas e até origens de antigos visitantes. Os nomes estão escritos em Grego antigo, a maioria são de nomes masculinos e datam do Período Arcaico até o Romano. O autor interpreta o espaço como um local de rituais de cerimônias religiosas na antiguidade, aparentemente único até o momento, pois não há referências e publicações que relatem locais semelhantes. Contudo, mais pesquisas são necessárias para lançar luz quanto ao uso e ao período de atividade na caverna durante Antiguidade.

O livro *Cycladic Archaeology and Research. New approaches and discoveries* é uma excelente opção para todos que desejam explorar os muitos contextos arqueológicos e históricos das Ilhas Cicládicas. A obra oferece ao leitor dados e abordagens atualizadas, apresentando a produção científica de especialistas de diferentes nacionalidades. Questões contemporâneas que encontram paralelos no passado, como identidade, imigração, uso de recursos naturais, mudanças climáticas, subjetividade, propriedade, trabalho, dependência econômica e política, conflitos, conectividade, integração, religião, urbanização, entre outras, estão distribuídas nas páginas do livro sob variadas perspectivas.

Referências bibliográficas

ANGLIKER, Erica; TULLY, John (Orgs). *Cycladic Archaeology and Research*. New Approaches and Discoveries. Oxford: Archaeopress, 2018.

Received: January 25, 2020 | Accepted: February 24, 2020

ANGLIKER, ERICA; TULLY, JOHN. CYCLADIC ARCHAEOLOGY AND RESEARCH. NEW APPROACHES AND DISCOVERIES. OXFORD: ARCHAEOPRESS, 2018. 362p.ISBN: 978-1-78491-809-5.

Francisco de Assis Sabadini[1]

Keywords

Prehistoric Archaeology; Classical Archaeology; Cyclades; Insularity

Organized by Erica Angliker and John Tully, the book *Cycladic Archaeology and Research. New approaches and discoveries* (2018) is a major contribution in the field of Historyand Archaeology of the Cycladic Islands. The proposal is based on the presentation of new data and approach in that area of the Greek world. Born from the recent trend of interest in the studies of the archipelago, the publication approaches the mass of data based in the contemporary perspectives of connectivity, exchanges and circulation in insular context. The importance of the issues is lined by current themes, like culture migrations, natural threat, climatic changes, urbanization, exploration and management of natural resources.

The book was organized to cover a big variety of periods, issues and approaches of the same geographic area, the Cyclades. Thus, articles of the specialists which contributed to the work are displayed in a chronological order. After a general introductionmade by the organizers, there is a first chapter, also with an introductory and general characteristic about the potential of the Cycladic history and archaeology, written by Christy Constatankopoulou.

The next pages of the book are distributed in 4 chronological parts –Bronze Age Cyclades, Archaic and Classical Cyclades, Hellenistic and Later Cyclades, Diachronic Approaches.

In the introduction, Erica Angliker and John Tully bring to the reader the circumstances which have heathen the interest in the study of the history and archaeology of the Cyclades, a process that have started in the 1970's. Two main points have triggered and maintained that phenomena. First,

[1] PhD student in Classical Archaeology, MAE/USP. E-mail: franciscosabadini@hotmail.com

the recent archaeological discoveries, for example in Kithinos, Kea, Andros and Despotiko. Second, theoretical reformulations that boost insularity subjects, contacts, regional identities and population displacement.

Cycladic landscape gathers the attention of sailors and explores since the XVIII and XIX centuries. In the introduction, the idea that the Cycladic islands have never been isolated from the regional context is stressed, and that is the main issue that guides the book: the presentation of new findings and approaches that evaluate the timeless networks which connected the Cycladic islands with the other areas of the Greek-roman world.

The article by Christy Constatankopoulou, the first of the book, examines the history of the Cyclades in different periods, based in written documents showing evidences of sociopolitical relations in Cyclades of the Classical and Hellenistic times. Topics such, living conditions of workers and slaves in agriculture, violence, management and administration of rural properties, local laws, cult and religion, political dependence, commercial ties and religious Panhellenic contacts are discussed by the author. There is no doubt that it is an approach which has shown the great potential of historical sources for the study of the islands in an internal and external connected way.

The first article related to the Bronze Age, "*Terracotta statues from AyiaIrini, Kea: An experimental replication*", written by Eleni Hasaki and Rachel DeLozier, is an example of the contribution of experimental archaeology to the comprehension of Cycladic society and techniques in the Bronze Age. The main objective of the article is to understand the technique used for molding prehistorical terracotta figurines. The study combined archaeological information with contemporary artists ceramics experience in order to produce a figurine replica of Ayia Irini, chronological related to 1500/1425 B.C.[2].

Results reveal difficulties due to the lack of knowledge about the primary techniques used by the Bronze Age artisans, especially because the researches only had visual data from the archaeological figurines, most of them was smoothed and erased by workmanship, in the last part of the prehistorical work. Nevertheless, the investigation of those techniques made possible to reflect on the artisan's specialization. The article also has an Appendix, written by Bernice Jones, about proposal of reconstitutions

[2] The original figurine is held in the Archaeological Museum of Kea, inventory number 139.

of the models, colors and function of the decorations which represented the figurines garments.

Stephanie Martin brings an important study about city abandonment patterns after natural disasters. In that article – "*Abandoning Akrotiri (Thera): A comparative model approach to relocation strategies after volcanic eruptions"*– the author analyses the abandonment and resettlement behaviors of Akrotiri inhabitants, after the volcanic eruption in the island, in 1625 B.C..

The research was conducted by a social answer and behavior model for disasters, elaborated after archaeological and geological data obtained from all over the world. The main factors that have influenced the abandonment and the resettlement decision in the Akrotiki case, was the size and complexity of the society, social contacts previously established with others cities and ambiental familiarity with the destiny place.

The next article, "*Coming to terms with Late Cycladic II: Questions of style and stratigraphy at Phylakopi, Melos*", is an important study about an archaeological stratum, written by Jason W. Earle. The article's intents to discuss and characterize an archaeological stratum related to Late Cycladic II (1450 to 1300 B.C.).There is a rescue of XXth century discussions about the classification system employed in Cycladic contexts, derived from pottery sequence of Knossos. According to the author, more data is necessary to characterize the Late Cycladic II pottery style. He is reluctant to postulate the existence of a well-established pottery style of the Late Cycladic II, because it's very similar with the precedent style of Late Cycladic I and also with the contemporary Cretan pottery, creating a gap to be filled in this area of study.

The first article to open the chronological division related to Archaic and Classical times was written by Michael J. Knight and Lesley A. Beaumont and set the debate of an old and contemporary problem: water supply. In"*Water supply and climate change at Zagora on Andros: New approaches and perspectives on the Early Iron Age Cyclades*",the authors make use of archaeological and climate data, combined with models of water flow and recharge in natural reservoirs and springs to understand how the population of Zagora, on Andros, managed the water supply through the occupation span of Geometric Period (900 – 700 B.C.), handling with climate problems and shortage of water resources.

The contribution of Aenne Ohnesorg and Katarina Papajanni, in the article "*The sanctuary of Despotiko (Cyclades, Greece) The Building with Channel and other enigmatic structures*", give information about the sanctuary complex

of Apollo, in the Mandra archaeological site, Despotiko island, which has buildings belonging from VIII century to V century B.C.. The authors focus on the description of an archaic building, named "Building with channel", south of the sanctuary. The entire complex has several facilities which could have been used to keep animals and beings, cisterns, drainage areas, ovens and channels where water flows.

The big question refers to the real function of that place. The authors believe, based on the interpretation of the buildings, since no other building like that is known in others publications, that the facility had practical purpose, possibly a place related to food production.

The sanctuary of Despotiko, Mandra archaeological site, is also the context for the article written by Alexandra Alexandridou, "*The 'Lady of Despotiko' reconsidered: Cult image or Cult utensil?*.

The main goal of the article is to discuss the function of a terracotta female figurine found in the course of the excavations of Building A, in 2001 and 2002. The Building A area seems to have been a cultic place since Geometric Period, where the buildings, visible until today, was later build, during VI century B.C."*Pepina*", how the piece is known, was in a deposit with pottery and metals objects, chronological assigned to Archaic Period. The author analyzed the piece using comparisons with similar figurines and pottery iconography from Cycladic and attic contexts in order to set a chronology between 675 and 650 B.C., and a Parian provenance. Alexandra Alexandridou concludes that the figurine was a vase holder and not a representation of a deity, but a priestess or a common mortal, produced for Despotiko sanctuary.

Dimitris Paleothodoros, made a study about the distribution and reception of attic Black figure pottery in the Cyclades between 600 and 450 B.C., in his article "*The import of Attic Black figure vases in the Cyclades*". The author brings a synthesis of the published material, showing information about chronology, typology and findings contexts. The data point that the Cycladic Islands was a well-established market for Attic pottery since the second quarter of VI century B.C..On the other hand, the consumers choose a limited number of shapes, probably related to Cult activities.

The article written by Yannos Kourayos, Robert F. Sutton and Kornilia Daifa, "*Miltiades on Paros: New evidence from Despotiko*", is an example of how History and Archaeology can contribute together for the knowledge of the past. The authors published archaeological data that evaluated historical accounts, especially Herodotus, of the invasion of Paros by Miltiades, after the war against the Persians. The material clues of the

invasion are perceptible in the destructions and reconstructions of the Apollon Sanctuary, in the Mandra archaeological site in Despotiko, – island that was under control of Paros at that time – in 490/489 B.C..Those archaeological evidences, combined with ancient accounts, are strong indications that the destructions of the sanctuary of Despotiko was caused by the Athenians under Miltiades, in an action of vengeance for the collaboration of Paros with the Persians during the First Persian War. That retaliation, authors says, only could happened between 490 and 489 B.C..

In the article "*The cult topography of Paros from the 9th to 4th Century BC: A summary*", written by Yannos Kourayos, Erica Angliker, Kornilia Daifa and John Tully, the authors made an important and updated topographic analyses of the Parian sanctuaries, integrating different kinds of data. The results can be seen in the big amount of details and the chronology of the sanctuaries from Geometric to Hellenistic times. There is a big display of the data: ceramological, architectural, topographical and organization of temples and cult practices. All the information shows a continuity of the cult and sanctuary topographic, also the links between religion and urbanization.

In "*From the Hellenistic sculpture of Seriphos and Siphnos*", we have the opening of the subdivision "Hellenistic and Later Cyclades". The author, Anna Maria Anagnostopoulou, contribute with a stylistic analyses of the female sculpture production of Hellenistic times from Seriphos and Siphnos and compared with exemplars from other regions in order to establish chronological and stylistic correlations. The study concluded that the sculptures from the two islands were made in white marble, have proportions under the human measures, what facilitated transportation and cut costs. The production time spam extended from Early Hellenistic to the beginning of Roman Era in the Cyclades, mainly destined to dedicatory or decorative function in internal or external places, public or privative. Unfinished pieces may have pointed the existence of a workshop in Seriphos. On the other hand, stylistic characteristics are indicatives of artistic links with other areas, like Delos, Rhodes, Samos and Asia Minor, something plausible for a workshop placed on the cosmopolite environment of these islands.

The article "*Panathenaic amphorae in Delos and Rhenea in the Hellenistic period*", from Gilberto da Silva Francisco, analyses multiple significances that the Panatenaic Amphoras could have during the Hellenistic times. Even after the end of the Athenian religious, administrative and economic influence upon Delos and Rhenea, local festivals kept some continental characteristics, like the use and reference to the Panatenaic Amphoras.

According to the author, Athenian Panathenaic Amphoras passed through Delos, where mosaics and frescos decoration can point houses of local athletes who won the prizes, to later been placed in Rhenea as votive pieces to Heracles. Thus, it's possible to think in a connective net between islands and Athens though the athletic memories and cults.

In the article "*Parian marble in Koan statuary and utilitarian artifacts of the Hellenistic and Roman period. Finds at the sanctuary of Apollo at Kardamaina (ancient Halasarna) on Kos*", the authors, Georgia Kokkorou-Alevras, Eirene Poupaki, Dimitris Tambakopoulos and Yannis Maniatis, aim to identify the provenance of the marble used in sculptures and objects found in the excavations of the Apolo's sanctuary, chronologically attributed to between the III and II centuries B.C.., and in the posterior bizantinian settlement, built upon the ancient temple, in Halasarna (Kardamaina), Kos, Dodecanese. The results, obtained by acheometric methods, microscopic and macroscopic, applied in pieces of sculptures and marble objects, shows that the major part of the marble utilized in Halarsana was originated from Paros. Thus, the authors conclude that the marble from Paroswas carved in local workshops. It points to the great value given to the Parian marble and the effort of the local elite to spent wealth in such importations. The techniques and archeometric analyses used in this article are examples of the value of that data for provenance studies and localizations of production centers.

The Christianization process of Cyclades is the subject of the article "*The Cyclades in the late antique period. Churches, networks and Christianization*", written by Rebecca Sweetman, Alice Devlin and Nefeli Pirée Iliou. The strategy adopted by the authors was to gather topographic, funerary, architectural and epigraphic data related to churches during the Late Antiquity (400 to 700 A.D.). The data shows strategies used during the archipelago Christianization, like the preference to build churches near ancient pagan sanctuary and in busy areas, a process which seems to had started by networks between the local populations with another areas in Greece. Later, however, such process got local characteristics, and the churches were built in remote areas of the islands.

In "*The Harbour of Minoa Amorgos during the Roman imperial period*", Giorgos Gavalas brings again the debate: Cycladic Islands should be approached like a unity or like independent islands? The author's opinion is answered in the study of the importance of the Minoa harbor in the Amorgos island for the Roman exchanges networks in Cyclades between the II and IV centuries A.D.. He organized, for that reason, a topographic and urbanization development of the harbor area. Thus, buildings found along

excavations point to the existence of workshops, ovens, glass workshops, a public baths, sanctuaries, luxury houses, walls and cemeteries in the harbor area. Chronologically placed between the end of the II century and beginning of the VII century B.C., those buildings give us an image of a planned and developed area near the ancient harbor of Minoa. They also show that the island had a significant role for the connections between east and west Mediterranean during Imperial Roman times.

The subsequent articles are under the last division of the book, Diachronic Approaches. The article "*The Irakleia Caves Exploration Project and the importance of cave research for the archaeology of the Cyclades: A brief note*", written by Fanis Mavridis, Žarko Tankosić and Antonis Kotsonas, open the last bloc. In this article the authors aim to demonstrate the importance of cave studies to the archaeological exploration, showing the partial results of a project named "*Irakleia Caves Exploration Project*". The Project wants to contribute to the register and study of caves of Irakleia, in Cyclades, because that natural formations was poorly explored in that region if compared with other Aegean places. The questions proposed by the project encompass different periods – from Neolithic to Roman Period – and the uses of the caves, as habitations or ritual purpose, in comparison with others regions, mainly Crete. It's important to evaluate that the article approaches the uses of the Cycladic caves by the insularity issues which is one of the aims of the book, bringing a different and new perspective in comparison with the cave studies in others Aegean regions.

In "*Votive and honorific monument offering practice(s) in Delos. Evolution of a social practice in Apollo's sanctuary from archaic times to the Roman era*", written by Frederic Herbin, we have a study of dedication inscriptions placed in statue bases of the Apollo's sanctuary, in Delos. The main objective is to comprehend the evolution of the offering practices on the sanctuary, related to the context of the social and political Delian history in the Archaic, Classical, Independence and Athenian and Roman colonial times. The inscriptions have shown information, like the statues donator's and receivers names and provenance, in votives or honorific statues. In some cases there is the name of the artisan and the circumstance of the donation. Through the article the author shows examples of inscriptions together with parallels in political and social context, where we can see changes in the number, kind and propose of the donators.

In the article "*Ancient Paros: New evidence for its topographical development in light of rescue excavations*", by Yannos Kourayos, the reader can have a glimpse of the development of the ancient Parian polis through the centuries. The data are from XIX's century excavations and 35 years of

rescue excavation made by the Ephorate of Antiquities of Cyclades. The article shows information about the main structures and findings, like habitations, workshops, temples, walls, cemeteries and burials. All data are result of the rescue excavations that bring to light elements of the prehistory and historical periods.

In the article of Lydia Palaiokrassa Koptisa, "*New evidence from the agora of ancient Andros. The city of Andros*", we have new data of the excavations of the ancient homonymous city of the island, Andros, settled in 700 B.C.. The amount of data is big and varied, but the focus is on structures, like temples, churches, walls and buildings from the V century B.C. to the XX century A.D..That information explains uses and the dynamic of the Agora area through the urban development of Andros.

In the article "*Sensory study of vision in the panegyris of Delos: Seeing the sacred landscape and sensing the god*", the author Matteo F. Olivieri, focus on the reconstruction of the sensorial experience of the pilgrims who participated in rituals of the Delos island. The approach uses the methodology of the sensorial studies and focus mainly in the visual experience and in how that sense shaped a cultural image of the Delian cult. The author uses accounts and data about the sensitive impressions during sea travel to Delos, landscape of Delos, natural island formations, anthropic marks and rituals. Such impressions gave different meanings, concepts and feelings through different periods.

Alexandra S. Sfyroera, in her article "*Naxos, the largest Cycladic island with a single polis. A survey through ancient times*", combines literary and epigraphic data with archaeological contexts which point the existence of a single polis in Naxos during prehistory and Antiquity. The polis of Naxos developed in a continuous habitation since Bronze Age, but urbanization and spatial organization began through Geometric Period, passing, after that, during Archaic times, to the establishment of monumental religious buildings of great civic value. The process was kept during Classical and Hellenistic times, but the polis started to decline as a state during the Roman times, losing its organization.

The last article of the book, entitled "*The island of Pholegandros and the graffiti of Chrysospilia cave*", of Vivi Vassilopoulou, brings the explorations and graffiti synthesis found in a cave in Chrysospilia, Pholegandros island, in 1987 and 1989. There are a lot of graffiti written in Antiquity, with names, dates and even provenance of the visitors. The names are written in ancient Greek, most of them are male names and dates from Archaic until Roman times. The author interprets the place as a ritual and religious ceremonial area in Antiquity, the only one in the Aegean, because until know there is

no reference or publications relating to identical areas. Besides, more research is needed in order to learn about the use and activity period of the cave during Antiquity.

The book *Cycladic Archaeology and Research. New approaches and discoveries* is an excellent option for anyone who wants to explore the multiple archaeological and historical contexts of the Cycladic Islands. The publication offers the reader updated data and approaches, presenting scientific production of specialists from different nationalities. Contemporary issues with parallels in the past, such as identity, immigration, natural resource management, climatic changes, subjectivism, ownership, work, economic and political dependence, conflicts, connectivity, integration, religion, urbanization, among others, are distributed on the book's pages under varied perspectives.

Bibliographic references

ANGLIKER, Erica; TULLY, John (Orgs). *Cycladic Archaeology and Research*. New Approaches and Discoveries. Oxford: Archaeopress, 2018.

Recebido: 25 de janeiro de 2020 | Aceito: 24 de fevereiro de 2020

MOORE, KENNETH RYCE (ED.). *BRILL'S COMPANION TO THE RECEPTION OF ALEXANDER THE GREAT.* LEIDEN/BOSTON: BRILL, 2018.

Thiago do Amaral Biazotto[1]

Palavras-chave

Alexandre Magno; Recepções da Antiguidade Clássica; História Antiga.

Parte da conhecida série 'Brill's Companions', *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great* foi publicado 2018, e editado por Kenneth Moore, professor sênior em história das ideias na Teesside University. O volume possui 33 capítulos, que lidam com uma vasta gama de temas, focados na recepção de Alexandre ao longo da história: dos autores antigos à arte helenística, da historiografia moderna ao cinema. O trabalho é dividido em três partes: "Ancient Greek, Roman and Persian Receptions", "Later Receptions in the Near- and Far-East and the Romance Tradition", e "'Modern' and Postmodern Receptions".

O prefácio, escrito pelo editor, explica que mesmo as mais famosas fontes literárias para o estudo de Alexandre – Diodoro, Quinto Cúrcio, Plutarco e Arriano – podem ser interpretadas como recepções, uma vez que foram escritas de 300 a 500 anos após a morte de Alexandre, e, mais importante, são "produtos de seu próprio contexto histórico e cultural" (p. xix) [2]. Ademais, Moore enfatiza que a escolha dos autores pretende abrigar um vasto conjunto de nomes, de acadêmicos de renome internacional a doutores recém-titulados, buscando "fornecer uma nova perspectiva" (p. xx).

A parte 1 começa com "Framing the Debate", novamente de Moore. O objetivo do capítulo é examinar três episódios específicos da carreira de Alexandre, o assassinato de Filipe II (336 a.C.), o arrasar de Tebas por Alexandre (335 a.C.) e o destino de Calístenes de Olinto (327 a.C.), a fim de mostrar os principais problemas relacionados à transmissão textual desses eventos (p. 4). Usando uma abordagem tradicional, a crítica textual alemã das fontes (*Quellenforschung*), juntamente com uma análise historiográfica, Moore nega a culpa de Alexander em todos os episódios.

[1] Doutorando, Universidade Estadual de Campinas

[2] Para os originais em inglês, consultar a versão em inglês desta resenha.

“Attic Orators on Alexander the Great” é escrito por Elias Koulakiotis, professor assistente da Universidade de Ioannina. Examinando os trabalhos de Pseudo-Demóstenes, Demóstenes e Ésquines, Koulakiotis procura mostrar as interpretações desses oradores sobre os assuntos de Alexandre concernentes à Grécia e a Atenas. A conclusão perspicaz de Koulakiotis é que a "maior preocupação dos oradores áticos não se aplica ao indivíduo Alexandre, mas à estilização da figura de líder e conquistador como um arquétipo" (p. 62). Assim, Demóstenes viu Alexandre como uma ameaça ao regime democrático de Atenas, uma vez que os atos do conquistador subvertem as "estruturas e valores políticos e sociais tradicionais" (p. 63). Já para Ésquines, Alexander "representou o protótipo positivo de um novo tipo de cidadão: (...) o homem perfeito (que) percebe o sistema de valores da pólis" (p. 62).

“The Reception of Alexander’s Father Philip II of Macedon”, de Sabine Müller, professora da Universidade de Marburg, é o terceiro capítulo. A contribuição de Müller é demonstrar as mudanças na imagem de Filipe durante o período clássico. Começando com uma visão positiva, visto como um "verdadeiro governante macedônio", ao contrário da "política persa" de seu filho, Filipe lentamente desaparece na sombra de Alexandre, e seu principal papel passa a ser o de apoiar a grandeza do conquistador. De certa forma, essa situação continua até os dias de hoje, de modo que a conclusão central do capítulo é: “mesmo quando Filipe foi tratado por si próprio, o assunto de Alexandre estava implícito e não pôde ser evitado. Assim, independentemente da imagem de Filipe, o rótulo de "pai de Alexandre, o Grande" estava impresso de forma indelével na memória cultural "(p. 91).

“The Reception of Alexander in the Ptolemaic Dynasty” é o título do capítulo de John Holton, professor na Universidade de Newcastle. Seu principal objetivo é "explorar o papel de Alexandre na autoformação ideológica dos monarcas ptolomaicos", usando como fonte principal o décimo sétimo idílio de Teócrito, escrito *c.* 270 a.C., e dirigido a Ptolomeu II Filadelfo (p. 98). Entre outros assuntos, o poema mostra Ptolomeu I, Alexandre e Hércules como ancestrais da linhagem ptolomaica, reforçando o passado glorioso da dinastia e criando uma visão positiva dos feitos de Alexandre (p.115).

“Alexander after Alexander: Macedonian Propaganda and Historical Memory in Ptolemy and Aristobulus’ Writings” foi escrito por Giuseppe Squillace, professor associado da Universidade da Calábria. Ptolomeu e Aristóbulo seguiram Alexander na campanha asiática, fornecendo um "argumento da autoridade" para seus escritos. No entanto, eles não imunes à "fabricação de propaganda", como Squillace mostra no episódio do nó

górdio, registrado por Arriano, principal colecionador dos fragmentos de Ptolomeu e Aristóbulo (p. 126).

Olga Palagia, professora de arqueologia clássica, Emérita, da National and Kapodistrian University of Athens, é autora de "The Reception of Alexander in Hellenistic Art". O estudo trata dos retratos do conquistador no período helenístico. Palagia divide suas fontes em dois grupos: "os criados durante a vida de Alexandre e seus contemporâneos (c. 323 - 280 a. C.) e aqueles feitos depois que toda a memória viva do conquistador havia cessado (c. 280 – 30 a.C.)" (p. 141) Em geral, os primeiros tendem a ser mais "realistas" e os últimos mais "idealizados", como mostra Palagia ao longo de seu estudo. Assim, conclui: "sua imagem em evolução (de Alexandre) passou do realismo ao rejuvenescimento e deificação sem perder seu apelo como a personificação do jovem herói conquistador (p. 159).

"Metalexandron: Receptions of Alexander in the Hellenistic and Roman Worlds" é a contribuição de Shane Wallace, professor no Trinity College Dublin, e explora três aspectos da recepção de Alexandre: "alegações inventadas ou falsas de contato com Alexandre; recepção local em três cidades: Éfeso, Ílium e Roma e a sobrevivência cultos a Alexandre do século III a.C. ao século III d.C." (p. 163). Cruzando os resultados desses tópicos, Wallace conclui que as recepções de Alexander tendem a ser "localmente fundamentadas" e "frequentemente operadas dentro do repertório de técnicas que um governante possuía para se envolver com uma cidade ou comunidade em questão" (p. 188).

"Alexander between Rome and Persia: Politics, Ideology, and History", de Jake Nabel, graduado pela Cornell University, é o próximo capítulo. Devido à rivalidade entre romanos e sassânidas, algumas fontes iranianas descrevem Alexandre como "o César de Roma" (p. 205). Portanto, os textos zoroástricos costumam ser hostis à imagem de Alexandre (p. 206). Os romanos, por sua vez, também se apresentaram como sucessores de Alexandre, especialmente quando lutavam contra os povos da Ásia, assim, conclui Nabel, "a memória do macedônio nunca era estática ou incontestada, e seu reinado sempre seria avaliado de várias formas" (p. 224).

"Sons of Heracles: Antony and Alexander in the Late Republic" é de Kyle Erickson, diretor da Escola de Clássicos da University of Wales. Para Erickson, é possível fazer uma analogia entre o macedônio e o romano, pois ambos "olharam para as origens familiares divinas e, ao longo de suas vidas, se ligaram a Hércules e Dioniso" (p. 271). No entanto, a *imitatio Alexandri* de Antônio não foi totalmente bem-sucedida, pois suas tentativas

de conquistar os partos fracassaram, embora ele tenha triunfado em suas investidas de "reorganizar o Oriente em possessão familiar" (p. 271).

O décimo primeiro capítulo é "The Ambivalent Model: Alexander in the Greek World between Politics and Literature (1st Century BC/ beg. 1st Century AD)", de Federicomaria Muccioli, professor da Universidade de Bolonha. Seu objetivo é "investigar a fortuna de Alexandre do século I a.C. até o início do primeiro século d.C. no mundo grego sob domínio romano" (p. 275). Nesse cenário, a imagem de Alexandre era ambivalente: às vezes vista como libertadora dos gregos contra o poder romano, às vezes como um modelo de tirano, especialmente para escritores romanos como Cícero.

O próximo estudo, "The Latin Alexander: Constructing Roman Identity", de Dawn L. Gilley, professor associado da Northwest Missouri State University, trata dos mesmos tópicos. O autor enfatiza o uso de Alexandre, por romanos como Tito Lívio, para discutir temas como imperialismo, embriaguez e violência (p. 310).

"Alexander the Great in Seneca's Works and in Lucan's Bellum Civile", de Giulio Celotto, doutor pela Florida State University, lida novamente com o *topos* 'escritores latinos versus Alexandre'. A conclusão desse capítulo é a seguinte: "enquanto Sêneca aceita a instituição do império e acredita que os imperadores podem ser bons, desde que exerçam virtude, Lucano pensa que a monarquia é inerentemente uma forma perversa de governo, e que todos os imperadores, incluindo Nero, são tiranos" (p. 348).

"Plutarch's Alexander", de Sulochana Asirvatham, professora associada da Montclair State University, explora a biografia de Alexandre escrita por Plutarco, destacando a idealização do conquistador nesse texto. Para Asirvatham, a *Vita Alexandri* é melhor compreendida quando analisada em seu próprio contexto; portanto, a principal conclusão do capítulo é: "o Alexandre de Plutarco é o único conquistador mundial que permaneceu 'não conquistado'- ou seja, insuperável - até o presente trajânico" (p. 373).

A parte 2 começa com "Alexander in the Jewish tradition: From Second Temple Writings to Hebrew Alexander Romances", escrito por Aleksandra Klęczar, professora associada da Universidade Jagiellonian. Começando com o Livro de Daniel, Os Oráculos Sibilinos e 1 Livro dos Macabeus, a imagem de Alexandre na tradição judaica ganhou um grande impulso quando, no final da Idade Média, "surgiram várias versões hebraicas do *Romance de Alexandre*" (p. 380.). A principal conclusão do capítulo é: "(...) mostrando Alexandre aceitando as Escrituras, tradições e costumes judaicos e apresentando-o como compatível com o modo de vida judaico, os autores, redatores e compositores dos textos judaicos de Alexandre o

aceitam como seu (...) e, mostrando sua importância e glória, exaltam a grandeza da cultura, sociedade e religião judaicas (p. 397).

"Jews, Samaritans and Alexander: Facts and Fictions in Jewish Stories on the Meeting of Alexander and the High Priest" é escrito por Meir Ben Shahar, professor de história judaica na Hebrew University, e destaca o suposto encontro entre Alexandre e o sumo sacerdote, descrito em algumas fontes judaicas, como Flávio Josefo e a literatura rabínica. Em resumo, a principal contribuição de Ben Shahar é mostrar como, na tradição judaica, Alexander pode assumir diferentes recepções.

"The Reception of Alexander the Great in Roman, Byzantine and Early Modern Egypt" tem dois autores: Agnieszka Wojciechowska (professor assistente da Universidade de Wrocław) e Krzysztof Nawotka (professor da Universidade de Wrocław). As chaves do capítulo são uma versão copta do *Romance de Alexandre* e os retratos de Alexandre encontrados no Egito. Essas fontes, assim como alguns escritores árabes, lidam com uma série de lendas envolvendo o conquistador, especialmente seu desejo de ser enterrado em Siuá. Portanto, a suposta localização da tumba de Alexandre no Egito é um tópico importante desse capítulo.

"Byzantine Views on Alexander the Great" é escrito por Corinne Jouanno, professora na University of Caen. A autora explica que as obras de Plutarco foram os textos mais conhecidos sobre Alexandre em Bizâncio. Como a reputação de Plutarco era, em primeiro lugar, a de um moralista, suas visões éticas sobre Alexandre foram mais difundidas do que sua biografia do rei macedônio. Jouanno conclui que as opiniões de Alexandre em Bizâncio foram positivas, no entanto, reservas são encontradas com mais frequência em textos eruditos, como panegíricos imperiais (p. 472).

Jaakkojuhani Peltonen, pesquisador da Universidade de Tampere, é o autor de "Church Fathers and the Reception of Alexander the Great". O primeiro autor cristão a mencionar Alexandre é Taciano, "que liga o retrato crítico da carreira de Alexandre à crítica de Aristóteles e da filosofia 'pagã'" (p. 480). Taciano é seguido por Tertuliano, que, apesar de comparar Aristóteles e os cristãos em *modestia*, critica Alexandre por não seguir os ensinamentos do mestre (p. 483). Eusébio compara Alexandre e Constantino, criticando o macedônio (p. 487). Alguns autores cristãos, no entanto, eram favoráveis ao conquistador, como Jerônimo.

"Medieval and Renaissance Italian Receptions of the Alexander Romance Tradition" foi escrito por Barbara Blythe, professora assistente do Wheaton College. A autora afirma que a maioria das lendas de Alexandre na Itália estava relacionada a episódios do *Romance de Alexandre*, como o vôo

celestial e a descida ao fundo do mar. Essas imagens aparecem em mosaicos e fontes textuais. No entanto, os dois maiores escritores italianos do período, Dante e Petrarca, foram críticos ferozes do macedônio (p. 513).

"Syriac and Persian Versions of the Alexander Romance" é outra contribuição de Krzysztof Nawotka. O aspecto mais notável da versão siríaca, segundo Nawotka, é que o texto traz tanto referências a deuses pagãos quanto alusões ao cristianismo. As últimas palavras de Dario, por exemplo, são as mesmas usadas por Jesus em Lucas (23.46) (p. 526).

A parte 3 começa com "Alexander and Napoleon", de Agnieszka Fulińska, doutora em Literaturas Modernas na Universidade Jagiellonian. A principal contribuição do capítulo é mostrar como Napoleão tentou se apresentar como um novo Alexandre, e como o imperador francês, em suas cartas, costumava se comparar a Aníbal, César, Pirro e Alexandre (p. 577).

"The Men Who Would be Alexander: Alexander the Great and His Graeco-Bactrian Successors in the Raj" é de Rachel Mairs, professora da University of Reading, e explora a percepção de Alexandre na Índia colonial, começando com "O homem que queria ser rei", de Kipling (1888), até os aos dias de hoje, quando algumas comunidades no Afeganistão (Kalash) receberam investimentos de ONGs gregas para se apresentarem como descendentes de Alexandre, devido, segundo Mairs, a "imperativos econômicos" (p. 592).

"Receptions of Alexander in Johann Gustav Droysen", de Josef Wiesehöfer, professor da Universidade de Kiel, é uma introdução esclarecedora à vida e às obras de Droysen, famoso por criar o conceito de helenismo. No entanto, o principal objetivo desse capítulo é mostrar como Droysen esboçou suas teses inspirado por outros autores, como John Gillies, e até Montesquieu e outros iluministas franceses (pp. 605-6).

"The Unmanly Ruler: Bagoas, Alexander's Eunuch Lover, Mary Renault's The Persian Boy, and Alexander Reception" foi escrito por Elizabeth Baynham, professora sênior da Universidade de Newcastle, e Terry Ryan, colega de Baynham. Os autores analisam todos os tipos de fontes sobre Bagoas, o eunuco persa que inspirou Mary Renault em seu romance histórico *O garoto persa* (1972). Além dessa questão, o estudo é proficiente em demonstrar os métodos da Renault (p. 624).

"Alexander's Image in German, Anglo-American and French Scholarship from the Aftermath of World War I to the Cold War" foi escrito por Reinhold Bichler, professor da Universidade de Innsbruck. Lidando com uma ampla gama de cenários, Bichler destaca algumas abordagens de

Alexandre feitas por historiadores nazistas. Berve, por exemplo, elogiou Alexandre por conta de sua preocupação com a "pureza das raças" (p. 645). Schachermeyr, por outro lado, culpou o conquistador por causa de sua "degeneração do elemento nórdico" na etnicidade grega (p. 646). No Reino Unido, a interpretação mais famosa de Alexandre foi a "irmandade do homem", de W. W. Tarn, conceito criado em clara conexão com o império britânico. Finalmente, na França, a ideia de helenização foi generalizada, como mostram as obras de Jouguet (p. 666).

"Alexander as Glorious Failure: The Case of Robert Rossen's Alexander the Great (1956)", de Alastair Blanshard, professor sênior da Universidade de Sydney, tenta explicar o fracasso do filme de Rossen. A hipótese mais ambiciosa de Blanshard é que a ausência de um texto de Shakespeare sobre Alexandre, que poderia explicar o contexto do filme aos espectadores, justifica esse fracasso (p. 691).

Margaret Butler, do Ralston College, escreve "Go East, Young Man: Adventuring in the Spirit of Alexander". O capítulo trata de turistas e acadêmicos que tentam seguir as rotas da expedição de Alexandre na Ásia. O estudo dá atenção especial ao documentário "In the Footsteps of Alexander" (BBC), apresentado por Michel Wood, historiador e documentarista, que seguiu a trilha de Alexandre guiado pelos escritos de Arriano e Cúrcio (p. 707).

"The Great Misstep: Alexander the Great, Thais, and the Destruction of Persepolis", de Alex McAuley, professor da Universidade de Cardiff, analisa o papel da cortesã ateniense Thais no infame episódio da queima de Persépolis. O estudo analisa a longa duração da imagem de Thais no Ocidente, vista primeiramente como um vilã da carreira de Alexandre, até os dias atuais, quando sua imagem é usada por sites de namoro na Rússia (pp. 732-33).

"Avoiding Nation Building in Afghanistan: An Absent Insight from Alexander", escrito por Jason Warren, professor assistente no U.S. Army War College, é o capítulo mais fraco do volume. O pouco uso da bibliografia especializada - apenas seis obras são citadas - ajuda a explicar algumas interpretações questionáveis, por exemplo: "no final da década de 1970, o império soviético, herdeiro dos Romanov, talvez procurasse uma distração do domínio autocrático em casa" (p 745).

"The Artist as Art Historian: Some Modern Works on Alexander", de Ada Cohen, professora de história da arte no Dartmouth College, é um interessante ensaio sobre a recepção de Alexandre por artistas modernos, especialmente quando são analisadas as questões políticas entre a Grécia e

a Macedônia do Norte. São estudados trabalhos como os de John Steell, George Zlatanis, Nikolaus Dogoulis e Evangelos Moustakas.

"Alexander the Great Screaming Out for Hellenicity: Greek Songs and Political Dissent" é um trabalho de Guendalina Taietti, doutora na Universidade de Liverpool. O conteúdo das letras analisadas por Taietti é bastante variado, desde: "a polaridade entre os gregos culturalmente superiores e os bárbaros violentos e sem instrução, e a invencibilidade de Alexander no campo de batalha e o gosto pelo conhecimento (p. 769) até o "contraste entre a vida miserável do homem grego moderno e a força de Alexandre" (p. 797).

"The Conscience of the King: Alexander the Great and the Ancient Disabled" fecha o volume e é escrito por Alexandra Morris, graduada em museologia na New York University. Ela estuda as controvérsias em torno da sucessão de Alexander, especialmente envolvendo seu meio-irmão Arrideu. O capítulo lança luz sobre a possível doença mental de Arrideu, e como esse aspecto interfere na recepção do irmão de Alexandre no mundo ocidental (p. 841).

Dada a extensão do volume, é impossível analisar cada capítulo em detalhes. No entanto, apesar de sua extensão, a obra se ressente de estudos sobre temas como os filmes de Modi e Stone sobre Alexandre, bem como a imagem do conquistador no Alcorão. No geral, em que pese à ausência desses temas, o nível do compêndio é excelente e, a meu ver, os melhores capítulos são os de Palagia, Klęczar e Bichler. Na leitura integral ou na consulta a um estudo específico, o leitor pode fazer bom uso do trabalho.

Referências bibliográficas

MOORE, Kenneth Ryce (ed.). *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great.* Leiden/Boston: Brill, 2018.

Received: January 25, 2020 | Accepted: February 24, 2020

MOORE, KENNETH RYCE (ED.). *BRILL'S COMPANION TO THE RECEPTION OF ALEXANDER THE GREAT.* LEIDEN/BOSTON: BRILL, 2018.

Thiago do Amaral Biazotto[1]

Key-Words

Alexander the Great; Classical reception studies; Ancient History

Part of the well-known 'Brill's Companions' series, Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great was published in 2018, and was edited by Kenneth R. Moore, Senior Lecturer in the History of Ideas at Teesside University. The volume have 33 chapters, which deal with a wide range of subjects, focused in the reception of Alexander through history: from ancient authors to hellenistic art, from modern historiography to cinema. The work is divided in three parts: "Ancient Greek, Roman and Persian Receptions", "Later Receptions in the Near- and Far-East and the Romance Tradition", and "'Modern' and Postmodern Receptions".

The preface, by the volume's editor, explains that even the most famous literary sources for the study of Alexander – Diodorus, Quintus Curtius, Plutarch and Arrian - can be interpretaded as reception, since all they were written 300 to 500 years after Alexander's death, and, most important, they are "product of his own era and cultural/historical context" (p. xix). Moore, moreover, streses that the choice of the authors intents to include a vast variety of names, from academics with worldwide renown to recent PhDs, trying to "provide a fresh perspective" (p. xx).

Part 1 starts with "Framing the Debate", again by Moore. The chapter's aim is to look closely at three selected episodes of Alexander's career, the murder of Philip II (336 BC), the razing of Thebes by Alexander (335 BC) and the fate of Callisthenes of Olynthus (327 BC), in order to show the main problems concerning the textual transmission of theses events (p. 4). Using a traditional approach, the german textual criticism of sources (*Quellenforschung*), alongside with a historiographical analysis, Moore denies Alexander's guilty in all episodes.

"Attic Orators on Alexander the Great" is written by Elias Koulakiotis, Assistant Professor at the University of Ioannina. Examining the works of

[1] PhD Student, University of Campinas.

Pseudo-Demosthenes, Demosthenes and Aeschines, Koulakiotis seeks to shows these orators' interpretations on Alexander's matters concerning Greece and Athens. Koulakiotis' insightful conclusion is that the Attic orators' "greatest concern does not apply to the individual Alexander, but to the stylization of the figure of leader and conqueror as an archetype" (p. 62). Thus, Demosthenes saw Alexander as a threat to Athens' democratic regime, since the conqueror's acts subvert the "traditional political and social structures and values" (p. 63). For Aeschines, Alexander "represented the positive prototype of a new kind of citizen: (...) the perfect man (who) realizes the value-system of the polis" (p. 62).

"The Reception of Alexander's Father Philip II of Macedon", by Sabine Müller, Professor at Marburg University, is the third chapter. Müller's contribution is to demonstrate the changes on Philip's image through classical period. Starting with a positive view, seen as a 'true macedonian ruler' on the contrary of his son's 'persian policy', Philip, slowly, fades in Alexander's shadow, and his major role becames to support the conqueror's greatness. In a way, this situation continues nowdays, so the chapter's central conclusion is: "Even when Philip was treated in his own right, the subject of Alexander was implicit and could not be avoided. Thus, no matter what image of Philip occurred, the label of being 'the father of Alexander the Great' was imprinted indelibly on the cultural memory" (p. 91).

"The Reception of Alexander in the Ptolemaic Dynasty" is the title of John Holton's chapter, Lecturer at Newcastle University. His principal aim is to "to explore the role of Alexander in the ideological self-fashioning of the Ptolemaic monarchs", using as a major source Theocritus' seventeenth Idyll, written c. 270 BC, and addressed to Ptolemy II Philadelphus (p. 98). Among other subjects, the poem shows Ptolemy I, Alexander, and Heracles as ancestors of the Ptolemaic royal line, reinforcing the dynasty's glorious past, and creating a positive view of Alexander's deeds (p.115).

"Alexander after Alexander: Macedonian Propaganda and Historical Memory in Ptolemy and Aristobulus' Writings" is written by Giuseppe Squillace, Associate Professor at the University of Calabria. Ptolemy and Aristobulus followed Alexander in the Asian campaign, providing an 'argument from authority' for their writings. However, they are not imunne to 'propaganda fabrication', as Squillace shows in the episode of the Gordian knot, recorded by Arrian, the main collector of Ptolemy's and Aristobulus' fragments (p. 126).

Olga Palagia, Professor of Classical Archaeology, Emerita, at the National and Kapodistrian University of Athens, is the author of "The Reception of

Alexander in Hellenistic Art". The study deals with the conqueror's portraits in the Hellenistic period. Palagia divides her sources in two groups: "those created within Alexander's and his contemporaries lifetimes (c. 323 – 280 BC), and those created after all living memory of the conqueror had ceased" (c. 280–30 BC) (p. 141). In general, the former ones tend to be more 'realistic', and the latter ones more 'idealized', as Palagia shows over her study. Thus, Palagia concludes: "His (Alexander's) evolving picture passed from realism to rejuvenation and deification without losing its appeal as the embodiment of the youthful conquering hero" (p. 159).

"Metalexandron: Receptions of Alexander in the Hellenistic and Roman Worlds" is the contribution by Shane Wallace, Lecturer at Trinity College Dublin, and explores three aspects of Alexander's reception: "invented or false claims to contact with Alexander; local reception in three cities: Ephesus, Ilium, and Rome, and the afterlife of Alexander cults from the third century bc to the third century AD" (p. 163). Crossing the results of these topics, Wallace concludes that the receptions of Alexander tend to be "locally grounded", and "frequently operated within the repertoire of techniques that a ruler had for engaging with a subject city or community" (p. 188).

"Alexander between Rome and Persia: Politics, Ideology, and History", by Jake Nabel, graduated student at Cornell University, is the next chapter. Due the rivalry between Romans and Sassanids, some Iranian sources depict Alexander as 'the Ceasar from Rome" (p. 205). So, the Zoroastrian texts are often hostile to Alexander's image (p. 206). The Romans, for their part, also presented themselves as Alexander's successors, especially when fighting the peoples of Asia, so, concludes Nabel, "the memory of the Macedonian was never static or uncontested, and his kingship would always be variously assessed" (p. 224).

James Mullen, PhD at Newcastle University, writes "Beyond Persianization: The Adoption of Near Eastern Traditions by Alexander the Great". The author proposes that the Alexander's adoption of Persian clothing and obeisance in his court are part of a larger agenda of "continuum of engagements with local traditions". Mullen argues that the representations of Alexander in "pharaonic style in Egypt", and his "entry into Babylon and compliance with Chaldean diviners" (pp. 247-8) are also an important part of this process. "Persianization", therefore, is an inappropriate term for dealing with Alexander's adoption of foreign customs.

"Sons of Heracles: Antony and Alexander in the Late Republic" is written by Kyle Erickson, Head of School of Classics at the University of Wales. For Erickson, it is possible to make an analogy between the Macedonian and the Roman characters since both "looked back to divine familial origins and throughout their lives linked themselves to both Heracles and Dionysus" (p. 271). However, Antony's imitatio Alexandri was not totally successful, since his attempts to conquest the Parthians failed, though Antony was triumphant in his attempts" to reorganize the east into a familiar possession" (p. 271).

The eleventh chapter is "The Ambivalent Model: Alexander in the Greek World between Politics and Literature (1st Century BC/ beg. 1st Century AD)", by Federicomaria Muccioli, Professor at the University of Bologna. Its aim is to "to investigate the fortune of Alexander from the 1st Century BC till the beginning of the 1st AD in the Greek world under Roman domination" (p. 275). In this scenario, Alexander's image was ambivalent: sometimes seen as the Greek's liberator against Roman power, sometimes seen as a model of tyrant, specially for Roman writters like Cicero e Seneca.

The next study, "The Latin Alexander: Constructing Roman Identity", by Dawn L. Gilley, Associate Professor at Northwest Missouri State University, deals with the same topics. The author emphasizes the use of Alexander, by Romans such as Livy, to discuss themes like imperialism, drunkenness and violence (p. 310).

"Alexander the Great in Seneca's Works and in Lucan's Bellum Civile", by Giulio Celotto, PhD in at Florida State University, deals again with the topos 'latin writters versus Alexander'. The conclusion of this chapter goes as it follows: "while Seneca accepts the institution of the Empire and believes that emperors can be good, provided that they exercise virtue, Lucan thinks that monarchy is inherently a wicked form of government, and that all emperors, including Nero, are tyrants" (p. 348).

"Plutarch's Alexander", by Sulochana Asirvatham, Associate Professor at Montclair State University, explores Alexander's biography written by Plutarch, highlighting the conqueror's idealization in this text. For Asirvatham, the Vita Alexandri is better understood when analyzed in its own context, therefore, the chapter's major conclusion is: "Plutarch's Alexander is the only world conqueror who has remained "unconquered"—that is, unsurpassed—even into the Trajanic present (p. 373)".

Part 2 starts with "Alexander in the Jewish tradition: From Second Temple Writings to Hebrew Alexander Romances", written by Aleksandra

Klęczar, Associate Professor at the Jagiellonian University. Starting with the Book of Daniel, Sibylline Oracles, and the first book of the Maccabees, Alexander's image in the Jewish tradition gained a great impulse when, in the late Middle Ages, "a number of Hebrew versions of the Alexander Romance emerged" (p. 380.). The chapter's main conclusion is: "(...) by showing Alexander accepting Jewish Scriptures, traditions and customs and by presenting him as compliant to the Jewish way of life, the authors, redactors and composers of the Jewish Alexander texts accept him (...) as his own and, by showing his importance and his glory, exalt the greatness of the Jewish culture, society and religion (p. 397).

"Jews, Samaritans and Alexander: Facts and Fictions in Jewish Stories on the Meeting of Alexander and the High Priest" is written by Meir Ben Shahar, Professor of Jewish History at the Hebrew University, and highlights the supposed meeting bewteen Alexander and the High Priest, described in some Jewish sources, like Josephus and rabbinic literature. To sum up, Ben Shahar's main contribution is to show how, in the Jewish tradition, Alexander can assume different receptions.

"The Reception of Alexander the Great in Roman, Byzantine and Early Modern Egypt" have two authors: Agnieszka Wojciechowska (Assistant Professor at the University of Wrocław) and Krzysztof Nawotka (Professor of Ancient History at the University of Wrocław). The chapter's sources are a Coptic version of the Alexander Romance and the portratis of Alexander found in Egypt. Theses sources, as well as some Arabic writters, deal with a series of legends involving Alexander, especially his desire to be buried in Siwa. Therefore, the supposed location of Alexander's tomb in Egypt is an important topic of this chapter.

"Byzantine Views on Alexander the Great" is written by Corinne Jouanno, Professor at the University of Caen. The author explains that Plutarch's works were the best known texts about Alexander in Byzantium. Since Plutarch's reputation was first and foremost that of a moralist, his ethical views on Alexander were more widely diffused than his biography of the Macedonian king. Jouanno concludes that Alexander's views in Byzantium were positive, however, reservations are found more frequently in learned works, like imperial panegyrics (p. 472).

Jaakkojuhani Peltonen, researcher at the University of Tampere, is the author of "Church Fathers and the Reception of Alexander the Great". The first Christian author to mention Alexander is Tatian, "which connects the critical portrait of Alexander's career to the critique of Aristotle and 'pagan' philosophy" (p. 480). Tatian is followed by Tertullian, which, although comparesing Aristoteles and the Christians in *modestia*, criticizes

Alexander for not following the master's teachings (p. 483). Eusebius compares Alexander and Constantine, criticizing the Macedonian (p. 487). Some Christian authors, however, were favorable to Alexander, such as Jeronimo.

"Medieval and Renaissance Italian Receptions of the Alexander Romance Tradition" is written by Barbara Blythe, Visiting Assistant Professor at Wheaton College. The author states that mostly of Alexander's legends in Italy were connected with episodes from the *Alexander Romance*, like the celestial flight and the descent to the bottom of the sea. These imagens appear in mosaics and textual sources. However, the two greatest Italian writers of the period, Dante and Petrarch, were fierce critics of the macedonian (p. 513).

"Syriac and Persian Versions of the Alexander Romance" is another contribution by Krzysztof Nawotka. The most notable aspect of the Syriac version, according to Nawotka, is that the text bears both references to pagan gods and allusions to Christianity. Darius' last words, were the same ones used by Jesus in Luke (23.46) (p. 526).

Part 3 starts with "Alexander and Napoleon", by Agnieszka Fulińska, PhD in Modern Literatures at Jagiellonian University. The chapter's main contribution is to show how Napoleon tried to present himself as a new Alexander, and how the French emperor, in his letters, used to compare himself with Hannibal, Caeser, Pyrrhus, and Alexander (p. 577).

"The Men Who Would be Alexander: Alexander the Great and His Graeco-Bactrian Successors in the Raj" is by Rachel Mairs, Lecturer at the University of Reading, and explores Alexander's recception in colonial India, staring with Kipling's The Man Who Would be King (1888), and reaching nowdays, when some communities in Afghanistan (Kalash) have received investment from Greek NGOS to present themselves as Alexander's descendes, due, according to Mairs, "economic imperatives" (p. 592).

"Receptions of Alexander in Johann Gustav Droysen", by Josef Wiesehöfer, Professor at the University of Kiel, is an enlightening introduction to the life and works of Droysen, famous for created the concept of Hellenism. However, the major aim of this chapter is to show how Droysen drew his theses inspired by other authors, like John Gillies, and even Montesquieu and other french illuminists (pp. 605-6).

"The Unmanly Ruler: Bagoas, Alexander's Eunuch Lover, Mary Renault's The Persian Boy, and Alexander Reception" is written by Elizabeth

Baynham, Senior Lecturer at the The University of Newcastle, and Terry Ryan, Baynham's colleague. The authors analyze all kinds of sources about Bagoas, the Persian eunuch who inspired Mary Renault in his historical novel The Persian Boy (1972). Beyond this question, the study is proficient in demonstrating Renault's methods (p. 624).

"Alexander's Image in German, Anglo-American and French Scholarship from the Aftermath of World War I to the Cold War" is written by Reinhold Bichler, Professor at the University of Innsbruck. Dealing with a wide range of scenarios, Bichler highlights some approachts to Alexandre made by nazi-historians. Berve, for example, praised Alexander because of his concern with 'purity of races' (p. 645). Schachermeyr, on the other hand, blamed the conqueror because of his "degeneration of the Nordic element" in Greek ethnicity (p. 646). In the UK, Alexander's most famous interpratation was W. W. Tarn's "brotherhood of man", concept created in clear connection with the British empire. Finally, in France, the idea of hellenization was widespread, as shown by Jouguet's works (p. 666).

"Alexander as Glorious Failure: The Case of Robert Rossen's Alexander the Great (1956)", by Alastair Blanshard, Senior Lecturer at the University of Sydney, tries to explain the flop of Rossen's movie. Blanshard's most ambitious hypothesis is that the absence of a Shakespeare text on Alexander, which could explain the context of the film to viewers, justifies this failure (p. 691).

Margaret Butler, Fellow of Ralston College, writtes "Go East, Young Man: Adventuring in the Spirit of Alexander". The chapter deals with tourists and academics who try to follow the routes of Alexander's expedition in Asia. The study gives attention to the documentary "In the Footsteps of Alexander" (BBC), presented by Michel Wood, historian and documentary filmmaker, who followed Alexander's trail guided by Arrian's and Curtius' writings (p. 707).

"The Great Misstep: Alexander the Great, Thais, and the Destruction of Persepolis", by Alex McAuley, Lecturer at the Cardiff University, analyzes the role of Athenian courtesan Thais in the infamous episode of Persepolis' burning. The study reviews the long duration of Thais' image in the West, seen firstly as a villain of Alexander's career, to the present day, when his image is used by Russian dating sites (pp. 732-33).

"Avoiding Nation Building in Afghanistan: An Absent Insight from Alexander", written by Jason Warren, Assistant Professor at the U.S. Army War College, is the volume's weakest chapter. The low use of specialized bibliography - only six works are cited - helps explain some questionable

interpretations, for example: "in the late 1970s, the Soviet empire, heir to the Romanovs, perhaps sought a distraction from autocratic rule at home" (p. 745).

"The Artist as Art Historian: Some Modern Works on Alexander", by Ada Cohen, Professor of Art History at Dartmouth College, is an interesting essay on Alexander's reception by modern artists, especially when the political issues between Greece and North Macedonia are analyzed. The works of John Steell, George Zlatanis, Nikolaus Dogoulis and Evangelos Moustakas are studied.

"Alexander the Great Screaming Out for Hellenicity: Greek Songs and Political Dissent", is a work by Guendalina Taietti, PhD in University of Liverpool. The lyrical content analyzed by Taietti is quite varied, from: "the polarity between the culturally superior Greeks and the uneducated, violent barbarians, and Alexander's invincibility on the battlefield and fondness for knowledge (p. 769) to the "contrast between the wretched life of the Modern Greek man and the mightiness of Alexander" (p. 797).

"The Conscience of the King: Alexander the Great and the Ancient Disabled" closes the volume, and is written by Alexandra Morris, undergraduated in Museum Studies at New York University. She studies the controversies surrounding Alexander's succession, especially involving his half brother Arrhidaeus. The chapter sheds light on Arrhidaeus' possible mental illness, and how this aspect interferes in the reception of Alexander's brother in the Western world (p. 841).

Given the volume's extent, it is impossible to analyze each chapter in detail. However, despite its length, the volume misses chapters addressing themes such as Modi and Stone's movies on Alexander, as well as Alexander's image in the Quran. Overall, though these lapses, the companion's level is excellent, and, to my view, the best chapters are the ones by Palagia, Klęczar, and Bichler. In full reading, or consulting a particular study, the reader can make good use of the work.

Bibliographic references

MOORE, Kenneth Ryce (ed.). *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great*. Leiden/Boston: Brill, 2018.

Recebido: 14 de março de 2020 | Aceito: 09 de abril de 2020

FOSTER, BENJAMIN R. THE AGE OF AGADE. INVENTING EMPIRE IN ANCIENT MESOPOTAMIA. NEW YORK: ROUTLEDGE, 2016. 438 p. ISBN: 978-1-138-90971-7

Alexandre Galvão Carvalho[1]

Palavras-chave

Mesopotâmia; Acádia; Benjamin Foster.

O renomado assiriólogo Benjamin Foster apresenta, nesta ambiciosa obra, um painel amplo, detalhista e instigante do primeiro império do mundo, o Império Acadiano (2334-2193 a.e.c.). Investigando e se perguntando sobre a história política e social; a cultura material, vida cotidiana, espiritualidade, artes e letras; o legado da era de Acádia e os motivos da sobrevivência em épocas posteriores desse período, Foster se propõe a mergulhar, em sua interpretação, nas variadas fontes textuais e arqueológicas, explorando análise de superfícies, plantas baixas, enterros, cerâmica, crônicas e coleções de utensílios. Apesar de afirmar que seu trabalho é de cunho documental e descritivo, em vez de explicações de causas e efeitos, o autor se posiciona em relação a debates no seio da historiografia acerca do período, mesmo procurando sempre apresentar todas as visões acerca dos temas abordados. O fascínio que o Império Acadiano exercia sobre a sociedade mesopotâmia posterior e mesmo sobre outras sociedades do Antigo Oriente Próximo é interrogado neste livro pela diferenciação entre a dinastia acadiana e suas realizações. Traçar este percurso não é fácil, pois o autor deixa claro que as evidências, apesar de ricas, são fragmentadas, reescritas e mesmo esmagadas pelas gerações posteriores.

Foster define a Era Acadiana, no seio da longa história da Mesopotâmia, por meio de uma aceleração cultural e política inicial, com um clímax no meio e uma desintegração abrupta de sua ordem política, separando de forma incisiva o que havia antes e o que veio depois. Logo no primeiro capítulo, Foster descreve a *Ascensão e queda do Império Acádio* por meio da biografia dos grandes reis da dinastia acadiana, destacando suas realizações e seus legados. Contudo, o autor fica nos devendo uma explicação mais geral acerca desse aparecimento e sua abrupta queda, como por exemplo: diferenciação entre sul e norte em relação à

[1] Professor Pleno - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, Brasil. E-mail: galvaocarvalho@uol.com.br.

organização política da Mesopotâmia; os elementos culturais sumerianos, que já se constituíam em um poderoso elemento agregador pré-acadiano e as deficiências das *esferas de interação* do estado acadiano, motivo de várias rebeliões, elemento poderoso de sua queda. Essas questões poderiam enriquecer a análise de Foster, mesmo que ele não se propusesse a isso.

No segundo capítulo, Benjamin Foster apresenta um quadro amplo da sociedade acadiana, ressaltando o desenvolvimento de uma elite, administrativa e militar, que assegurou os principais recursos materiais do império, em particular, por meio da posse de terras em uma sociedade em que a propriedade privada estava substituindo a propriedade comunal. Assim, vendas, empréstimos e transferências de bens móveis foram escritos e testemunhados, retratando significativas alterações no *status* social. Foster aborda o sistema de clientela e patronato no império acadiano com o objetivo de demonstrar o quanto este sistema foi útil na gestão do império. Os recursos do império foram distribuídos por meio de laços de dependência que resultaram em uma teia de fidelidades e deveres na qual o poder central conseguia oferecer novas oportunidades aos súditos. Assim, esse sistema criou novos grupos sociais e reorganizou a antiga sociedade suméria, com impactos inclusive sobre a relação entre o poder real e o templo. Foster encerra o capítulo com as rebeliões e resistências à hegemonia acadiana, amplamente registradas em inscrições comemorativas, que são, segundo o autor, oportunidades para provar a supremacia e o triunfo dos reis acadianos, porém indicam as dificuldades do império de expropriar as melhores terras das elites sumerianas, de destruir as lideranças locais e de dominar completamente os sacerdotes dos templos, que, apesar dos interesses mútuos, perdem influência política e econômica com a chegada dos acadianos.

O sítio arqueológico da cidade de Acádia nunca foi encontrado. Apesar dessa lacuna arqueológica, não há dúvida no seio da historiografia acerca da existência e do papel do império acadiano, que, segundo Foster foi uma entidade mantida pela força, com medidas administrativas, propagandistas e culturais, iniciadas por Sargão, com o objetivo de homogeneizar a enorme heterogeneidade do universo sumério e conquistar territórios de diferentes regiões. A essência do novo estado foi a institucionalização dos conflitos armados, além de alianças em regiões periféricas, mantidas por casamentos e um comércio de longa distância, fundamental para o suprimento de matérias-primas e garantia de recursos materiais para o centro do império. A prática de destruição sistemática das muralhas das cidades-estados, uma forma de destruição de um símbolo de identidade social e político, paradoxalmente objetivava quebrar resistências, mas também alcançar a integração imperial. A escrita, com o

desenvolvimento da caligrafia imperial, foi redirecionada para inscrições propagandistas, com ênfase na guerra. Estátuas impressionantes foram esculpidas para dar maior impacto às mensagens reais, produtos de uma brilhante iniciativa artística. Dessa forma, em todo o reino, os monumentos destacavam a figura do rei e sua corte, proclamando uma nova visão de mundo. Os elementos-chave do programa acadiano enfatizavam uma nova cidade, Acádia, que é o primeiro exemplo de uma nova capital, criada por um ato político, além de Nippur como centro da liga das cidades sumerianas.

Apesar de Foster priorizar uma análise descritiva, ele não fica imune ao debate da economia antiga. Nos capítulos em que investiga a produção agrícola, o comércio, as oficinas manufatureiras, os trabalhadores, as trocas, os mercados, o transporte e os produtos importados, ele caracteriza o império acadiano como de natureza tributária em oposição ao modelo redistributivo, defendido por assiriólogos substantivistas, como é o caso de Johannes Renger. Foster acredita que o modelo redistributivo está mais próximo do período anterior, sumério, marcado pela redistribuição do excedente pelo setor público para a população e ausência de mercados. Seus argumentos se aproximam da perspectiva formalista para caracterizar a economia acadiana do terceiro milênio. A prata, usada como dinheiro "moderno"; a presença de mercados para realização de transações comerciais e o papel do comerciante, elemento mediador junto àqueles que queriam adquirir prata e bens de prestígio são condições *sine qua non* para o desenvolvimento de novos horizontes culturais, político e comercial, que agudizaram e possibilitaram a ampliação dos interesses privados. Tudo isso foi viabilizado por uma política estatal agrícola bem definida, no qual o excedente agrícola da Suméria foi mais do que suficiente para sustentar a política de redistribuição do Estado, principalmente ao exército, e não mais só baseada na redistribuição de ração para toda a população, que encontrou outros meios de subsistência. Entretanto, a utilização de mão de obra livre para a construção de obras públicas ainda é uma prática que permanece do período anterior

A gestão e manutenção do império acadiano não poderiam ser sustentadas apenas por ações econômicas e sociais. Foster se debruça sobre os aspectos ideológicos de sustentação e legitimação do poder acadiano, apontando o nascimento de uma tradição religiosa em relação ao período anterior. Apesar do Dinástico não ser caracterizado pela unificação política das cidades-estados mesopotâmias, o aspecto religioso contribui para a construção de uma identidade comum entre os cidadãos da região mesopotâmia. Assim, a realeza acadiana procurará consolidar o panteão mesopotâmio em seu proveito. Foster destaca o papel dessa construção

como um meio da realeza afirmar a unidade política, sendo a inclusão do rei acadiano no seio do panteão, como um deus, uma novidade na religiosidade mesopotâmia. Os reis acadianos procuraram integrar as tradições religiosas sumerianas às tradições religiosas do norte mesopotâmio, por meio de um sincretismo que objetivava reafirmar o domínio político junto ao sistema cultural das sociedades conquistas. Foster destaca o papel de Enheduanna, filha de Sargão, sacerdotisa do templo do deus lua em Ur e autora de diversos hinos em sumério, que versam sobre o retorno dos diversos deuses das cidades-estados sumerianas aos seus respectivos santuários, após as vitoriosas campanhas de Sargão. Entretanto, Foster não sublinha o caráter subversivo das ações de Sargão, que levou o rei de Uruk, Lugalzagesi, acorrentado até as portas do templo de Enlil, exaltando sua conquista e seu papel de salvador, em vista do abandono dos deuses ao rei e à elite citadina. Sargão reordena e manipula a ideologia sumeriana em seu proveito, na medida em que mostra a necessidade de intervenção e de restauração de uma nova ordem, produto de uma vontade divina.

A tradição, criada pelos reis acadianos de que não tinham rivais, propagandeada em monumentos e textos escritos, perdurou por muito tempo na cultura mesopotâmia. O império acadiano foi lembrado por muito tempo e se tornou modelo de realeza para futuros reis, que enalteciam o império acadiano como um novo começo e admiravam o sucesso material e guerreiro, expressado nas diversas lendas, épicos, presságios e crônicas, copiadas e retransmitidas por mais de 1200 anos. Mario Liverani (1993), no seio do debate sobre o cerne histórico dos documentos acerca do período acadiano, prefere levantar a hipótese de que os textos que tratam dos reis acadianos sugerem problemas políticos que estavam em debate na época em que foram escritos. O conjunto de materiais celebrativos e anti-celebrativos, produzidos pelos escribas da Babilônia antiga, com um repertório fraseológico, além de narrativas genéricas de vitórias e conquistas, refletem os debates políticos da Babilônia antiga e tardia sobre as diferentes opiniões acerca de tomada de decisões, travadas nos círculos próximos da realeza. Foster contribui com essa tese de Liverani ao localizar as origens dos presságios, de algumas crônicas e lendas acerca dos reis acadianos. No caso de Sargão, Foster nos mostra que os presságios e as inscrições reais não são contemporâneas de sua época e remetem a contextos históricos posteriores à vida do monarca. A comparação dos presságios escritos e inscrições reais inclusive apresenta algumas incongruências acerca do rei e de seus filhos. Epítetos atribuídos a Sargão, rei sem rival, por exemplo, parecem ser característicos de períodos posteriores. Campanhas de Sargão indicam terem sido levadas a cabo por Rimush, mas foram associadas a Sargão por conveniência. Além

disso, *A crônica dos primeiros reis* ressalta o papel da cidade da Babilônia diante das conquistas de Sargão e a importância de Marduk, que teria punido Sargão por ter criado uma réplica da Babilônia, Acádia. Na verdade, a crônica valoriza a cidade da Babilônia, cidade mais importante da Mesopotâmia, na época em que a crônica foi escrita.

Finalmente, Foster encerra o livro com uma oportuna e excelente análise sobre a historiografia moderna do período acadiano. Divide a produção historiográfica em cinco fases, de 1861 aos dias atuais, caracterizando cada período a partir das descobertas de fontes, ênfases interpretativas e tendências historiográficas. A primeira fase (1814-1914) é dominada por uma agenda ampla sobre a natureza da realeza com a descoberta de uma extensa documentação predominante textual e em menor número arqueológico, já marcada por uma grande quantidade de documentos de períodos posteriores ao acadiano, despertando dúvidas acerca da credibilidade desses documentos. O segundo momento, de 1914 a 1947, é marcado pela ampliação das evidencias textuais, que permitiram comparar e contrastar presságios com a descoberta de novas obras literárias. A terceira fase, 1947 a 1971, é marcada por importantes sínteses históricas do período acadiano. Foster resgata trabalhos de autores e escolas pouco conhecidos, como no caso Tyumenev e Diaknov, da escola russa, elucidando as preciosas contribuições destes autores, em particular a exploração de uma série de documentos administrativos que iluminam importantes aspectos da sociedade acadiana, poucos explorados até então. Além destes autores, Liverani, Gadd e Botero também aparecem aqui, com inovações importantes em relação ao período anterior. A quarta fase (1971–1993) caracterizou-se por um interesse crescente na história social e econômica, com substancial aporte arqueológico e com estudos detalhados de documentos administrativos de Nippur, Umma, Adab, bacia de Himrin e outros locais. A quinta fase, de 1993 até os dias atuais, foi dominada por uma enxurrada de novas fontes arqueológicas, provenientes de saques de sítios arqueológicos no Iraque, iniciadas com a Guerra do Golfo (1991). Depois da leitura desse capítulo, fica a sensação de que o mesmo poderia ter aparecido no início da obra, pois indicaria ao leitor como Foster se posiciona em relação a algumas temáticas do debate historiográfico.

O livro de Foster preenche uma lacuna importante no seio da historiografia da Mesopotâmia, pois o conhecimento e o manejo dessa produção historiográfica, com uma bibliografia rica acerca do tema, nos proporcionam uma rica visão acerca de uma sociedade e época que já, no mundo antigo, despertavam fortes interesses dos contemporâneos. É, portanto, uma obra que merece uma urgente tradução para a língua portuguesa.

Referência Bibliográfica

FOSTER, B. R**.** The age of Agade. Inventing empire in Ancient Mesopotamia. New York: Routledge, 2016. 438 p.

LIVERANI, M. (Coord.). *The first world empire*. Structure, ideology, Tradictions. Padova: Herder editrice e Liberia, 1993, p. 25-40.

Received: March 14, 2020 | Accepted: April 09, 2020

FOSTER, BENJAMIN R. THE AGE OF AGADE. INVENTING EMPIRE IN ANCIENT MESOPOTAMIA. NEW YORK: ROUTLEDGE, 2016. 438p. ISBN: 978-1-138-90971-7

Alexandre Galvão Carvalho[1]

Keywords

Mesopotamia; Akkad; Benjamin Foster

The renowned Assyriologist Benjamin Foster presents, in this ambitious book, a large detailed and instigating painting of the First Empire in the world, the Akkadian Empire (2334-2193 b.c.e.). Exploring and wondering about the political and social history; the material culture, everyday life, spirituality, arts and letters; the legacy of the Era of Akkad and the reasons of survival in later times from this period, Foster proposes to deal, in its interpretation, with the various sources of textual and archeological wealth, exploiting surfaces surveys, floor plans, burials, pottery, chronicles, collections and implements. Despite claiming that his work is of documentary and descriptive nature, rather than explanations of causes and effects, the author takes a position in relation to the debates within the historiography about the period, even seeking always submit all visions about the themes approached. The fascination that the Akkadian Empire exercised on later Mesopotamia society and even on other societies of the Ancient Near East is questioned in this book for the differentiation between the Akkadian Dynasty and its achievements. To trace this route is not easy, because the author makes it clear that, in spite of the wealthy of evidences, they are fragmented, were rewritten and even destroyed by later generations.

Within the long history of Mesopotamia, Foster defines the Akkadian Era by means of an initial cultural and political acceleration with a climax in the middle, an abrupt disintegration of its political order, separating what was before, and what came after. In the first chapter, Foster describes the "rise and fall of the Akkadian Empire" through the biography of great kings of Akkadian dynasty, accentuating their achievements and their legacies. However, the author does not explain in a more general about this appearance and its abrupt fall, as for example: the differentiation

[1] Full Professor – State University of Southwest Bahia, Vitoria da Conquista, Brazil. E-mail: galvaocarvalho@uol.com.br.

between North and South in relation to the political organization of Mesopotamia; the cultural Sumerian elements, a powerful aggregator pre-Akkadian element; and the shortcomings of the spheres of interaction of Akkadian State, reason of several rebellions, powerful element of its fall. These issues could enhance the analysis of Foster, even though he does not propose to do so.

In the second chapter, Benjamin Foster presents a broad framework of Akkadian society, emphasizing the development of administrative and military elite, which ensured the main material resources of the empire, in particular, through the land tenure in a society in which private property was replacing the communal ownership. Thus, sales, loans and transfers of movable were written and witnessed, depicting significant changes in social status. Foster approaches the system of clientele and patronage in the Akkadian Empire with the objective to demonstrate how this system was useful in the management of the empire. The resources of the empire were distributed through ties of dependence that resulted in a web of loyalties and duties in which the central power could offer new opportunities for loyal subjects. Thus, this system created new social groups and reorganized the ancient Sumerian society, including impacts on the relationship between the temple and royal power. Foster finishes the chapter with the rebellions and resistance to the Akkadian hegemony, widely recorded in commemorative inscriptions. According to the author, these opportunities evidence the supremacy and the triumph of the Akkadian kings, however they indicate the difficulties of the empire, expropriating the best land of Sumerian elites, destroying the local leadership and completely dominating the priests of temples, which, in spite of the mutual interests, they lost economic and political influence with the arrival of the Akkadians.

The archaeological site of the City of Akkad was never found. Despite this archeological gap, there is no doubt within the historiography about the existence and the role of the Akkadian Empire. According to Foster, it was an entity maintained by force, with cultural, propagandist and administrative measures, initiated by Sargon, purposing to homogenize the enormous heterogeneity of the Sumerian universe and to conquer territories of different regions. The essence of the new state was the institutionalization of armed conflicts and alliances in peripheral regions maintained by weddings and a long-distance trade. It was fundamental for the supply of raw materials and guarantee of material resources to the center of the empire. The practice of systematic destruction of the walls of the city-states, a form of destroying a symbol of social and political identity, paradoxically aimed at breaking resistance, but also achieving

integration imperial. The writing with the development of imperial calligraphy was redirected to propagandist inscriptions with emphasis on the war. Impressive statues were carved to give greater impact to the royal messages, products of a brilliant artistic initiative. Thus, the registered monuments contrast the king figure and his court, proclaiming a new vision of the world throughout the kingdom. The key elements of the Akkadian program emphasized a new city, Akkad, which is the first example of a new capital created by a political act, in addition to Nippur as the center of the league of Sumerian cities.

Although Foster prioritizes a descriptive analysis, he is not immune to the debate of the ancient economy. In the chapters in which Foster investigates agricultural production, trade, manufacturing workshops, laborers, exchanges, markets, transport and imported products, he characterizes the Akkadian Empire as tax nature in opposition to the redistributive model, defended by substantivist Assyriologists, as it is the case of Johannes Renger. Foster believes that the redistributive model is nearest to the previous period, Sumerian one, marked by the redistribution of the surplus by the public sector for the population and by absence of markets. His arguments are close by the formalist approach that characterizes the Akkadian economy in the third millennium. The silver, used as "modern" money, the presence of markets for commercial transactions and the role of the merchant, a mediating element with those who wanted to acquire silver and goods of prestige, are *sine qua non* conditions for the development of new cultural, political and commercial horizons that sharpened and enabled the expansion of private interests. All this was made possible by a well-defined state policy of agriculture, in which the agricultural surplus of Sumer was more than enough to sustain the politics of redistribution of the State, especially for the army, and not only based on the redistribution of ration for the whole population, who found other means of subsistence. However, the use of free labor for the construction of public works is still a practice that remains in the previous period.

The management and maintenance of the Akkadian Empire could not be sustained only by economic and social actions. Foster focuses on the ideological aspects of support and legitimation of Akkadian power, pointing at the birth of a religious tradition in relation to the previous period. Although the Dynastic Period was not characterized by the political unification of Mesopotamian city-states, the religious aspect contributes to the construction of a common identity among citizens of the region in Mesopotamia. Thus, the Akkadian kingship was going to consolidate the Mesopotamian Pantheon in its advantage. Foster highlights the role of this construction as a means by affirming the

kingship's political unit, being the inclusion of the Akkadian king within the Pantheon, as a god, a novelty in Mesopotamian religiosity. The Akkadian kings sought to integrate the Sumerian religious traditions to the North Mesopotamian ones, through a syncretism that aimed to reaffirm the political domain along the cultural system of societies conquested. Foster detached Enheduanna, daughter of Sargon, priestess of the temple of the god's moon in Ur and author of several Sumerian hymns, which focus on the return of the various Sumerian gods of city-states to their shrines, after the victorious campaigns of Sargon. However, Foster does not highlight the subversive character of the actions of Sargon, which held the king of Uruk, Lugalzagesi, chained to the doors of the temple of Enlil, praised his conquest and his role of saver, for the gods' abandonment to the king and the city elite. Sargon reorganizes and works the Sumerian ideology to their advantage, inasmuch as it shows the need to intervention and restoration of a new order, the product of a divine will.

The tradition, created by the Akkadian kings who had no rivals and propagandized in monuments and written texts, persisted for a long time in the Mesopotamian culture. The Akkadian empire was remembered for long and it has become a model of kingship for future kings, who praised the Akkadian Empire as a new beginning and admired the material and warlike success, expressed in various legends, epics, omens and chronicles, copied and retransmitted by more than 1,200 years. Mario Liverani (1993), within the debate on the historical core of documents about the Akkadian period, prefers to raise the hypothesis that the texts, dealing with the Akkadian kings, suggest political problems that were discussed at the time when they were written. The set of commemorative and anti-commemorative materials, produced by the scribes from the Ancient Babylon, with a phraseological repertoire, besides generic narratives of victories and achievements, reflects the political debates of Ancient and Late Babylon on the different opinions about decision-making, engaged in circles close to the kingship. Foster contributes to Liverani's thesis by locating the origins of the omens, some chronicles and legends about Akkadian kings. In the case of Sargon, Foster shows us that the omens and the royal inscriptions are not contemporary of its time and they refer to historical contexts subsequent to the monarch's life. The comparison of the omens written and royal inscriptions presents some inconsistencies about the king and his sons. Epithets attributed to Sargon, king without rival, for example, seem to be characteristic of later periods. Sargon's campaigns indicate have been carried out by Rimush, but they were associated to Sargon for convenience. In addition, the *Chronicle of Early Kings* emphasizes the role of the city of Babylon before the conquests of Sargon and the importance of Marduk, who has punished Sargon by having created a

replica of Babylon, Akkad. In fact, the chronicle appreciates the city of Babylon, the most important city of Mesopotamia, at the time that the chronicle was written.

Finally, Foster concludes the book with an opportune and excellent analysis on the modern historiography of the Akkadian period. He divides the historiographical production in five phases, from 1861 to the present day, characterizing each period from the discoveries of sources, interpretative emphases and historiographical tendencies. The first phase (1814-1914) is dominated by a broad agenda about the nature of the kingship with the discovery of an extensive textual documentation, but few archeological one, marked by a large number of documents of periods subsequent to the Akkadian one, raising doubts about the credibility of these documents. The second phase, from 1914 to 1947, is marked by the expansion of textual evidence, which enabled to compare and contrast omens with the discovery of new literary works. The third phase, 1947 to 1971, is marked by important historical summaries of the Akkadian period. Foster uses works by little-known authors and schools, as in the case of Tyumenev and Diaknov, from the Russian school, elucidating the precious contributions of these authors, in particular the exploration of a series of administrative documents that illuminate important aspects of Akkadian society, few explored until then. In addition to these authors, Liverani, Gadd and Botero also appear here, with important innovations in relation to the previous period. The fourth phase (1971-1993) was characterized by a growing interest in economic and social history, with substantial archeological contribution and with detailed studies of administrative documents of Nippur, Umma, Chance, Himrin basin and other places. The fifth phase, from 1993 to the present day, was dominated by a large quantity of new archeological sources, from plunder of archeological sites in Iraq, started with the Gulf War in 1991. After reading this chapter, the feeling is that this could have appeared at the beginning of the work, because it would indicate the reader how Foster placed himself in relation to some of the themes of the historiographical debate.

The book of Foster fills an important gap in the historiography of Mesopotamia, because the knowledge and the management of this historiographical production, with a rich bibliography about the theme, provide us with a rich vision of a society and time, which it roused strong interests of contemporaries in the ancient world. Therefore, a work that deserves an urgent translation for the Portuguese language.

Bibliographic references

FOSTER, B. R**. The age of Agade**. Inventing empire in Ancient Mesopotamia. New York: Routledge, 2016. 438 p.

LIVERANI, M. (coord.). *The first world empire*. Structure, ideology, Tradictions. Padova: Herder editrice e Liberia, 1993, p. 25-40.