

O culto de Atargátis no Império Romano: entre a *religio* e a *superstitio*

Le cult d'Atargatis dans l' Empire Romain: entre religio et superstitio

Hariadne da Penha Soares*

Resumo: O presente artigo tem por objetivo analisar as principais características do culto à divindade de origem síria Atargátis no Império Romano à luz de dois importantes documentos: o opúsculo *De Dea Syria*, atribuído a Luciano de Samósata, e a obra *Metamorphoses*, escrita por Apuleio de Madaura, ambas produzidas no segundo século da nossa Era. Nosso objetivo é discutir como foi a penetração, absorção e difusão do culto à Deusa Síria no Império Romano, bem como o modo como seus adoradores eram caracterizados pela sociedade romana alto imperial.

Résumé: Le present article pretend analyser les principals caracteristiques de le cult a dessée syrienne Atargatis dans l' Empire Romain, em utilisant deux documents beaucoup d'importants: l'opuscule *De Dea Syria*, affecté a Luciano du Samosate, e l'ouvre *Metamorphoses*, écrit pour Apulée de Madaure, les deux produits em le deuxième siècle. Notre objectif est discuter comme il était la pénétration, absorption, diffusion de culte a la dessée syrienne dans l'Empire Romain et comment ses adorateurs étaient caractérisés par l'haute société romaine imperial.

Palavras-chave:

Principado;
Cultos orientais;
Apuleio;
De Dea Syria;
Metamorphoses.

Mots-clé:

Haut-Empire;
Cultes Orientaux;
Apulée;
De Dea Syria;
Metamorphoses.

Recebido em: 03/05/2016
Aprovado em: 22/06/2016

* Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo, sob orientação do Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva, realizando pesquisa acerca das práticas mágico-religiosas do mundo greco-romano com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

Uma das poucas fontes de informação acerca da religião síria durante o período de dominação romana, o opúsculo *De Dea Syria*, atribuído a Luciano de Samósata, é um texto escrito originalmente em grego, no dialeto jônico, composto de 60 capítulos, no qual o narrador, que afirma ser sírio, descreve a cidade de Hierápolis, com seus templos, seus deuses e suas estátuas, como também as lendas referentes à sua construção. O narrador, além disso, revela a ancestralidade dos cultos religiosos na Síria e os templos mais antigos e importantes da região, a saber: os templos de Hércules de Tiro e de Astarté, localizados na Fenícia. No decorrer da narrativa, o autor nos apresenta o templo de Hierápolis, as lendas de sua fundação e a sua consagração à deusa Atargátis, o interior do templo, além dos diferentes ritos e festas que ali são celebrados. Nos últimos capítulos (42-60), o autor se dedica a explicar os diferentes aspectos do culto da Deusa Síria. Ele enumera os responsáveis pelo culto, as diversas celebrações organizadas no templo, as manifestações religiosas que têm lugar no recinto sagrado e os rituais que peregrinos realizavam ao chegar à “Cidade Sagrada”, Hierápolis.

Obra de grande importância para a reconstrução das características da religião pagã na antiga província da Síria, o opúsculo não é muito utilizado no meio acadêmico devido à dificuldade de se confirmar a autoria da obra e o estilo empregado pelo provável autor (DIRVEN, 1997, p. 153-154). Presume-se que o autor da obra seja Luciano de Samósata. E, como o autor é conhecido principalmente por suas sátiras religiosas, muitos acadêmicos afirmam não ser o *De Dea Syria* uma descrição fiel das práticas religiosas em Hierápolis, mas uma paródia repleta de informações suspeitas (DIRVEN, 1997, p. 154).

Lucinda Dirven (1997), em seu artigo *The author of “De Dea Syria” and his cultural heritage*, demonstra a importância e o valor do opúsculo como documento histórico-religioso; no entanto, não acredita que Luciano de Samósata seja seu autor. Dirven (1997, p. 154) afirma que “[...] assim como Luciano o autor é um sírio helenizado, mas diferentemente de Luciano, o autor do opúsculo faz uma descrição séria acerca do fenômeno religioso ao qual se dedica”. Deve-se admitir que os poucos dados autobiográficos fornecidos pelo autor do *De Dea Syria* correspondem ao que se sabe sobre a vida de Luciano de Samósata (120-181 d.C.). O autor do tratado alega ser sírio por nascimento e declara ter visitado Hierápolis em sua juventude. Luciano nasceu em Samósata, capital da província síria de Comagena. A cidade de Samósata está situada a cerca de 150 km ao norte de Hierápolis. Sendo assim, Luciano pode muito bem ter visitado a “Cidade Sagrada” em sua juventude. O autor da obra sobre a Deusa Síria estava bem informado sobre as várias tradições religiosas hierapolitanas e foi, provavelmente, capaz de se comunicar com os habitantes locais em sua língua nativa. Luciano pode ter tido a mesma habilidade, pois: “[...] em sua juventude ele ainda falava em dialeto bárbaro e se vestia ao estilo assírio” (DIRVEN, 1997, p. 155).

Dirven (1997, p. 169-170) levanta vários argumentos contra a autenticidade da obra *De Dea Syria* e afirma que, provavelmente, foi escrita por um sírio de nascimento, conhecedor das práticas e dos costumes, das lendas e da religiosidade da região, falante do grego e do “bárbaro”, mas que não pode ser atribuída a Luciano de Samósata. A autora enfatiza a importância de se interpretar e de se analisar a identidade cultural do autor do opúsculo com vistas a se compreender melhor a helenização da Síria, bem como as práticas religiosas mantidas entre os grupos nativos e grupos filiados à cultura greco-romana.

Por outro viés, Jones (1986), em sua obra *Culture and Society in Lucian*, afirma que “[...] não se poderia esperar que um simpatizante de *epicuristas* e *cínicos* descrevesse um local sagrado, com a reverência de um Pausânias”, e este tratado está inserido no *corpus Lucianum*, o ensaio *De Dea Syria*.¹ Nesta obra, ainda segundo Jones, Luciano imita o estilo de Heródoto na linguagem (dialeto jônico) e na forma, e descreve o famoso santuário de Atargátis na cidade de Hierápolis, utilizando para tanto suas próprias observações e as informações fornecidas pelos sacerdotes da referida deusa. Por muito tempo, o opúsculo foi considerado ilegítimo, uma vez que parecia destoar, consideravelmente, das opiniões religiosas de Luciano. Todavia, nas últimas décadas, a opinião da historiografia reverteu-se a seu favor, e a afirmação de Galeno de Pérgamo, em relação ao fato de Luciano imitar um escritor jônico, Heracleitos, pode ser considerada decisiva quanto à confirmação da autoria do *De Dea Syria* (JONES, 1986, p. 41).

Robert Turcan (1996), autor de *The cults of the Roman Empire*, importante estudioso dos cultos de mistério no Império Romano, dedicou um capítulo de seu livro à análise dos cultos provenientes da Ásia Menor, intitulado *The Orontes Pouring into the Tiber*. Neste capítulo, ele analisa o culto da deusa Atargátis e revela que “[...] no segundo século de nossa era, uma espécie de resenha publicitária, inserida dentre as obras de Luciano, demonstra uma credulidade quiçá fingida, mas totalmente estranha ao espírito cáustico do samosatense” (TURCAN, 1996, p. 132). Todavia, ao longo do texto de Turcan, a dúvida quanto à autenticidade da obra não interfere na análise do culto ou na interpretação do documento. Turcan, em momento algum, apresenta o opúsculo como um texto satírico, mas sempre como uma narrativa etnográfica acerca do culto de Atargátis. E, principalmente, apesar das dúvidas, afirma ser de Luciano de Samósata a autoria.

Simon Swain (2003), em sua obra *Hellenism and Empire*, dedica um capítulo, com o título de *Lucian*, ao estudo desse autor. Swain assevera que a atitude irreverente de

¹ O gênero etnográfico, com longas descrições do espaço objeto do trabalho, como no caso da obra *De Dea Syria* – em que o objeto descrito é a cidade sagrada de Hierápolis e as práticas religiosas realizadas no templo da deusa Síria – é característico do geógrafo contemporâneo de Luciano de Samósata, Pausânias (115-180 d.C.), que escreveu *Descrição da Grécia*, obra muito importante para o conhecimento da Grécia a partir das observações do próprio autor e de informações recolhidas pelo mesmo (LIGHTFOOT, 2003, p. 89).

Luciano em relação às crenças religiosas (embora não à crença no divino em si), associada ao fato de que o opúsculo está escrito no dialeto jônico arcaico dos gregos, levou os estudiosos a considerarem a obra *De Dea Syria* espúria no passado. O uso do dialeto jônico é verificado na referência à imitação do estilo de Heródoto. Para ele, a autenticidade do *De Dea Syria* é confirmada pelas muitas evocações a Heródoto na maneira de contar as histórias de deuses e templos, uma vez que esse tipo de imitação se refere justamente ao estilo do autor (SWAIN, 2003, p. 304).

Com base nos estudos críticos em torno da autoria do opúsculo, tendemos a nos colocarmos em favor de Luciano de Samósata. Como podemos observar, a identidade cultural do autor do *De Dea Syria* se ajusta à identidade de Luciano. O fato de o opúsculo estar escrito em dialeto jônico não impede a comprovação da autoria, haja vista que Galeno de Pérgamo, de acordo com Jones (1986), afirmou que Luciano se utilizava da linguagem e do estilo de Heródoto, reconhecido pelas suas narrativas etnográficas, tal qual a obra a que nos dedicamos. No entanto, a real autoria do tratado ainda não foi confirmada. O importante, contudo, é não reduzir a discussão sobre o *De Dea Syria* apenas à autoria do opúsculo, mas explorar a obra como fonte de informação acerca das práticas religiosas da província da Síria e sobre a identidade cultural – como bem afirmou Dirven – de nosso autor.

O tratado *De Dea Syria*, segundo Marvin W. Meyer (1987), nos revela significantes aspectos acerca dos cultos religiosos da Síria durante o período da Roma imperial. Uma deusa reina soberana em Hierápolis, seu nome é Atargátis, também conhecida como Deusa Síria (BENKO, 1993, p. 53). Apesar do nome genérico Deusa Síria, designa-se também Atargátis de Hierápolis-Bambyké.² Ela teria um santuário renomado relatado no opúsculo atribuído a Luciano de Samósata, do século II de nossa era (TURCAN, 2001, p. 132). O relato de Luciano é o único documento que apresenta informações relativas ao culto de Atargátis em sua cidade de origem (DRIJVERS, 1980, p. 83). O tratado foi escrito em grego, dialeto jônico, por um “Eu” narrador que afirma ser sírio, descreve o recinto sagrado da cidade de Hierápolis, o templo, suas estátuas; narra as lendas e os mitos, tanto da fundação da cidade quanto de sua construção; e explica os rituais do culto nela realizado – festas, ritos, sacrifícios, assim como as pessoas, tanto as que se encarregam do culto quanto as que prestam honras e devoções (MESTRE, 2007, p. 31).

² Hierápolis-Bambyké foi uma cidade da região síria de *Cirrhéstica* que logo se converteria em capital da *Euphratesia*. Conhecida por assírios e por persas como Bambiké-Mabbog, a cidade possivelmente recebeu o nome de Hierápolis do rei Seleuco I. Desde a época persa, a cidade é conhecida por seu oráculo e por ser um importante centro religioso do norte da Síria (BLANCO; SÉIQUER, 1998, p. 157).

Há, na Síria, não muito longe do rio Eufrates, uma cidade chamada “a cidade sagrada”, e é sagrada para a Hera Assíria. Tenho a impressão, no entanto, que esse nome não foi conferido à cidade no momento da sua criação, mas, originalmente tinha outro nome. Com o passar do tempo foram realizados grandes sacrifícios neste lugar conferindo a esta cidade o título de sagrada. Eu vou descrever esta cidade e sobre o que há nela. Eu vou descrever os costumes que regem seus rituais sagrados, e as assembleias populares e os sacrifícios oferecidos pelos cidadãos. Eu também vou descrever as tradições inerentes aos fundadores do recinto sagrado e como eles construíram o templo. Estou escrevendo isto como um sírio, que testemunhou com os próprios olhos muitos fatos, dos quais eu vou narrar: algumas vezes, eu aprendi através dos sacerdotes, mas eu narrei da forma como eles me apresentaram (Luciano, *De Dea Syria*, 1, p. 29).

A “Cidade Sagrada” (Hierápolis) estava consagrada a uma deusa soberana, que os deuses identificavam por Hera, esposa de Zeus, senhor do céu, como era Hadad, paredro de Atargátis. Em seguida, o autor/narrador do opúsculo faz observações sobre o que se encontra no templo, os diferentes ritos e representações dos deuses:

Mas quando você olha Hera, ela apresenta uma grande diversidade de informações, apesar de tudo podia ser considerada verdadeiramente Hera, ainda assim ela contém algo de Athena, Afrodite, Selena, Rhea (Kybele), Artemis, Fortuna (Nemesis) e Parcae (Luc., *De Dea Syria*, 22, p. 39-40).

Na obra *De Dea Syria*, Luciano empreende uma verdadeira defesa da deusa Atargátis, representando-a de forma helenizada, identificando Atargátis a deusas gregas, como Hera, Atená e Afrodite. A partir da aproximação dos mitos e dos símbolos sírios com os de origem grega, podemos verificar a tentativa de criação de uma identidade cultural comum romano-síria mais próxima do ideal de civilização do mundo greco-romano. Atargátis era a deusa suprema do complexo panteão sírio, era senhora da fertilidade, da procriação e da reprodução, e tinha como um dos elementos simbólicos o falo.³ A propriedade do falo situa a deusa em uma posição predominante, visto que a deidade se converte em ordenadora do universo e senhora dos destinos dos homens. Em consequência, Atargátis é a responsável pelo bom ordenamento da sociedade, pois supera os limites da reprodução biológica e se estabelece como mantenedora de todo o sistema social (ALVAR, 1995, p. 445). Segundo as narrativas mitológicas acerca do nascimento da deusa, esta teria surgido de um ovo posto

³ No mundo greco-romano, o falo era muito representado. Podemos encontrar uma gama de suas imagens em lamparinas, tigelas, sinos, máscaras, joias, muros e paredes das mais diversas localidades do vasto Império Romano. Mas os objetos fálicos não tinham, no mundo greco-romano, uma conotação erótica, e sim uma funcionalidade prática. Apesar de as representações estarem associadas à sexualidade, elas não devem ser lidas como representações eróticas. As imagens de falos e de atos sexuais no Império Romano não eram vistas como pornografia, mas relacionadas aos valores simbólicos a eles atribuídos (CAVICCHIOLI, 2008, p. 238-241). É na alusão à fertilidade que está a valorização do falo enquanto símbolo religioso. Em um mundo onde a alimentação é, por vezes, algo difícil e restrito, a fertilidade simbólica do falo representaria uma forma de garantir a prosperidade (GRANT, 1975, p. 32).

por um peixe nas margens do Eufrates e chocado por pombos, razão pela qual se atribuía a ela o domínio sobre a água e a fertilidade propiciada pela umidade (SILVA, 2001, p. 30). Seu templo em Hierápolis, era cercado de um extremo fausto e prestígio e para lá afluíam peregrinos de todo o Império, desejosos de assistir aos ritos fantásticos realizados pelos sacerdotes da deusa os quais, imersos em transe, permaneciam em algumas ocasiões sete noites sem dormir (TURCAN, 1996, p. 136).

Luciano enumera as várias lendas de fundação de Hierápolis, cuja edificação remonta a Deucalião, sobrevivente do dilúvio, pois a deidade Atargátis tinha domínio sobre a água:

O povo alega que foi Deucalião ou Sisythus que fundou o templo, refiro-me ao Deucalião em cujo tempo o grande dilúvio ocorreu. Ouvi essa história dos próprios gregos, como Deucalião. A história é a seguinte: a atual raça dos homens não foi a primeira a ser criada. A primeira geração pereceu. A presente é uma segunda criação. Esta geração tornou-se uma grande multidão, devido à Deucalião. Os homens da criação original, segundo este conto, foram rebeldes, voluntarioso e executaram obras profanas, desprezando a sacralidade dos juramentos e a hospitalidade, comportaram-se cruelmente e foi por esses motivos que a grande destruição caiu sobre eles. Imediatamente a terra descarregou um grande volume de água [...]. Assim, tudo foi tomado pela água e todos os homens pereceram. Deucalião só foi salvo devido a sua sabedoria e piedade. A forma da sua salvação foi a seguinte: Ele juntamente com seus filhos e esposas construíram uma arca de tamanho grande. Quando ele embarcou, veio a ele javalis e cavalos, e as gerações dos leões e serpentes, e todos os outros animais que vagam a terra, todos em casais. Ele congratulou-se com todos eles e não os prejudicou, dessa forma manteve a amizade entre eles, como o próprio Zeus ordenou. Todos flutuaram nesta arca enquanto o dilúvio permanecera. Esta é a lenda de Deucalião contada pelos gregos (Luc., *De Dea Syria*, 12, p. 52).

Com o prestígio de uma cidade que poderia evocar a ancestralidade em seu favor, o templo de Hierápolis-Bambyké possuía muitas riquezas e um sacerdócio muito numeroso. De acordo com Luciano, mais de trezentos oficiantes, vestidos de branco, exerciam o culto, observados por um sumossacerdote revestido de púrpura e coroado com uma tiara dourada (MILLAR, 1993, p. 245). Assim descreve Luciano a organização do templo:

Muitos sacerdotes também estão presentes, alguns dos quais preparam o sacrifício das vítimas, outros trazem as libações, outros são chamados de portadores de fogo, e os outros atendentes de altar. Na minha presença mais de 300 sacerdotes estavam alocados no recinto sagrado durante o sacrifício todos estavam com vestimentas brancas e gorros na cabeça. Cada ano um novo sumossacerdote é nomeado. Ele, e somente ele, é revestido de púrpura e coroado com uma tiara dourada. Além disso, há outra infinidade de homens santos, tocadores de flauta, *Galloi* e mulheres frenéticas e fanáticas. Um sacrifício é oferecido duas vezes por dia, e todos eles estão presentes neste: o sacrifício em honra de Zeus (Hadad) é efetivado em silêncio, não se pode cantar, nem tocar. No entanto, quando eles sacrificam a Hera (Atargátis) cantam, dançam e agitam chocalhos (Luc., *De Dea Syria*, 42-43, p. 50).

Como num templo egípcio, os afazeres no santuário eram diários (TURCAN, 2001, p. 132-133). Ofereciam-se sacrifícios duas vezes ao dia: em silêncio, em honra ao senhor Hadad, o consorte da Deusa Síria; e, ao som de flautas e de crótalos, em honra a Atargátis.⁴ Como no culto de Cibele, os *galli*, oficiantes do culto, consagravam à Deusa Síria sua virilidade (cometiam a autocastração) e ofereciam seu sangue, através de ferimentos de espada, com a qual mutilavam os braços ao som dos frenéticos ritmos de tambor (TURCAN, 2001, p. 133; MESTRE, 2007, p. 37). Assim Luciano de Samósata relata o ritual de autocastração dos *galli*:

Em certos dias a multidão, em bando, entra no templo, e os *galli* em grande número, sagrados como eles são, realizam as cerimônias dos homens e cortam os braços e viram de costas para serem amarrados. Muitos espectadores jogam transeuntes sobre os canais ao mesmo tempo muitos tambores batem, outros cantam canções divinas e sagradas. Todo esse desempenho tem lugar fora do templo, e as pessoas envolvidas na cerimônia, não podem entrar no templo. Durante estes dias são feitos os *galli*. Como os *galli* cantam e celebram suas orgias, o frenesi cai sobre muitos deles e muitos que vieram como meros espectadores mais tarde são encontrados após terem cometido o grande ato. Vou narrar o que eles fazem. Qualquer jovem que tenha resolvido seguir esta ação, retira as suas vestes, e com um grito explode no meio da multidão, pega uma espada, de uma série de espadas, que suponho terem sido mantidas em condições de muitos anos para esta finalidade. Ele aceita e se castra e, em seguida, corre solto pela cidade, tendo em mãos o que ele cortou. Ele pode lançá-lo em toda a casa à vontade, e desta casa recebe roupas e ornamentos de mulheres. Assim, eles agem durante suas cerimônias de castração (Luc., *De Dea Syria*, 50-51, p. 52).

Desde o século III a.C., Atargátis já era venerada em Bereia, na Macedônia e em Fístion, na Etólia, onde aparece com *status* cívico, demonstrando que foi bem recebida mesmo em um ambiente diferente de sua região original (ALVAR, 1995, p. 446; TURCAN, 2001, p. 134).

A helenização do culto de Atargátis começou por Delos onde, por volta do século II a.C., desembarcaram mercadores hierapolitanos que erigiram um santuário a fim de honrar, em solo estrangeiro, os deuses de sua cidade. O santuário de Delos, dedicado à Deusa Síria, era próximo do santuário dedicado a Serápis, proveniente do Egito, cujos sacerdotes fizeram um acordo com os adoradores da Deusa Síria de modo a ampliar a área do templo. Os recintos sagrados do santuário possuíam uma tribuna em forma de teatro, de onde os fieis poderiam contemplar as procissões das imagens das deidades, amplos salões destinados a banquetes e a reuniões rituais nos moldes das que eram realizadas no santuário da Síria (TURCAN, 2001, p. 133). Os sacerdotes responsáveis pela correta

⁴ Os crótalos eram instrumentos musicais pequenos, formados por duas placas iguais, geralmente de marfim ou de madeira, apresentando-se com um formato curvo como se fossem aspas. Batendo-se as duas metades entre si produzia-se o som.

observância do culto eram provenientes de Hierápolis, possivelmente para manterem os mesmos procedimentos rituais do culto. Em finais do século II a.C., atenienses começaram a dedicar honras a *Hagné Aphrodité*, Afrodite "casta", a "santa Afrodite", um dos epítetos concedidos à deusa Atargátis, associando-se a deusa proveniente da Síria à Afrodite grega, numa clara hibridização cultural por parte dos atenienses e, assimilando-se desse modo a deusa ao panteão greco-latino, visto que, no mesmo período, o templo é consagrado a Afrodite-Atargátis pelo bem do povo ateniense e do povo romano, recebendo culto de cidadãos romanos e, principalmente, atenienses (TURCAN, 2001, p. 133; SILVA, 2001, p. 30).

Não obstante, entre 118-117 a.C., uma estátua desta Afrodite-Atargátis é adorada, em Delos, por romanos e atenienses, devotos do santuário de Atargátis, o mais numeroso, segundo Robert Turcan, com base em documentação epigráfica.⁵ Os romanos a que nos referimos são profissionais que viviam do comércio com o Oriente Próximo ou cidadãos romanos emancipados. Entre os fieis de Atargátis, podemos contar também sírios que viviam em Delos e comercializavam com a Campânia, bem como muitos escravos, vítimas das guerras entre Roma e os soberanos da Ásia helenística (CUMONT, 1911, p. 107).

Diversos testemunhos indicam a expansão do culto de Atargátis por várias regiões do Mar Egeu (Cós, Tera, Esciros, Astipalea, Nisiros) e da Ásia Menor, principalmente na cidade de Esmirna, onde uma lei protege os animais sagrados da deusa, ou seja, os peixes, ameaçando os transgressores inclusive de serem devorados.⁶ Na Sicília, os adoradores da deusa Atargátis possuíam uma associação que garantia o funcionamento regular do culto em Siracusa. A Deusa Síria, no entanto, não contou com um culto "estabelecido" no Ocidente. Turcan (2001, p. 135-136) associa a esse aspecto a condição errante dos oficiantes e praticantes do culto. No que tange aos devotos, o autor destaca os primeiros grupos de escravos, provenientes da derrota de Antíoco III, rei da Síria, durante a batalha das Termópilas, em 191 a.C., que chegaram à Península Itálica e à Síria. Estas massas populacionais que conservam apenas a sua religião cidadina, acabavam por seguir os sacerdotes errantes de Atargátis que, de acordo com Apuleio de Madaura, percorriam diversas regiões do Império recolhendo donativos oferecidos à deusa, como, por exemplo, moedas de cobre e de prata, vinho, leite, queijo, farinha e cereais (Apuleio, *Metamorphoses*, VIII, 28). Eles viajavam de cidade em cidade, oferecendo os serviços de sacerdócio em nome da deusa.

Em Roma, os adoradores de Atargátis agrupavam-se provavelmente em torno do

⁵ Turcan (2001) afirma o dado conforme documentação epigráfica a partir da análise de um estudo de E. Will, *Le sanctuaire de la Déesse Syrienne* (1985), como resultado da pesquisa arqueológica feita em Delos.

⁶ Os peixes são consagrados à deusa Atargátis devido à lenda de sua origem, de acordo com a qual a deusa teria surgido de um ovo posto por um peixe nas margens do Eufrates (*De Dea Syria*, 14, p. 58).

Trastévere, onde a população proveniente do Oriente Próximo era bastante significativa. Mais precisamente junto à Porta Portese, um setor da cidade frequentado por grupos provenientes da cidade de Palmira.⁷ Duas estátuas, uma dedicada à deusa Atargátis e outra a Júpiter Heliopolitano, para a salvaguarda do imperador, procediam deste bairro romano. Com Nero, começa a ganhar terreno, em Roma, o culto da Deusa Síria, até então restrito aos escravos e libertos de ascendência síria, contando-se muito provavelmente o imperador entre os seus adeptos mais ilustres (TURCAN, 1996; SILVA, 2005). Sabemos que Nero, que “[...] depreciava todas as formas de religião, apenas teve consideração durante um tempo pela Deusa Síria, no entanto, mostrou muito desdém no trato com a divindade desonrando-a com sua urina” (Suetônio, *Nero*, 56). Não obstante, Atargátis permaneceu durante muito tempo sem um templo próprio na cidade. Dentre os adoradores de Atargátis, contavam-se, em sua maioria, escravos, comerciantes e trabalhadores rurais (CUMONT, 1911, p. 107).⁸ Além de sírios que, em passagem pelas cidades romanas, difundiam seu culto.

Acerca da caracterização dos adoradores de Atargátis, a obra *Metamorphoses*, escrita por Apuleio de Madaura, possui o mérito de nos fornecer informações preciosas sobre o *modus vivendi* dos praticantes do culto e, principalmente, dos sacerdotes da deusa Atargátis. Ao longo de toda a narrativa desenvolvida por Apuleio, os sacerdotes e seguidores de Atargátis são caracterizados de forma altamente depreciativa. Percebemos que as críticas feitas aos sacerdotes e aos devotos da Deusa Síria podem ser destacadas em quatro níveis: a falsa devoção dos oficiantes da divindade, a perversão sexual dos sacerdotes, a exploração da fé pública e as ações ilícitas perpetradas por eles.

Começamos pelas descrições estereotipadas dos sacerdotes de Atargátis no que tange à postura moral que deveriam observar em relação ao seu culto. As críticas se iniciam pela descrição de Efilebo, sumossacerdote da deusa Atargátis, feita por Apuleio:

Mas a minha cruel fortuna, não contenta com as desgraças passadas, colocou novamente seus cegos olhos sobre mim, e por arte de birlibirloque trouxe em minha presença o comprador mais apropriado as minhas tremendas desgraças. Saiba de uma vez de quem se tratava: um maricas; um maricas velho e completamente calvo, à parte alguns cabelos que caíam em cachos grisalhos, um homem da mais ignóbil estirpe, uma dessas figuras saídas do resíduo das encruzilhadas, um

⁷ A cidade de Palmira, na província da Síria, possuía muitos adoradores de Atargátis, e, com o passar do tempo, a Deusa Síria foi associada à deusa Astarté, sendo venerada em várias localidades próximas a Palmira e Dura Europos como Atargátis e não mais como Astarté. Muito difundida entre os palmirenses, a associação a Astarté garantiu à deusa Atargátis status e reconhecimento por parte da organização municipal (DIRVEN, 1999, p. 108).

⁸ Assim Apuleio, nas *Metamorphoses*, nivela a Deusa Síria a Cibele e também a deuses cultuados por escravos, como Sabázio e Belona: “Alto lá, cadáver surdo e mudo, pregoeiro que só sabe delirar! Que a Deusa Síria, a toda poderosa, Mãe Universal, e o Santo Sabázio, e Belona, e a Mãe Ideia com seu Átis, Vênus soberana com seu Adônis, te tornem cego a ti, que me provocas há uma hora com tuas grosserias” (Apul., *Met.*, X, 25).

desses que, pelas ruas, de cidade em cidade, tocando címbalos e castanholas, vão levando a Deusa Síria e a forçam a mendigar. Tinha um exagerado desejo de me comprar (Apul., *Met.*, VIII, 24).

Podemos perceber que o modo como Apuleio descreve o principal sacerdote do culto de Atargátis transcorre de uma maneira muito pejorativa. O autor acusa os sacerdotes responsáveis pelo culto desta divindade de serem libertinos afeminados e de manterem a seu serviço escravos que tocavam instrumentos nas procissões da deusa e de servirem como amantes, ações que contrastavam com o pudor e a castidade que deveriam observar.⁹

O sacerdote procurou se informar com o leiloeiro acerca da mansidão do burro, visto que ele seria responsável em carregar o andor da Deusa Síria. O pregoeiro, que já havia informado ser o asno da região da Capadócia, pois era forte e rijo, disse também que era manso e se prestava a todas as necessidades, insinuando, inclusive, para fins sexuais. Este trecho da fonte é revelador e indica a suposta falta de postura moral dos oficiantes do culto e, principalmente, de seu sumossacerdote. O objetivo de Apuleio é evidenciar o caráter imoral dos representantes do culto da Deusa Síria. No relato abaixo, a imagem pública do sumossacerdote Efilebo é contestada devido aos seus escrúpulos relativos à sexualidade, daí a insinuação de que o sacerdote teria intenções sexuais deploráveis com o asno, como relata o autor:

Apesar de tudo, aquele odioso comprador não parava de perguntar umas coisas e outras, interessando-se inclusive por minha mansidão, até que contestou ao leiloeiro: - Aqui, como podes ver, é um autêntico cordeiro, não um asno, e manso como é para qualquer trabalho; não morde, nem dispensa pontapés; diria que sob esta pele de burro se esconde um homem pacífico; não é difícil comprovar o que digo, introduze-te entre as suas coxas, como hermafrodita; verás por ti como demonstrará infinita paciência (Apul., *Met.*, VIII, 25)

A necessidade de se manter a imagem pública de um homem determina a educação moral recebida e, por extensão, a do seu grupo social: aos "bem nascidos" ou às categorias inferiores, a conduta moral indicava a distância social existente. Apuleio nos indica que o sacerdote do culto de Atargátis não possuía uma conduta moral que se coadunasse com as características distintivas da elite municipal norte-africana pautadas na *paideia*, nos moldes da educação literária, mas, principalmente, no processo de sua formação moral no controle da postura na cena pública.

⁹ Apesar de a crítica de Apuleio quanto às relações entre escravos e sacerdotes ser bastante irônica, só podemos tomá-la como crítica no que tange à posição casta que os sacerdotes e demais oficiantes do culto deveriam observar, uma vez que a homofilia praticada com pessoas de origem servil, desde que se mantivesse o escravo na posição passiva, não suscitava maiores polêmicas (SILVA, 2001, p. 31).

Segundo John Scheid (1989, p. 52), o sacerdote no mundo greco-romano era aquele que realizava atos cultuais, diferenciando-se dos magistrados por ser o depositário do direito sagrado e por exercer uma autoridade divina. É interessante notar que, em Roma, não se tornava sacerdote quem o desejasse: o sacerdócio não era uma questão de vocação (pelo menos, não nos cultos tradicionais), mas de estatuto social. Como os atos religiosos eram celebrados em nome de uma comunidade, e não em nome de indivíduos, só aqueles que estavam destinados pelo seu nascimento ou pelo seu estatuto a representá-la exerciam as funções sacerdotais (SCHEID, 1989, p. 53). Na vida comunitária do povo romano, o que determinava essa distribuição eram as regras tradicionais da vida pública. Portanto, as funções sacerdotais eram confiadas a todos aqueles que eram, ou tinham sido, regularmente eleitos como magistrados ou sacerdotes do povo. Dito de outro modo: era preciso ser homem de indelével e distinta conduta moral, sendo esta formulada no âmago dos mais antigos valores e costumes tradicionais de Roma, o *mos maiorum* (SCHEID, 1989, p. 54).

Os sacerdócios oficiais dos romanos reduziam-se aos homens beneméritos e letrados (CARCOPINO, 1990, p. 152). Todavia, o sacerdote descrito por Apuleio em sua obra está longe da figura atuante e representativa de poder e de defensor da tradição e dos costumes ancestrais da sociedade greco-romana. Efilebo, sendo sumossacerdote de uma deusa sempre identificada na obra como estrangeira pertencente a um culto de mistério, cujos devotos possuíam duvidosa conduta moral, não poderia, por isso, estar associada à religião tradicional romana, mas sim a uma *superstitio*, proveniente do Oriente e rotulada como bárbara. A obra de Apuleio tem por objetivo enfatizar de forma depreciativa a figura dos sacerdotes da Deusa Síria, a fim de atingir por extensão os grupos sociais que, estando fora do alcance do poder imperial, carregavam consigo o rótulo de eternos estrangeiros, devotos de uma deusa estrangeira, diferenciados, portanto, da verdadeira religião e, por conseguinte, do exercício da cidadania. Assim, ao que tudo indica, o sacerdote, percebendo ser alvo de risos e motivo de chacota do público em geral, retruca contra o pregoeiro:

Alto lá cadáver surdo e mudo, pregoeiro que só sabe delirar! Que a Deusa Síria, a toda poderosa, Mãe universal e o santo Sabázio, e Belona, e a Mãe Ida, e Venus com seu Adonis te tornem cego a ti, que me provocas há uma hora com tuas grosserias bufoneiras, estúpido. Acreditas então, imbecil, que eu possa confiar a deusa a um animal duro de queixo, para que ele bruscamente esteja e derrube a divina imagem? (Apul., *Met.*, VIII, 25).

No relato acima, Apuleio associa a Deusa Síria à Cibele, bem como a outros deuses cultuados por escravos e por populares no mundo greco-romano. O sacerdote da

divindade Atargátis recorre a ela, a fim de impedir que o pregoeiro continue difamando a imagem dele enquanto sumossacerdote da divindade. Podemos perceber que, mesmo em público, o responsável pela realização do culto da divindade e da execução de seus ritos não possuía *status* na sociedade nem distinção moral que o diferenciasse dos demais. Sua condição de sacerdote de uma divindade vista como estrangeira e mesmo a necessidade que tem de recorrer a outras divindades provenientes do Oriente, como Belona, Sabázio e Atis, não o colocam em condição de exigir respeito moral ou congratulações.

No entanto, apesar da troca de desavenças, a compra foi efetivada, e Lúcio é levado à casa dos sacerdotes e demais oficiantes da Deusa Síria, onde é recebido por um coro de vozes afeminadas que esperavam ansiosas pelo retorno do sumossacerdote. Tal relato nos leva a identificar o segundo nível de estigmatização dos sacerdotes de Atargátis por Apuleio, a perversão sexual dos oficiantes do culto de Atargátis:

Mas aquele coro de meninas, era em verdade uns maricas, que se puseram a dar saltos de alegria e a dizer inconveniências com suas vozes desafinadas, com voz de mulher quebrada e rouca, crendo que era um pequeno escravo que lhes haviam trazido para lhes prestar serviços. Mas quando viram um burro em lugar de um homem, fizeram caretas e escarneceram de seu dirigente. Não, não era um servo, mas um marido para ele, certamente. E depois, disseram, não o comas sozinho. Partilha-o algumas vezes conosco que somos tuas pombinhas (Apul., *Met.*, VIII, 26).

Apuleio também critica a postura desprezível do sacerdote em relação à sua sexualidade. Ele acusa os oficiantes da Deusa Síria de serem afeminados com vozes de mulher e de manterem relações sexuais com os escravos. Essa passagem de Apuleio está atrelada a um apelo erótico muito forte, a fim de apresentar ao leitor da obra a imagem exótica dos sacerdotes de Atargátis enfatizando a perversão sexual dos oficiantes. No mundo greco-romano, os responsáveis pelo culto da Deusa Síria eram conhecidos como *galli*, sacerdotes eunucos que haviam executado o ritual de autocastração em honra à divindade. Após o ritual, vestiam-se de mulher e dedicavam-se integralmente às atividades em homenagem à divindade. Possivelmente, daí decorre a crítica de Apuleio à postura dita afeminada dos sacerdotes de Atargátis.

Nesta direção, a obra de Luciano de Samósata, *De Dea Syria*, é de grande valia, a fim de contrabalançar a opinião negativa de Apuleio. Além de descrever o ritual de autocastração praticado pelos sacerdotes, ela também alerta em relação à legitimidade sagrada do ritual. Luciano de Samósata, em seu opúsculo, pretendeu informar, em língua grega, ou seja, ao mundo helenizado, os motivos dessa prática, tão cara aos sacerdotes da divindade síria e vista de forma tão exótica e estranha aos olhos do corpo de cidadãos da sociedade alto-imperial.

Luciano, com o propósito de indicar o motivo pelo qual os sacerdotes de Atargátis cometem a autocastração, resgata a história da fundação do templo da Deusa Síria em Hierápolis. De acordo com o narrador, em sonho, a rainha Estratonice, esposa de Seleuco Nicátor, recebeu a incumbência da deusa Atargátis para que construísse, na cidade sagrada de Hierápolis, um templo em homenagem à deusa e, caso se recusasse em fazê-lo, muitos danos recairiam sobre a realeza síria. No entanto, Estratonice, descreditando no sonho, não tomou as iniciativas para a construção do templo. Sendo acometida por grave doença, prometeu à divindade que construiria o mais belo templo em honra a Atargátis e contou para tal empreitada com a ajuda de seu esposo, que enviou à região uma legião de soldados, muitos tesouros e a companhia de um alto funcionário de confiança do rei, Combabo. Como a obra de construção do templo seria longa, Combabo temia apaixonar-se pela rainha e ser alvo da ira do rei por essa razão. A fim de provar ao rei toda a sua lealdade, Combabo decidiu cometer a autocastração em honra à Deusa Síria para que estivesse impedido de cometer qualquer erro contra a rainha e o rei. O funcionário do rei guardou, em uma caixa lacrada, a prova de seu ritual e a entregou ao rei. E, como previa Combabo, a rainha e ele se apaixonaram, mas nada aconteceu. Todavia, o rei, influenciado por maledicências quanto ao relacionamento entre Combabo e a rainha Estratonice, pediu que condenassem o alto funcionário à morte por traição. Combabo, seguro de sua inocência, pediu ao rei que lhe devolvesse a caixa lacrada. Feito o ato, Combabo mostrou ao rei o conteúdo da caixa, e, impressionado pelo sacrifício e pela lealdade do feito, o rei fez com que Combabo fosse exaltado por todas as regiões do reino. Luciano afirma que, seguindo o exemplo de Combabo, os sacerdotes de Atargátis passaram a executar a prática da autocastração:

A história nos conta que os melhores amigos de Combabo, para consolo de sua desgraça, escolheram compartilhar a sua sorte, pois eles cometeram a autocastração e iniciaram o mesmo modo de vida. Mas outros homens, como os sacerdotes, repetiram o feito na esperança de serem amados por Hera [Atargátis] como Combabo, fato que inspirou a atitude de muitos para castrar-se, na intenção de que ele não deveria lamentar sozinho a perda de sua masculinidade. Mas cada vez mais, desde que o costume foi estabelecido a primeira vez por Combabo, ele permanece ainda hoje, e todos os anos muitos homens cometem a autocastração e tornam-se como as mulheres para consolo de Combabo e a alegria da deusa Hera [Atargátis]. Eles se castram. E estes já não se vestem como homens, mas como mulheres e exercem as tarefas de mulheres (Luc., *De Dea Syria*, 25-26).

Desse modo, a obra de Luciano é importante para compreendermos os rituais que revestem de sentido a postura dos sacerdotes de Atargátis. De tal modo, intrínsecos ao conjunto da prática cerimonial do culto da Deusa Síria, estão os saberes que envolvem o exercício da autocastração e o costume de se apresentar em público como mulheres. O discurso de Luciano envolve a prática da autocastração de um simbolismo heroico em

torno do praticante, evidenciando a necessidade de tornar mais palatável, ao crivo de gregos e de romanos, tal prática. Inspirado pela deusa Atargátis, o homem, em nome de sua honra, lealdade e solidariedade ou em busca de proximidade e de afinidade com a divindade, subtrai de si o símbolo de sua masculinidade.

Contudo, no mundo greco-romano, as inversões da verdadeira hierarquia – como no caso da autocastração, a partir da qual o homem, após o ritual, passa a vestir e a exercer atividades típicas de mulheres – são muito reprovadas e constituem formas evidentes de degradação social (VEYNE, 2009, p. 219). O medo da efeminação fundamentado na necessidade de manter a imagem pública de um homem determina sua conduta moral segundo a qual este conduz a sua vida sexual. Logo, as críticas de Apuleio aos sacerdotes da deusa Atargátis não estão relacionadas ao fato de serem ou não homossexuais, mas sim ao fato de se submeterem física e moralmente, entregando-se aos prazeres, a um ser inferior.

De acordo com Veyne (1992, p. 60) “[...] os romanos estigmatizavam a homofilia, no entanto não a estigmatizavam mais do que ao amor”. Logo, não se estabelece distinção entre amor homossexual e amor heterossexual: o prazer é visto como uma continuidade subjacente entre os dois; o prazer sexual, enquanto tal, não traz nenhum problema para as consciências dos mais tradicionais. Em compensação, julga-se o efeito que tal prazer pode exercer sobre o comportamento público e as relações sociais do homem. Apuleio qualifica como antinaturais certas complacências infames entre os homens, mas não estigmatiza a homossexualidade, porém a atitude servil em relação ao parceiro.¹⁰ Para o homem da comunidade greco-romana, existia uma conduta sexual absolutamente indigna: o homem adulto e livre que era homófilo passivo ou *impudicus*. Esse é o caso relatado por Apuleio, que demonstra a postura vergonhosa dos devotos da Deusa Síria, estigmatizados, excluídos e motivo de risos na cidade.

Podemos perceber que o relato de Apuleio critica também a alegada promiscuidade dos adoradores da divindade. Tal atitude é mostrada no episódio em que o asno percebe a presença de um escravo que serve também como amante aos sacerdotes:

Havia entre eles um jovem, bom tocador de flauta, que haviam comprado em um mercado. Era ele que amenizava com suas músicas as procissões da deusa, todavia, no interior da casa os adoradores o repartiam como concubino em clara promiscuidade. Ao me ver, repleto de gozo, me disse:
- Em boa hora chegou para auxiliar-me neste torpe trabalho. Viva muito tempo e que seja aprovado por meus amos para o meu alívio (Apul., *Met.*, VIII, 27).

¹⁰ Em relação à utilização do termo “homossexualidade”, estamos de acordo com Foucault (2003, p. 167) quanto ao fato de que essa palavra “[...] é bem pouco adequada para recobrir uma experiência, formas de valorização e um sistema de recortes tão diferentes do nosso”. Os gregos e os romanos não se opunham, como forma excludente, ao amor pelo sexo oposto a um representante do próprio sexo. Entre eles, a distinção se dava entre a temperança e a incontinência sexual.

Como podemos perceber, todos os episódios em que notamos a presença dos sacerdotes e demais oficiantes da deusa Atargátis, na obra de Apuleio, são marcados pela imoralidade, pelas paixões monstruosas e libertinagens, características que não se coadunavam com as atitudes de líderes religiosos. Sendo eles responsáveis pela execução dos ritos sagrados da divindade síria, deveriam ser exemplo de conduta e distinção moral na sociedade.

Os atos dos oficiantes do culto de Atargátis aparecem sempre ao leitor como hipócritas, charlatães e falaciosos. Os sacerdotes da Deusa Síria percorriam todas as regiões do Império em busca de donativos que seriam oferecidos à divindade em troca de favores e de serviços religiosos. Daí decorre o terceiro nível de depreciação dos adoradores de Atargátis por Apuleio, a exploração da fé pública feita por estes. O autor da obra afirma que, em troca de contribuições materiais ao seu andor, os sacerdotes abusavam da boa fé das pessoas que, piedosamente, reverenciavam os deuses. Assim Apuleio relata:

Saiam recolhendo as moedas de cobre e prata que lhe entregavam; e não só isso, também jarros de vinho, de leite, queijos, algo de trigo, farinha, e incluindo um pouco de cevada que deram a ao portador da deusa. Tudo recolheram rapidamente, e o colocaram em sacos que traziam para este propósito, os ataram e me deram para carregar: assim, com o peso de carga dobrado, ia eu como se fosse um mercador ou um templo. E saiam, vagabundeando e depredando a região (Apul., *Met.*, VIII, 29).

De acordo com a descrição de Apuleio, os sacerdotes faziam falsas previsões e utilizavam-se das oferendas rituais para consumo próprio, como podemos observar no relato a seguir:

Em uma aldeia, por estarem já agradados com as oferendas e a quantidade de coisas que haviam recolhido, decidiram preparar um festim, para isso, pediram a um colono como paga por sua falsa previsão do futuro, o mais belo cordeiro que tivera, a fim de saciar a fome da Deusa Síria (Apul., *Met.*, VIII, 29)

Notamos também essa característica no episódio em que os adoradores da deusa Atargátis chegam a uma cidade onde são recebidos solenemente por um dos notáveis cidadãos, provavelmente um decurião, membro da elite municipal, que desconhecendo as transgressões do sacerdote “[...] faz tudo o que é possível para agradar a divindade mediante o respeito e gordas vítimas” (Apul., *Met.*, IX, 8). Assim Apuleio narra a chegada dos devotos de Atargátis a cidade:

No dia seguinte, entre crótalos e címbalos e carregado com os ornamentos da deidade, me colocaram em caminhada, convertido em um vagabundo mendicante. Depois de passar por poucos cortiços e casebres, nos desviamos em

direção a uma aldeia que, segundo nos disseram alguns vizinhos, havia sido uma rica cidade. Alojamo-nos em uma pousada. [...] Estabelecemo-nos ali por alguns dias, presenteados pela generosidade pública e cobrando caro pelas previsões e serviços religiosos, àqueles honestíssimos sacerdotes (Apul., *Met.*, IX, 8).

O episódio descrito acima é muito importante, pois destaca a exploração da boa fé do decurião que prestava a hospitalidade em troca de serviços religiosos cobrados de forma exorbitante. Os sacerdotes de Atargátis, de acordo com Apuleio, não se mostravam complacentes em relação à devoção dos crentes. Ao contrário, procuravam subtrair, enganar e tripudiar os fiéis o quanto podiam e, quando a permanência na cidade se tornava insustentável, partiam em direção a outro vilarejo a fim de enganar outros fiéis.

O discurso de Apuleio em relação aos sacerdotes de Atargátis não nos deixa dúvida: corresponde a um culto que não está inserido na cidade de acordo com os cânones religiosos tidos como recomendáveis, podendo situar-se no rol das superstições. O seu sumossacerdote, Efilebo, e os demais oficiantes do culto mantêm relações moralmente corruptas com seus subalternos e não executam os serviços religiosos de maneira correta, enganando e ludibriando os fiéis de toda parte. Todavia, aonde chega o andor de Atargátis, os sacerdotes encontram fiéis fervorosos e dispostos a prestar saudações à divindade estrangeira. Podemos afirmar que, apesar da postura exótica de seus sacerdotes e das críticas mordazes feitas por Apuleio, o próprio autor nos indica a penetração do culto da Deusa Síria na sociedade greco-romana. Contando-se, inclusive, entre os seus seguidores, membros das elites municipais, como os decuriões.

É importante ressaltar que em momento algum a deusa Atargátis foi estigmatizada ou ridicularizada pelo autor da obra. Para os romanos, os deuses eram seres superiores e por isso os homens lhes deviam homenagens. Prestava-se culto à divindade, pois os deuses não deixariam de ser providenciais, recompensadores e vingadores. Os deuses amavam os homens virtuosos e fariam triunfar a boa causa, dariam com certeza a vitória ao fiel que reconhecia o poder da divindade (VEYNE, 2009, p. 190). Todos os deuses eram bem recebidos nas mais diversas aldeias, sendo estrangeiros ou não. No entanto, os devotos de Atargátis, segundo Apuleio, não tinham um comportamento moral adequado à função que representavam na sociedade: de homens religiosos fiéis a uma divindade e moralmente idôneos, exemplos para os demais concidadãos e modelos de verdadeiros devotos. Ao contrário, os sacerdotes de Atargátis demonstravam, aos olhos de Apuleio, atitudes interesseiras, recolhendo donativos em troca de falsos conselhos e enganando as pessoas humildes com caluniosas previsões.

Atestamos a penetração do culto entre a população do Império por outra passagem da obra de Apuleio, na qual o autor afirma que não faltaram consulentes para os sacerdotes

de Atargátis no momento em que resolveram revelar aos devotos uma mesma previsão. A todas as pessoas que recorriam aos sacerdotes para evocar a proteção da deusa, eles respondiam de uma mesma maneira: “Os bois colocados sob o jugo, se escavam o sulco, é para que um dia germine a rica messe” (Apul., *Met.*, IX, 8). Assim, quando algum cidadão perguntava aos sacerdotes se deveria contrair matrimônio, estes respondiam a mesma coisa, e ficava claro que a resposta era afirmativa, visto que significaria que teriam muitos filhos. Para todos os questionamentos dos moradores do vilarejo, a resposta era sempre a mesma. Assim sendo, sempre respondendo de forma positiva às dúvidas da população, Apuleio afirma que os sacerdotes conseguiram arrecadar uma grande quantidade de dinheiro, como vemos na seguinte passagem:

Se lhes perguntava alguém que teria interesse em adquirir uns campos, os sacerdotes diziam que por isso, falavam de bois, jugo e terras generosas; quando algum cidadão, antes de empreender uma viagem e vinha aos sacerdotes, querendo saber a previsão dos deuses, estes diziam que os mansos animais estavam já preparados e a germinação da terra significava uma ganância segura; aqueles que iam entrar em combate ou perseguir uma quadrilha de ladrões e queriam saber se acabaria bem ou mal, com esta mesma resposta manifestavam que alcançariam uma grande vitória. A verdade é que com esta astuta previsão, conseguiram arrecadar uma grande quantia em dinheiro. E quando as elucubrações sobre tão diferentes perguntas haviam saturado o ambiente, se puseram em marcha, a noite, pelo pior caminho possível (Apul., *Met.*, IX, 9).

Além das atitudes falaciosas em relação às práticas religiosas, Apuleio narra várias ações ilícitas perpetradas pelos sacerdotes de Atargátis, ações praticadas nos vilarejos e que eram duramente reprimidas pela população e pelas ordens municipais em nome do poder imperial. Em uma passagem da obra, os sacerdotes são flagrados tentando seduzir um jovem camponês:

Mal acabaram de preparar a cena do festim, caminharam em direção aos banhos e retornaram bem limpos acompanhados de um aldeão forte. Mal iniciaram o banquete, deixaram se arrastar pela falta de vergonha e pelas paixões mais escandalosas e rodearam o pobre rapaz, ainda desnudo, e tentaram seduzi-lo com suas asquerosas bocas (Apul., *Met.*, VIII, 29).

Na obra de Apuleio, os cidadãos que estavam próximos ao local onde ocorria o assédio ao rapaz chegaram em socorro a ele e espantaram-se com a atitude dos sacerdotes da deusa. Estes, com medo de represálias, fogem da cidade, levando consigo os frutos das oferendas que haviam recebido dos cidadãos. Existiam leis no Império Romano que tinham por objetivo proteger o cidadão livre de práticas como as descritas por Apuleio. Entre elas, cumpre destacar a *lex Scatinia* (149 a.C.), que punia o abuso de crianças livres (*stuprum cum puero*) e o cidadão acusado de passividade (*impudicus*) (ROBERT, 1998, p.

53). Salientamos que tal lei não proibia o homoerotismo, pois visava especificamente a defender a virtude (*virtus*) do cidadão romano, já que a passividade era identificada com os que tinham um estatuto inferior, como as mulheres e os escravos.

Todavia, não era apenas em crimes sexuais que os sacerdotes de Atargátis estavam envolvidos. O autor também revela a prisão deles pelo fato de terem se apoderado de um cântaro de ouro, pertencente ao templo de Cibele, crime punido com pena capital, se acreditarmos na versão do autor (SILVA, 2001, p. 32).¹¹

Muito rapidamente nos alcançou um grupo de cavaleiros armados com lanças e quando conseguiram deter os cavalos dos sacerdotes, se lançaram furiosamente contra Efilebo e os demais oficiantes, os capturaram pelo pescoço e começaram a perfurá-los, ao mesmo tempo que os chamavam de sacrílegos e desavergonhados (Apul., *Met.*, IX, 9).

Considerações finais

Apuleio indica, em sua obra, que os sacerdotes de Atargátis estão imersos e envolvidos diretamente no mundo das transgressões sociais, pertencendo ao mesmo estrato social de bandidos e grupos de salteadores. Assim, Apuleio pretende desqualificar ainda mais a atitude dos sacerdotes, caracterizando-os como criminosos.

Percebemos que a descrição que Apuleio faz dos sacerdotes da deusa Atargátis não poderia ser pior. Homens imorais, transgressores, repletos de vícios e que se deixam escravizar por paixões servis, representadas no texto pela homofilia praticada pelos devotos e demais oficiantes do culto. Relacionamentos sexuais com escravos e desejos abomináveis por animais; sacerdotes que concedem falsas previsões em troca de grandes donativos; homens que roubam templos consagrados e que, por isso, são punidos pelos agentes da autoridade imperial. Enfim, todo tipo de vícios e de imoralidades era praticado pelos oficiantes do culto de Atargátis. Na obra de Apuleio, aos olhos do protagonista, um ilustre cidadão do Império transformado em asno, as atitudes desses sacerdotes são as piores. Os devotos de Atargátis, divindade estrangeira proveniente da Síria, eram por excelência o exemplo do anticidadão, o perfeito modelo que as elites cidadinas utilizavam para se diferenciar e para afirmar seu *status* de membro do corpo de cidadãos do mundo greco-romano.

¹¹ A palavra utilizada por Apuleio para expressar o castigo a ser aplicado aos sacerdotes da deusa Atargátis é *supplicium* que, em latim, pode assumir diversos significados. O mais comum, além de súplicas e oferendas dirigidas aos deuses, era a pena de morte, conforme mencionado no trecho do documento exposto (SILVA, 2001, p. 32).

Referências

Documentação textual

- APULEIUS. *Metamorphoses*. London: Loeb Classical Library, 1989.
- APULEYO, L. *El asno de oro*. Madrid: Cátedra, 1998.
- APULÉE. *Opuscules Philosophiques et fragments*. Paris: Les Belles Lettres, 1973.
- LUCIAN. *Lucien*. Oeuvres. Paris: Belles Lettres, 2003.
- LUCIAN. *The Syrian goddess*. New York: Oxford University Press, 2003.
- LUCIAN. *The Syrian goddess*. London: Forgotten books, 2007.
- SUETONIO. *A vida dos doze cézares*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

Obras de apoio

- ALVAR, J. *Cristianismo primitivo y religiones mistericas*. Madrid: Cátedra, 1995.
- BENKO, S. *The virgin goddess: studies in the pagan and Christian roots of Mariology*. New York: Brill, 1993.
- BLANCO, A. G.; SÉIQUER, G. M. Aspectos generales de la romanización de Siria com particular atencion a la Mesopotámia. *Antigüedad y Cristianismo*, XV, p. 145-181, 1998.
- CARCOPINO, J. *Roma no apogeu do Império*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- CAVICCHIOLI, M. R. O falo na antiguidade e na modernidade: uma leitura foucaultiana. In: RAGO, M.; FUNARI, P. P. (Org.). *Subjetividades antigas e modernas*. São Paulo: Annablume, 2008, p. 237-250.
- CUMONT, F. *The Oriental Religions in Roman paganism*. Chicago: The Open Court, 1911.
- DIRVEN, L. The author of "De Dea Syria" and his cultural heritage. *Numen*, v. 44, n. 2, p. 153-179, 1997.
- DIRVEN, L. The Gadde of Tadmor and Dura: differentiation versus acculturation. In: DIRVEN, L. (Ed.). *The Palmyrenes of Dura-Europos: a studie of religious interaction in Roman Syria*. Leiden: Brill, 1999, p. 99-127.
- DRIJVERS, H. J. W. *Cults and beliefs at Edessa*. Leiden: Brill, 1980.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 2003.
- GRANT, M. *O mundo de Roma*. São Paulo: Arcádia, 1975.
- JONES, C. P. *Culture and society in Lucian*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- LIGHTFOOT, J. L. *Lucian: on the Syrian goddess*. New York: Oxford University Press, 2003.
- MILLAR, F. *The Roman Near East: 31 B.C. – A.D. 337*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

- MESTRE, F. Sobre la Diosa Siria o un posible regreso a casa de Luciano de Samosata. *Synthesis*, v.14, p. 31-51, 2007.
- MEYER, M. W. *The ancient mysteries: a sourcebook of sacred texts*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1987.
- ROBERT, J. N. *Eros romain*. Paris: Hachette, 1998.
- SCHEID, J. O sacerdote. In: GIARDINA, A. (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p. 49-72.
- SILVA, G. V. da. A orientalização do Império Romano: aspectos religiosos. In: ANDRADE FILHO, R. O. (Org.). *Relações de poder, educação e cultura na Antigüidade e Idade Média*. São Paulo: Solis, 2005, p. 195-208.
- SILVA, G. V. da. Um exemplo de polêmica religiosa no século II d.C.: a oposição Ísis x Atargátis nas Metamorfoses de Apuleio. *Revista de História da Ufes*, n. 9, p. 27-39, 2001.
- SWAIN, S. *Hellenisme and Empire*. New York: Oxford University Press, 2003.
- TURCAN, R. *The Cults of the Roman Empire*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- TURCAN, R. *Los cultos orientales en el mundo romano*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.
- VEYNE, P. *O Império greco-romano*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.
- VEYNE, P. *Humanitas: romanos e não romanos*. In: GIARDINA, A. (Org.). *O homem romano*. Lisboa: Presença, 1992, p. 281-302.
- WILL, E. *Le sanctuaire de la Déesse Syrienne*. Paris: Diffusion De Boccard, 1985.