

16  
2020

DOSSIÊ  
Narrativas sobre a  
infância na Antiguidade



*Romanitas*  
Revista de Estudos Grecolatinos



ISSN: 2318-9304

# *Romanitas*

Revista de Estudios Grecolatinos

ISSN 2318-9304

## Editor-gerente

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva, Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), Brasil

## Editores assistentes

Profa. Dra. Érica Cristhyane Morais da Silva, Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), Brasil

Prof. Dr. Belchior Monteiro Lima Neto, Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), Brasil

## Conselho Editorial

Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves, Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil

Prof. Dr. Carlos Augusto Ribeiro Machado, University of St Andrews, Escócia, Reino Unido

Prof. Dr. Ennio Sanzi, Università degli Studi di Messina, Itália

Prof. Dr. Fábio Duarte Joly, Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop), Brasil

Prof. Dr. Fabio Faversoni, Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop), Brasil

Profa. Dra. Margarida Maria de Carvalho, Universidade Estadual Paulista (Unesp/Franca), Brasil

Profa. Dra. Maria Manuela Reis Martins, Universidade do Minho (UMinho), Portugal

Prof. Dr. Norberto Luiz Guarinello, Universidade de São Paulo (USP), Brasil

Prof. Dr. Pedro Paulo Funari, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Brasil

Prof. Dr. Renan Frighetto, Universidade Federal do Paraná (UFP), Brasil

## Conselho Consultivo

Profa. Dra. Adriene Baron Tacla, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil

Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil

Prof. Dr. Breno Battistin Sebastiani, Universidade de São Paulo (USP), Brasil

Profa. Dra. Claudia Beltrão da Rosa, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UniRio), Brasil

Prof. Dr. Darío Sánchez Vendramini, Universidade de Córdoba/Universidad de La Rioja/Conicet, Argentina

Prof. Dr. Fábio da Silva Fortes, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Brasil

Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil

Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira, Universidade Federal de Pelotas (UFPeL), Brasil

Profa. Dra. Francesca Rohr, Università Ca' Foscari, Itália

Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Brasil

Profa. Dra. Leila Rodrigues da Silva, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil

Profa. Dra. Luciane Munhoz de Omena, Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil

Prof. Dr. Luís Fontes, Universidade do Minho (UMinho), Portugal

Profa. Dra. Márcia Santos Lemos, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Brasil

Prof. Dr. Marcus Silva da Cruz, Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Profa. Dra. Maria Isabel Fleming, Universidade de São Paulo (Usp)

Profa. Dra. Maria Regina Cândido, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil

Profa. Dra. Monica Selvatici, Universidade Estadual de Londrina (UEL), Brasil

Profa. Dra. Norma Musco Mendes, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil

Prof. Dr. Raimundo Nonato Barbosa de Carvalho, Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), Brasil

Prof. Dr. Ramón Teja, Universidad de Cantabria (Unican), Espanha

Profa. Dra. Regina Maria da Cunha Bustamante, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil

Profa. Dra. Renata Rozental Sancovsky, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Brasil

Profa. Dra. Renata Senna Garraffoni, Universidade Federal do Paraná (UFPR), Brasil

Profa. Dra. Roberta Alexandrina da Silva, Universidade Federal do Pará (UFPA), Brasil

Prof. Dr. Rodrigo Laham Cohen, Universidad de Buenos Aires/Conicet, Argentina  
Prof. Dra. Silvia M. A. Siqueira, Universidade Estadual do Ceará (Uece), Brasil  
Prof. Dra. Terezinha Oliveira, Universidade Estadual de Maringá (Uem), Brasil

## Editoração, revisão técnica e capa

Prof. Me. João Carlos Furlani, Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), Brasil

## A revista

*Romanitas - Revista de Estudos Grecolatinos* é um periódico semestral voltado para a divulgação de trabalhos inéditos sob a forma de dossiês, artigos de temática livre e resenhas. O periódico exibe uma vocação interdisciplinar, buscando congregar pesquisadores em História, Letras e Arqueologia que se dediquem ao estudo da Antiguidade Clássica, campo de conhecimento que tem experimentado, no Brasil, um significativo incremento ao longo dos últimos anos. Mantida pelo Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir) da Universidade Federal do Espírito Santo, *Romanitas* pretende conferir visibilidade à produção intelectual dos pesquisadores vinculados ao sistema nacional de pós-graduação, além de promover o intercâmbio com especialistas estrangeiros, requisito indispensável para a consolidação da área.

## Ficha catalográfica

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

---

Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos, Laboratório de Estudos sobre o Império Romano, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-Graduação em História, n. 16, dez. 2020.

308 p. : il.

ISSN: 2318-9304

1. Grécia – Expansão – História. 2. Roma – Expansão – História. 3. História Antiga.  
4. Arqueologia Clássica. 5. Estudos Clássicos.

CDU: 94(3)

---

## Contato

Laboratório de Estudos sobre o Império Romano • Centro de Ciências Humanas e Naturais • Universidade Federal do Espírito Santo • Av. Fernando Ferrari, n. 514, Campus de Goiabeiras, Vitória, ES - Brasil • CEP 29075-910 • Telefone: 27 4009-7641 • E-mail: es.leir@gmail.com

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, desta obra, por qualquer meio, sem autorização dos autores ou editores, constitui violação da Lei 5.988.

## Dossiê Dossier

Narrativas sobre a infância na Antiguidade  
*Narratives on childhood in Antiquity*

	Apresentação <i>Introduction</i>	7
	<b>Luciane Munhoz de Omena e Gilvan Ventura da Silva</b>	
	Narratives on child and childhood in Greek city-states: an interview with Gillian Shepherd	12
	<i>Narrativas sobre a criança e a infância nas cidades-Estados gregas: uma entrevista com Gillian Shepherd</i>	
	A infância nos poemas homéricos <i>The childhood in the Homeric poems</i>	39
	<b>Ana Paula Pinto</b>	
	Imagens da infância na Atenas clássica <i>Images of childhood in Classical Athens</i>	61
	<b>Alexandre Santos de Moraes e Fábio de Souza Lessa</b>	
	Jogos e brincadeiras infantis na educação ateniense do Período Clássico <i>Childish games and plays in Athens during the Classical Age</i>	81
	<b>Luana Neres de Sousa</b>	
	A juventude dos imperadores romanos Caracala e Geta: questões políticas, familiares e numismáticas	101
	<i>The youth of the Roman emperors Caracalla and Geta: some reflexions on politics, family and numismatic</i>	
	<b>Ana Teresa Marques Gonçalves</b>	
	O tema da infância heroica na 'Eneida' de Virgílio: os casos de Ascânio-lulo e Camila, a rainha dos volscos	121
	<i>The heroic childhood theme in Virgil's 'Aeneid': the cases of Ascanius-Iulus and Camilla, the Queen of the Volci</i>	
	<b>Thiago Eustáquio Araújo Mota</b>	
	Entre brincadeiras e homenagens: a experiência social infantil em Isola Sacra (séculos I e II)	142
	<i>Amid play games and commemoration: infant social experience in Isola Sacra (1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> centuries CE)</i>	
	<b>Luciane Munhoz de Omena</b>	
	A formação educacional das crianças na Antiguidade Tardia: João Crisóstomo e a defesa da escola monástica	160
	<i>The educational training of children in Late Antiquity: John Chrysostom and the defense of the monastic school</i>	
	<b>Gilvan Ventura da Silva</b>	

- Entre a caridade e o patrimônio: a oblação de crianças aos cenóbios e mosteiros  
no reino hispano-visigodo de Toledo do século VII  
*Between charity and heritage: the oblation of children to monastic communities in  
the Hispanic-Visigoth kingdom of Toledo in the 7th century*  
**Renan Frighetto** 190

## **Tema livre** **Open object**

- O santuário de Elêusis na Ática a partir de relatos dos viajantes antiquaristas  
(do séc. XVII ao XIX): um estudo de caso sobre os usos da cultura material  
*The sanctuary of Eleusis from the accounts of antiquarian travellers (from the 17<sup>th</sup>  
to the 19<sup>th</sup> century): a study case on uses of material culture*  
**Felipe Perissato** 209

- A desdita de Cálcis: a primeira experiência monástica de Jerônimo  
*The Chalcis bad luck: the first Jerome's experience*  
**Marcus Cruz** 229

- 'Sermo de sepulchro Domini': un estudio sobre los folios 3v y 4r del manuscrito  
'BM ms. 528' de Cambrai  
*'Sermo de sepulchro Domini': a study on folios 3v and 4r of manuscript 'BM ms.  
528' of Cambrai*  
**Fidel Pascua Vílchez** 247

- Direito romano 'in streaming'  
*Roman Law in streaming*  
**Aline Vieira Malanovicz** 274

## **Resenhas** **Reviews**

- A guerra na Grécia Antiga: aspectos técnicos e sociais  
*The war in the Ancient Greece: technical and social aspects*  
SEARS, M. A. *Understanding Greek warfare*. London: Routledge, 2019. 235 p.  
**Martinho Guilherme Fonseca Soares** 296

- A contribuição da Arqueologia Clássica para os estudos sobre a infância na  
sociedade romana  
*The contribution of the Classical Archaeology to the studies on childhood in the  
Roman society*  
CARROLL, M. *Infancy and earliest childhood in the Roman World: a fragment of  
time*. Oxford University Press: Oxford, 2018. 336 p.  
**Jéssica Honório de Oliveira Silva** 302

# Dossiê

*Dossier*

Narrativas sobre a infância na Antiguidade  
*Narratives on childhood in Antiquity*

# Apresentação

*Introduction*

**Luciane Munhoz de Omena**

**Gilvan Ventura da Silva**

**N**este ano de 2020, comemoram-se, no Brasil, os 30 anos do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), Lei 8.069, aprovada em 1990. Criado para assegurar oportunidades para os indivíduos de 0 a 18 anos, o estatuto visa “ao desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e dignidade” (QUEIROZ, 2020, p. 33). A partir desse momento, não mais se permitiu que a sociedade brasileira tratasse as suas crianças sob uma perspectiva meramente assistencialista ou caritativa ou que as tornasse objetos de medidas judiciais severas, em particular na esfera criminal. Além disso, a criação dos conselhos tutelares e de direito possibilitou

a redistribuição de poder, antes centrado na figura do juiz, a implementação de mecanismos de transparência no sistema de adoção e a determinação de que adolescentes autores de atos infracionais e aquelas vítimas de situação de abandono passassem a ser acolhidos em instituições distintas são algumas dessas conquistas. Permanecem desafiadores o combate à violência e estratégias que *possibilitem dar voz a crianças e adolescentes* em todos os processos judiciais, entre outros pontos (QUEIROZ, 2020, p. 33, grifo nosso).

Decorridas três décadas de aprovação do ECA, Christina Queiroz (2020, p. 38-39) nos apresenta dados alarmantes acerca da situação das crianças e adolescentes brasileiros. Podemos tomar como exemplo o número de homicídios de adolescentes, que entre 1990 e 2017 mais do que dobrou. Em 2018, tivemos 9781 assassinatos de meninas e de meninos, dos quais 81% eram afrodescendentes. Ademais, identifica-se um inquietante aumento da exploração e violência infantil na pandemia de covid-19, pois, segundo a pesquisadora, o Portal de Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos registrou, entre março e maio, uma elevação nos homicídios de 11%, “se comparado aos registros de janeiro a junho de 2019” (QUEIROZ, 2020, p. 39). Os estudos destacam, ainda, que os abusos de violência infantil ocorrem nas residências das crianças e adolescentes, vítimas, em geral, de seus próprios familiares.

Quanto ao universo da exploração infantil, a pandemia tornou mais precárias as condições familiares de subsistência, à medida que “o trabalho infantil, que apresentou reduções significativas depois do ECA [...] também tende a aumentar” (QUEIROZ, 2020, p. 39).<sup>1</sup>

Segundo o ECA, a criança é aquela que se situa na faixa etária de 0 a 12 anos de idade incompletos, ao passo que os adolescentes se situam na faixa etária de 12 a 18 anos de idade, configurando assim a infância e a adolescência. Ambas as categorias possuem um forte apelo mnemônico, pois, em nosso cotidiano, as brincadeiras, a rotina de estudos e as obrigações domésticas compõem habitualmente nossas reminiscências. Entretanto, se voltarmos o olhar para a sociedade brasileira, veremos crianças apinhadas nos trens urbanos com suas balinhas, oferecendo-as aos possíveis clientes; dormindo ao relento; submetidas à prostituição; trabalhando nos faróis, nas primitivas lavouras e na indústria de sisal do Nordeste. Todas as experiências aqui mencionadas se distanciam, naturalmente, daquelas vividas pelas crianças das classes média e alta, uma vez que as crianças constituem sujeitos plurais, múltiplos, de acordo com o tempo, a categoria social, o gênero e outras tantas variáveis.

Em termos históricos, a infância se configurou de modo distinto segundo as variações do espaço e do tempo, o que nos estimula a compreender as crianças da Antiguidade de modo a criar um diálogo entre o presente e o passado, pois a Contemporaneidade e a Antiguidade se entrecruzam. Por meio do estudo do passado, podemos amplificar a voz das crianças e dos adolescentes, como propõe Queiroz (2020, p. 33).

Torna-se, pois, peremptório historicizar e problematizar questões sobre a infância nas narrativas textuais e materiais da Antiguidade. As pesquisas realizadas por historiadores, arqueólogos, sociólogos, filósofos, entre outros, trazem a temática da infância à tona, pois, de fato, crianças e adolescentes se tornam sujeitos históricos na Contemporaneidade. A Antiguidade ainda nos diz respeito, para usarmos as palavras de Norberto Luiz Guarinello (2003, p. 58).

Partindo dessa perspectiva, Ville Vuolanto (2014, p. 436) propõe uma revisão historiográfica acerca dos estudos sobre a infância na sociedade romana. Para o estudioso, a última década esteve vinculada às pesquisas de Phillipe Ariès. Nelas, a infância se tornou uma instituição vista como una e compartilhada em determinado meio cultural; em consequência, segundo sua ótica, enfatizavam-se os ideais da elite em relação à infância, isto é, como as crianças se encaixavam na sociedade “adulta” e na vida pública.

---

<sup>1</sup> Para dados estatísticos, Christina Queiroz (2020, p. 39) apresenta os seguintes valores de diminuição do trabalho infantil: “entre 1992 a 2015 foram retirados dessa condição 5,7 milhões de crianças e adolescentes de 5 a 17 anos”.

Percebe-se um entrecruzamento entre os estudos da família e os da infância, em especial a partir da década de 1980. Sobre a História da Infância, Ville Vuolanto (2014, p. 437) assinala mudanças nesse domínio de investigação no século XXI, quando as crianças passam a merecer maior atenção. Desde então floresceram pesquisas sobre os períodos da Antiguidade e do Medievo mediante o investimento em temáticas acerca das brincadeiras, crianças escravas, trabalho infantil e educação. Assim, ampliaram-se as bases documentais, compostas por vestígios arqueológicos, iconográficos e epigráficos, papiros, moedas, cartas, sermões de autores eclesiásticos e fontes hagiográficas, que se tornaram imprescindíveis para os estudos acerca da criança e da infância. Desde então os pesquisadores passaram a levar em consideração o *status* social e legal, o gênero e as diferenças regionais em seus estudos (VUOLANTO, 2014, p. 437).

Evidências arqueológicas retratam a valorização das crianças e da infância nas sociedades mediterrânicas. No sítio arqueológico de Conimbriga, na antiga província da Lusitânia, escavações revelaram artefatos que se vinculavam às experiências educacionais e aos entretenimentos, como, por exemplo, casinhas, carrinhos, bonecas, entre outros mais. Nesse cenário, o brincar de casinha estimularia a criança a se preparar para a vida social, numa espécie de imitação. Ao mencionar a relação entre a ama e a criança, Quintiliano (*Institutio oratoria*, I, 5) afirma: “o menino as ouvirá logo no início, tentará reproduzir as palavras delas por imitação”. Logo, o diálogo entre os registros materiais e textuais ressaltam a socialização da criança pelas vias da educação e das brincadeiras e as projeções dos adultos para a infância.

É importante ressaltar que, em grande parte, esses artefatos foram encontrados em áreas de enterramentos situadas ao longo das vias romanas. Vê-se, ainda hoje, por todas as regiões do antigo Império Romano, a presença de vestígios materiais, como os edifícios mortuários (CARROLL, 2018; CAMPBELL, 2015; JONG, 2017; OMENA; FUNARI, 2020). Nesses espaços, as escavações possibilitaram a descoberta de objetos móveis e imóveis nas sepulturas: relevos, mosaicos e afrescos. Quanto aos objetos móveis associados às crianças, os registros indicam a presença de brinquedos, como afirmamos, além de estátuas, suportes de alimentação em vidro e em cerâmica, moedas, ânforas, sarcófagos, urnas funerárias, amuletos, entre outros (CARROLL, 2018, p. 82-83). Todo esse aparato indica a valorização social das crianças nas sociedades mediterrânicas.

Tal como argumenta Maureen Carroll (2018, p. 238-239), a riqueza de evidências arqueológicas contradiz a alegação de que crianças falecidas em tenra idade não eram objeto de atenção ritual. A inserção de bens nas sepulturas, as crenças religiosas e os objetos de proteção, como moedas, amuletos e alimentos, demonstram, de forma evidente, que as famílias realizavam ritos de sepultamento para os seus filhos pequenos. Dessa

constatação, temos duas resultantes: (1) as crianças se tornavam agentes mnemônicos que, inseridos na comunidade dos mortos, representavam a comunidade dos vivos; (2) havia, na Antiguidade, um apego emocional e afetivo dos familiares ou, o mais provável, dos pais às suas crianças. De fato, os pais faziam questão de recordar seus pequenos entes queridos por meio dos objetos e nas inscrições funerárias (STARACE, 2015), em especial nos epitáfios. Neles, referiam-se a essas crianças com diversos adjetivos, por exemplo: *pietissimus* (o mais respeitoso) e *suavissimus* (o mais sábio), provavelmente com a pretensão de enaltecer o caráter de seus filhos. Logo, os textos indicam a construção de uma personalidade social e ainda acentuam a atenção emocional de seus progenitores (HOPE, 2017; CRAWFORD; HADLEY; SHEPHERD, 2018; OMENA: FUNARI, 2018).

Tomando por base essas reflexões, elaboramos o dossiê *Narrativas sobre a infância na Antiguidade*, a fim de contemplar esse rico e instigante tema que é o lugar ocupado pela infância nas sociedades grega e romana. Por meio do dossiê, pretendemos estimular o interesse acadêmico pelo assunto, pois os textos aqui reunidos apresentam reflexões críticas e atuais sobre a experiência da infância no Mundo Antigo.

Boa leitura!

## Referências

### Documentação textual

ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE. *Lei n° 8069, de 13 de julho de 1990*. Brasília: Governo Federal, 1990.

QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Tradução, apresentação e notas de Bruno Fregni Bassetto. Campinas: Unicamp, 2015. t. I.

### Obras de apoio

CAMPBELL, V. L. *The tombs of Pompeii. organization, space, and society*. New York: Routledge, 2015.

CARROLL, M. *Infancy and earliest childhood in the Roman World*. London: Oxford University Press, 2018.

CRAWFORD, S.; HADLEY, D. M.; SHEPHERD, G. The Archaeology of Childhood: the birth and development of a discipline. In: \_\_\_\_\_. *The Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 1-45.

- GUARINELLO, N. L. Uma morfologia da história: as formas da História Antiga, *Politéia*, v. 3, n. 1, p. 41-62, 2003.
- HOPE, V. M. Living without the dead: finding solace in Ancient Rome. In: TAPPENDEN, F. S.; HUGHES, C. D. (ed.). *Coming back to life: the permeability of past and present, mortality and immortality, death and life in the Ancient Mediterranean*. Montreal: McGill University Library and Archives, 2017, p. 39-70.
- JONG, L. de. *The Archaeology of death in Roman Syria: burial, commemoration and Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- OMENA, L. M.; FUNARI, P. P. A. A recordação funerária na Isola Sacra. In: CARVALHO, M. M.; OMENA, L. M. (org.). *Narrativas e materialidades sobre a morte nas Antiguidades Oriental, Clássica e Tardia*. Curitiba: CRV, 2020, p. 235-256.
- OMENA, L. M.; FUNARI, P. P. A. O fio da memória: o condutor dos mortos nos *Parentalia*. In: BORGES, U. S.; GOMES, R. M. S. (org.). *Escrito para a eternidade: a epigrafia e os estudos da Antiguidade*. Curitiba: Appris, 2018, p. 137-160.
- QUEIROZ, C. Um horizonte de direitos. *Revista Fapesp de Pesquisa*, v. 296, p. 32-39, 2020.
- STARACE, G. *Os objetos e a vida: reflexões sobre as posses, as emoções, a memória*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- VUOLANTO, V. Children in the Roman world: cultural and social perspectives: a review article. *Arctos*, v. 48, n. XLVIII, p. 435-450, 2014.

# Narratives on child and childhood in Greek city-states: an interview with Gillian Shepherd

*Narrativas sobre a criança e a infância nas cidades-Estados  
gregas: uma entrevista com Gillian Shepherd*

**Gillian Shepherd\***

**P**rof. Dr. Gillian Shepherd is Director of the Trendall Research Centre for Ancient Mediterranean Studies and Senior Lecturer in Classics and Ancient History at La Trobe University, Australia. Specializing in studies on Greek colonization in regions of Italy and Sicily, her research focuses on burial customs, ethnicity and identity in the Greek West, and children in antiquity. She is a co-editor of *The Oxford Handbook of the Archaeology of Childhood* (2018).

*1. Luciane Munhoz de Omena: To start the discussion about the narratives about children and childhood in Antiquity, we think, above all, about the social appreciation of the child, as boys and girls mark childhood environments and objects. They become mnemonic agents because, in their daily lives, interspersed between games, study routine and domestic obligations, they become reminiscences and idealizations in the adult world. So considering the specificity of our area, we would like the teacher to reflect on the conceptual use of children, childhood and its applicability in Antiquity.*

**Gillian Shepherd:** Philip Ariès' (1962, p. 134) famous assertion that there was no concept of childhood as a specific state separate to adulthood in premodern Europe has long been refuted, but his basic point – that childhood is a social construct as well as a physical state – remains important and one that must be kept in mind in any study of children and childhood in the past. Conceptions of what it is to be a child and of the state of childhood are, after all, notions which are formed retrospectively by adults, and can vary considerably over time, place and culture. Even the point at which an individual is

---

\* Entrevista concedida a Luciane Munhoz de Omena em 21 de dezembro de 2020.

considered to transition from child to adulthood is one such culturally defined watershed, since it does not always coincide with physical maturity.

In looking at the evidence from antiquity for children and childhood, it is clear that the ancient Greeks and Romans did view childhood as a separate and important phase of life. Our problem is, however, to tease out that evidence, avoiding facile assumptions derived from our own ideas of children and childhood, while at the same time making good use of such modern parallels that might be relevant – such as ethnographic evidence, or fundamental cognitive development. We can often find for antiquity much that appears familiar and to which we can readily relate – such as the scenes on Attic red-figure vases depicting a baby learning to walk or crawl, encouraged by two adults (parents?) and a toddler in a high-chair potty brandishing a rattle (NEILS; OAKLEY 2003 cat. 37; 41). Sometimes, however, closer examination can prove that the evidence may be more complicated than it appears at first sight, such as for the ancient Greek “dolls” with truncated legs discussed below. And there are common and accepted features of ancient society – such as girls marrying in their mid-teens, pederasty and child slavery – that clearly do not sit well with modern notions of childhood. Childhood in antiquity was as varied and complex as it is today, but was also subject to a different set of societal values and norms.

It is important not to forget a fact which should be obvious, but I suspect is often overlooked: simply, that children always made up a very significant proportion of the population in antiquity, probably a greater proportion than they do today. Estimates vary, but at least a third or more of a population must have been under 15 years of age at any one time, significantly higher than for the modern developed world (c. 19%: PARKIN 2013, p. 41) and – again to state the obvious – the remainder of the population had also experienced childhood in some form. Today, in attempting to reconstruct what the societies of the ancient world must have been like, we tend to focus solely on adult interactions, priorities and agency, forgetting the very conspicuous presence of children in everyday life and indeed as you suggest their potential mnemonic value for adults recalling or even reliving in some way their own childhoods (cf Sophocles, *Ajax*, 552-59). This presence must have been most obvious in the domestic sphere, which is – ironically – also the place where we often find children hardest to “see”: they are often more obvious in sanctuaries (e.g. types of votive offerings, imagery on votives) and most visible in cemeteries, as a result of abrupt terminations of childhood. Increasingly, though, we are finding new ways of “seeing” these very real, but invisible, children.

2. *If we turn our thoughts to the jokes such as marbles, dodge-ball, tongue-twister, hopscotch, hula hoop, rocking horse, board games, and so many others, which guided our social experience, we are curious about children's entertainment in the Western and Eastern Mediterranean. At the archaeological site of Conimbriga, province of Lusitania, excavations revealed artifacts related to educational and entertainment experiences, such as houses (simulacra domuum), miniature cars (plostella), dolls (pupae), toy soldiers (ducatu aut imperia), among others. Thus, playing house would prepare the child for social life, a kind of imitation. Therefore, the relationship between education and play is verified. In this sense, we would like you to take a stand on the following question: where the toys used by Greek children, considering their different temporalities, intended for paideia?*

**R:** One of the problems we have – and it is not confined to Greek antiquity – is identifying toys in the archaeological record in the first place. This is not entirely surprising – after all, many would have been made of perishable materials, and even those that survive are not necessarily readily identifiable as toys as opposed to objects for some other purpose (compare in the modern world the common predilection of young children for finding the packaging more interesting than the actual toy). Sometimes the identification of a toy seems obvious: for example, spinning tops, or the toy rollers often depicted with small boys on vases, must have provided not only entertainment but also skills in dexterity. But in other situations the identification of a “toy” is not so clear and the context needs to be carefully considered. Two child graves in the Fusco Necropolis at Syracuse illustrate this problem well. One, a 7<sup>th</sup> century burial in a small sarcophagus (Tomb 20: ORSI, 1895), contained a charming terracotta horse and cart set – it is difficult to interpret this as anything other than a toy, but at the same time it is worth underlining that such objects are very unusual in archaic-classical graves in Greek Sicily, and there is very little else that could so readily be identified as a toy. This is illustrated by the second child grave, which likewise contains an unusual object, this time in the form of a small Late Geometric bronze horse figurine (Museo Archeologico Regionale Paolo Orsi, Siracusa: Scavi Cavallari inv. 6279). It is of a Peloponnesian type generally found as a votive offering at sanctuaries in Greece. But what does it represent in this context? A toy horse with which the child actually played? The nostalgic gift of a grief-stricken parent who may have been amongst the first Greek migrants to Sicily? An assertion of parental status and disposable wealth, given the unusual and relatively costly nature of the item? The status of this particular child within the household unit? Or a combination of all of these things?

As at Conimbriga, small-scale versions of common objects present possible evidence for the use of playthings and play for education, training and socialisation. Another child

grave in the Fusco Necropolis (Tomb 261: ORSI, 1895) contained a small, yet serviceable iron axe – although this particular object might be less convincing than some, given that it seems a highly unsuitable item to be put in the hands of a small child (even if we suppress 21<sup>st</sup> century anxieties regarding child safety) and it had some wealth and prestige value as a metal object in a grave also. Other scaled-down versions of common objects provide more promising evidence for *paideia* through play, Miniature furniture exists, for example, which suggests play through an imagined household controlled by a child or children, even if there were no actual doll houses (NEILS; OAKLEY, 2003, p. 267). However, we need to be careful here also to consider the production and use of miniaturised objects for symbolic purposes, especially in ritual, that were not necessarily child-related (see for example PILZ, 2011).

Small scale vases provide an important case study in this regard. They appear in child graves throughout the Greek world, and such objects could certainly have been used in real life to learn domestic tasks through imitation of adult actions. Yet while such objects could have been toys, they were not necessarily always used as such. For example, in Greek Sicilian graves small Corinthian *skyphoi* appear in quantities in adult graves as well as child burials – and given their functional limitations, they appear more as objects suitable for deposition in the grave, and possibly acquired solely for that purpose, where the act and its symbolism were more important than the object's utilitarian function. A similar situation exists at Corinth, where small or miniature vases appear in child graves, but also in some adult graves. Small pots are also regularly found as votive offerings in sanctuaries, and here they are often interpreted a cheap or "poor" votives rather than items specially associated with children; again however the size might be a by-product of ritual process rather than an indicator of economy (see further PEMBERTON, 2020).

This illustrates that analysis of the context is very important, that we should be wary of limiting ourselves to the "obvious" explanation, and that artefacts can be generic in nature but acquire highly varied meanings according to their specific deployment. Here too it is important to remember the "biography" of an object, that an artefact may have had varied uses throughout its lifetime, including as a toy (CRAWFORD, 2009). So, for example, a miniature vase might have been purchased with a view to a sanctuary dedication, played with by a child while it was in the household, and ultimately used as a grave offering for that child – or indeed for the adult who purchased it in the first place.

A similarly varied and mutable set of uses and meanings might apply to dolls (usually female, and often with articulated joints for movement), known primarily from terracotta examples although no doubt many more existed in perishable materials (e.g wood, cloth). Again, their function does not seem to have been restricted to that of a

child's toy which combined play with learning nurturing skills. Those that have been found in sanctuaries may well have been dedicated as part of coming-of-age rituals, but it is also possible that they were used as offerings for other purposes, including as apotropaic symbols or (especially in the case of "truncated" dolls lacking lower legs) votive offerings to healing gods such as Asklepios for a healthy female body (REILLY, 1997; MERKER, 2000, p. 48-50). In graves, and especially child graves, dolls may well represent cherished possessions of a child, but may carry other meanings also, such as the idealisation of the Athenian female life course proposed for a late 5<sup>th</sup> century tomb group in which a doll appears amongst other miniature objects, including an *epinetron* (PILZ, 2011, p. 22-3). The use of dolls (*kolossoi* or "voodoo dolls") in sorcery and cursing is also known from ancient Greece, although such identification usually depends on sinister details such as deliberately distorted features, bound limbs, and sometimes even an inscription naming the intended sufferer (FARAONE, 1991). As toys, one wonders if dolls might also have had a role similar to that proposed for Roman dolls, especially with the production of naked dolls (i.e. requiring dressing by a child, mainly dating from the late 5<sup>th</sup> century: NEILS; OAKLEY, 2003, p. 267), that of engaging girls with ideas of (elite) adult femininity through dress and personal adornment, as well as motherhood and nurture; imaginative play might also have challenged feminine stereotypes in unintended ways (DOLANSKY, 2012).

Fortunately, we do also have a number of vases and figurines which depict children playing. Here the most extensive body of evidence is provided by *choes*, small wine jugs used for the festival of the Anthesteria in honour of Dionysos, which often depict scenes of children at play as well as other childish activities such as crawling; they are also found in children's graves, perhaps in recognition of the inability to participate in the festival – which interestingly also focused on the spirits of the dead as well as the new wine. One such vase depicts an extraordinarily realistic scene of three boys playing knucklebones – their poses and gestures are as familiar to a modern audience as to the ancient (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 86) and as today such games must have been part of the development of manual and social skills, and no doubt also fostered the competitive spirit for which the Greeks are renowned.

So this has been a rather lengthy way of saying that yes, I do think that the toys used by Greek children were intended for *paideia*, but we need to be aware of the complexities in interpretation of "toys". And even so, we can't ever fully reconstruct the role of play in *paideia*, given that so much play involves little or nothing in the way of material accessories but much in terms of children's imaginations, and many playthings (one could also add pets) will remain invisible to us through their unrecognisable nature even where they have survived. In this regard we also need to be more open to the

potential interpretation of an object as a toy or plaything, given the high proportion of children in ancient populations and our tendency to classify an artefact as a “toy” only if appears to be manifestly so to our modern eyes, and/or is found in close association with a child – neither of those criteria will necessarily apply in the archaeological record, but there might be other factors to consider which might help us “see” the activities of a child – I’ll discuss this point in more detail in response to the last question.

*3. Mortuary images are essential to understand the social experience of death in Mediterranean societies. As we have seen, care for the cult of the dead is revealed in textual and material narratives, such as, for example, epics, epitaphs, reliefs, among others. As we have argued, death is correlated with emotional relationships. Usually, the material and textual traces suggest images about the public expression of pain and the insertion of more particular and emotional dimensions in the way they remembered the dead. We understand that emotions – pain, affection, loss, sadness, anger, contempt, love, among others – are socially elaborated constructions. Understanding them, then, “how they are experienced, expressed and interpreted” (ROSENWEIN, 2011, p. 18. See also: LE BRETON, 2013), to insert them, especially in a time and space, being, therefore, historical elaborations. Therefore, to research them in the mortuary space, to consider them as instruments of sociability. They support and reinforce cultural systems, thus indicating different stages of death rituals. In this sense, when referring to the interdisciplinary nature of emotion studies, could you enlighten us about its applicability to research on children in antiquity? In the sacred environment of death, is it possible to understand the affective dimension of parents facing the death of their children in Greek societies?*

**R:** I think it is possible to gain some sense of the emotional impact on parents of the death of a child in antiquity, but we also need to bear in mind that reactions could be complex, varied, and not necessarily the same as those of other cultures, including our own. This is where recent studies in the history of emotions are very useful – they remind us that emotions are not simply visceral, universal phenomena, but can be shaped by circumstances and cultural practices. For the Greek world one of our problems is the relative lack of textual evidence which expresses those emotions, but that does not mean they did not exist. The use of more abundant evidence from other ancient societies (ancient Rome is an obvious example) or ethnographic parallels from modern societies help provide a sense of both the potentials and the pitfalls of such an investigation.

In the second half of the 20<sup>th</sup> century, the idea that high child mortality rates in the past meant that parents avoided deep emotional connection with a young child

as a form of self-protection, since it represented a high risk personal investment, was promulgated in a number of works investigating the history of family life. However these ideas were not universally accepted at the time (both for antiquity and other periods: see especially GOLDEN, 1988, with references), and I think most scholars today are also wary of such assertions while at the same time acknowledging that in antiquity some children could be unwanted, rejected and abandoned as much as others were loved and cherished. Anthropological evidence from high mortality populations indicates that greater likelihood of childhood death does not necessarily result in lesser emotional and practical commitment (GOLDEN, 1988). It is the case that some ancient texts certainly give us the impression that parents shielded themselves from emotional impact, especially in the case of the very young – Cicero for example famously commented that those who complained about untimely deaths also felt that the death of young child should be borne calmly, and the death of an infant in a cradle did not even warrant a lament (*Tusculan Disputations* 1, 39). But at the same time he also noted that, in the case of the latter, nature had snatched away her gift even more cruelly, and the evidence of other texts (especially epitaphs: for some Roman examples, see CARROLL, 2018, p. 212-13; for Greek, GOLDEN, 1988) provides a counterweight to such allegations. And, as Maureen Carroll (2018, p. 3-4) has pointed out for ancient Rome, often relevant texts were produced by elite men with an interest in promoting self-control in the face of adversity – so it would be hazardous to extrapolate this sort of evidence to the wider population, and consideration of the context and agenda of such texts is essential. That might include the fact that ancient writers felt called upon to raise the issue at all – possibly both an indication that such views were far from universal and an attempt to help parents deal with grief.

For the Greek world, imagery sometimes provides rare glimpses into the sorts of emotional responses parents made, such as the poignant scenes on two Athenian white ground lekythoi of the later 5<sup>th</sup> century: one (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 115) shows Charon waiting patiently in his boat for a small boy standing on rock, in order to ferry him across the river Styx to the Underworld; the boy has a roller (a toy noted above) in one hand and turns with the other outstretched towards his mother, who looks sorrowfully down at him. The other (NEILS; OAKLEY, 2003, p. 174, fig. 14) shows a small boy already in Charon's boat, extending one arm to his parents on the shore who likewise gesture towards him. In this case the poignancy is amplified by Charon's pose: he stands with his hand on his hip, as if both bored and impatient to be off – a comment perhaps on the frequency and repetition of this specific task for Charon as conveyor of the dead?

The archaeological evidence of children's graves is also important to consider here. Another of those elite men, Plato, has Socrates dismiss the ultimate fate of infants who died

at birth or soon after as not worthy of mention in his account of the Myth of Er (*Republic* 10.615c); this sort of statement, combined with the varying representation of children in formal cemeteries, the simple and ostensibly perfunctory nature of many of the burials that are found, and the contentious issues of infanticide and exposure, has contributed to the idea that parental sentiment was limited in the ancient Greek world as well the Roman (e.g. KURTZ; BOARDMAN, 1971, p. 331; GARLAND, 1985, p. 80). Yet these factors do not in fact demand a cultural environment in which parents were conditioned to limit their emotional investment in their offspring; rather, they are better seen as responses to prevailing circumstances and indicators of wider cultural attitudes and priorities.

It is very important, I think, to be wary of too close a correlation between levels of grief and mourning on the one hand and method of disposal on the other. Rates of child burials fluctuate very considerably over time and place throughout the Greek world, but (as discussed in more detail in question 5) a range of factors may lie behind that, including the socio-political, and there are a number of explanations for unretrieved child burials other than uncaring and informal disposal. A lack of resources may prevent elaboration of child's burial, or that elaboration may have taken perishable form; by contrast some child burials are extremely wealthy, and while that could well represent an outpouring of parental grief, as suggested below it might also have been a vehicle for the display of family wealth and status. Poverty or illegitimacy might have resulted in the exposure of a child, but that does not preclude an enormous sense of loss and it may well have been accompanied by the hope that the child would be found and reared, hopefully in better circumstances (although not always – the origins of the famous Corinthian prostitute Neaira are unknown, but given that we first hear of her as a child receiving training in a brothel (Demosthenes 49.18), her acquisition via exposure is a distinct possibility).

Such evidence as we have indicates that parental grief in Greek antiquity could well have had much in common in depth and nature with that experienced by parents in the modern world. My suspicion, however – and this is perhaps what our more cold-hearted sources hint at, although there is no way of confirming it – is that one respect in which ancient reactions differed from those of the modern developed world is in terms of what could crudely be described as the “shock” factor of a child's death. In antiquity the risk of infant (0-1yr) death was very high, with many estimates suggesting an IMR (infant mortality rate) of 300 per 1000 live births per annum, a stark contrast to the rate of less than 10 per 1000 per annum for the modern developed world; death in subsequent early years may have meant that up to 50% of children died by the age of 10. For babies in particular, the likelihood of death was very real; and for a mother, the death of one or more children over her child-bearing years may have been as much an expectation

as a fear, not to mention the risks to her own life. For many of us today, the death of a child is an unexpected tragedy, and usually a distant one. In classical antiquity – and indeed for other societies right up to the 20<sup>th</sup> century AD when child mortality was finally reduced through medical advances – there can have been very few individuals who had not directly experienced the loss of a child, whether as a parent, sibling, or other relative. Some sense of inevitability and resignation might thus have accompanied the grieving process, a nuance which would be lacking today in many societies.

*4. When considering the Roman Mediterranean, the tomb itself became a memorial. Horace (65-8 B.C.), in one of his Odes, highlighted the tomb constructions to emphasize his permanence among the living, as his reputation would come from his monument of words, his poetry and not from the stone monuments (Horace, Odes 3, 30). This statement leads us to suppose that, unlike poetry, his contemporaries appreciated the funerary monuments, making evident, this time, the attitudes and aspirations of Roman citizens and non-citizens, therefore, in paraphrase to Maureen Carroll (2006, p. 04), the very location of the tombs implied visibility. They became social models, because, in fact, the tombs represented a visual cross-section not of all the inhabitants, but of a differentiated collective of individuals and groups, which re-signified the Roman social values. In this sense, if we think about your area of specialization, Greek societies in the regions of Italy and Sicily, we ask: what would be the images and social positions of children in funerary buildings?*

**R:** Unfortunately, there is not a lot of evidence in terms of images of children on funerary monuments for the Greek world – certainly nothing like, say, the range of Roman sarcophagi from the beginning of the 2<sup>nd</sup> century AD onwards which show scenes of children and childhood. The best evidence for structures, images and epitaphs commemorating children comes from Athens, but even there it relates mainly to the classical period – there is very little for the earlier archaic period. In general, these monuments, by their very nature, relate to children and families that were relatively wealthy, and in all likelihood with social aspirations if they did not already have recognized elite status. Even so, it is interesting that there is greater visibility of certain groups in funerary imagery – for classical Athens one could add women to the list as well as children – at certain periods and in certain places. Representation of the dead through images, even for elites, is far from being a given in any society.

Elsewhere in the ancient Greek world we have even less evidence for children via funerary structures. For Greek states in archaic and classical Sicily and Italy, this general scarcity should be placed in the context of the overall dearth of evidence for grave markers

of any sort for all ages and social groups. Yet it seems to me to be fairly clear that burials must have been marked in some way, as indicated by the lack of “collisions” between earlier and later graves (which were very often cut into bedrock), grave plots that probably represent family groups over a generation or more (and very often include child burials), and multiple burials where the interments were not necessarily exactly contemporaneous (again including children) – precise grave locations must have been obvious. But that does not necessarily mean a non-perishable, ornamented or otherwise informative structure. There were certainly some of those – for example, the “hypogeic cella”, a rectangular stone-built chamber found as an elite burial type especially at Megara Hyblaea, is likely to have been partially above ground. Other “monuments” could have been, for example, earth tumuli, large vases or wooden markers, none of which would necessarily survive. It is also possible I think – and the levels of wheel ruts in internal cemetery roads also suggest this – that there was little or no topsoil and the stone slabs or lids which very often sealed *fossa* (trench) and sarcophagus graves were exposed rather than buried, and formed markers in that sense.

That said, there is some evidence for sculptured stone tomb monuments. Most of these relate, or are likely to have related, to elite adult burials – such as the fragments of a stone sphinx from the Fusco Necropolis in Syracuse (comparable to archaic sphinx markers from Athens and Corinth), or the *kouros* from the South Necropolis at Megara Hyblaea, another type of monument known elsewhere in the archaic Greek world, and in this case with (for Sicily) an unusually detailed inscription telling us that the *kouros* belonged to Sombrotidas, son of Mandrokles, a doctor (inscriptions are rare in general, and most do not go beyond a formulaic “I am the *sema* of...”). However, one of the most distinctive grave markers from Sicily (and I would say from anywhere in the archaic Greek world) is the famous *kourotrophos* statue from the North Necropolis at Megara Hyblaea (GENTILI, 1954). This extraordinary piece was sculpted from local limestone and depicts a seated, curvaceous female enclosing two nursing infants in the protective curve of her arms and mantle. Twins are relatively rare – most *kourotrophos* figures generally carry one child – and the fact that they are suckling is unusual in Greek art. In fact, in many respects the sculpture finds better parallels in the indigenous art of Sicily and Italy, where images of nursing mothers are more common (BONFANTE, 1997), and as such it might reflect interactions with local populations, including intermarriage and procreation. However, it still remains a highly unusual piece in terms of its scale: the indigenous populations of Sicily do not appear to have had a tradition of monumental sculpture in stone, and in the archaic Greek world images of infants and children tend to be confined to smaller scale works (e.g. terracotta figurines) and are infrequent on large scale funerary monuments.

Whether or not the *kourotrophos* actually marked the grave of a child or children is another matter. The North Necropolis bears the hallmarks of a rather exclusive, elite cemetery – in comparison to Megara Hyblaea’s other two huge archaic cemeteries, the North Necropolis appears to relate to a small and elite social group of the second half of the 6<sup>th</sup> century BC. Most of the graves were of the monumental hypogeic cella type noted above, and the *kourotrophos* statue seems to have adorned one of these (probably Tomb I). Unfortunately, there is no good skeletal evidence available, but it seems most likely that such a grave belonged to one or more adults; it is though possible that a child (or children) was also buried in the grave, especially given the relative frequency of multiple burial at Megara Hyblaea and the low rate of retrieved discrete child burials for this period at the site. Although there have been various interpretations of the sculpture – for example as a personification of Night nursing Sleep and Death (HOLLOWAY, 1991, p. 82-3) – the sculpture may be best seen simply as a projection of female nurturing and motherhood. It is particularly interesting given that it is otherwise relatively difficult to “see” children in Sicilian cemeteries of this period, and especially very young children. For the North Necropolis, the best evidence for an actual burial is so far Tomb L, a small stone-lined *fossa* grave which, judging by its internal length of just over a metre, must have been for a child. But – setting aside the issue of numbers of retrievable child burials– the lack of monuments dedicated to children seems to be as much about general attitudes towards commemorating the dead in archaic and classical Greek Sicily and Italy as it does about attitudes to children, and the same may well be true for many other areas of the Greek world, with Athens in the classical period being a conspicuous exception

*5. As noted in ancient documentary sources, the infant mortality rate was significant. Numerous material testimonies are seen, such as amphoras, sarcophagi, urns, which contained the remains of children, including also a considerable number of burials of babies. As Maureen Carroll (2018, p. 180) maintains, when compared to the testimonies of the Roman period, there is no greater investment in children’s clothing in the Greek context. In this sense, we asked the teacher for an explanation of premature death and its burial rituals in Greek societies.*

**R:** Maureen Carroll’s comments were made in the specific context of the site of Marseille in France, where there is good continuity of evidence from the Greek period to Roman and some subtle distinctions between Greek and Roman practices. This is unsurprising – the manner in which children were treated does fluctuate over time even within more consistent cultural milieux. However, in general I do not think we can clearly distinguish

the Greeks and Romans on the basis of how they treated the very young at death in terms of expense and effort, and this lack of distinction is due a wide range of methods and approaches. In both cultures burials of infants could vary considerably over time and place in terms of broader cultural practices, as well as more local variations that might be due to socio-economic factors.

One of those variations in cultural practice involves the proportion of deceased children accorded formal burial (or at least a burial that is archaeologically retrievable today) in a designated cemetery, as opposed to disposal elsewhere, informal or not. Estimates vary, but as noted above in general an IMR (infant mortality rate) of about 30% is likely for antiquity, with perhaps around 50% of children dying by age 10. Given that, we should expect to see significant numbers of children in ancient Greek cemetery populations – and sometimes we do. But very often we do not: Athenian burials, for example, display clear shifts in rates of child burial from the Late Geometric period onwards which may be linked to socio-political developments in Athenian society (MORRIS, 1987). In my own work I have noticed fluctuations in numbers of retrieved child burials in archaic Greek Sicily, particularly in relation to *enchytrismos* (storage vessel) burial, a method used primarily for the disposal of young children and, it appears, largely discarded during the 6<sup>th</sup> century but not obviously replaced with anything else. Our problem thus becomes not only how to explain these shifts in practice, which must surely be related to the wider social priorities of the adult world, but also to identify how those children were disposed of, and where – since radical improvements in pediatric care and child health will never be the answer for antiquity (see further SHEPHERD, 2018).

Sometimes this apparent dearth of children in main city cemeteries is explicable in terms of the geography of burial. There is evidence throughout the Greek world of child-specific burial areas, whether part of a larger cemeteries (as at Athens, in the Kerameikos: HOUBY-NIELSEN, 1996) or separate child burial grounds. An extraordinary child cemetery is currently under investigation at Kyllindra on the island of Astypalaia, where (thus far) well in excess of 3000 burials of children ranging in date between the Late Geometric and Roman eras have been revealed, with most belonging the archaic and classical periods. With only a few exceptions, these are *enchytrismos* burials of children under two years old, including numerous newborns (HILLSON, 2009). The cemetery thus reflects the high infant mortality rate of ancient Greece, and *enchytrismos* was a standard form of disposal for the very young throughout the Greek world; however, what makes this cemetery so unusual is its very low and narrow age band, and its sheer size – in Greece even cemeteries representing the full age range of the population are not often on this

scale. It is a fascinating case of a burial ground reserved for precisely the group that is so often missing from the burial record of ancient Greece, namely the very young.

In other periods and places, very young children might have had a different sort of destination at death. For example, analysis of the contents of the extraordinary “bone well” in the Athenian Agora has provided intriguing insights into Hellenistic Athenian practices. The well, located in a secluded corner, was found to contain approximately 460 infant burials as well as an eight-year old child, an adult male, faunal remains (especially dogs) and rubbish. Although its use to dispose of unwanted and/or illegitimate children through infanticide is a possibility (and birth defects identified such as cleft palate may have contributed to this), the skeletal analysis indicates that in many cases death resulted from common natural causes such as premature birth and neonatal meningitis; the presence of large ceramic vessels which might have been associated with the birthing process and which were also used in normal cemetery contexts as receptacles for infant burials is also significant. In other words, the well might represent a known and socially condoned destination for the very young dead, including still-borns and infants who died shortly after birth (LISTON; ROTROFF; SNYDER, 2018). If this seems a callous approach to us today (cf. question 3 above) then it is worth remembering that in many modern Western societies funerals and related procedures for fetuses and still-borns are relatively recent phenomena adopted in recognition of their role in the grieving process and acknowledgment of the identity of the child as a human being (GOWLAND, 2018, p. 109-10); in past decades small corpses were often disposed of by hospitals as clinical waste, and sometime still are.

As well as location, methods and receptacles can vary significantly for children. Inhumation is most common; cremation does occur, but is relatively infrequent, possibly for cultural reasons and/or the practical difficulties of cremating smaller bodies. As noted above, *enchytrismos* was a very common method, and is sometimes assumed to be a “poor” form of burial, especially given the “recycled” nature of the receptacle. There may well be issues of economy involved, especially in cemeteries where we also see “wealthy” containers, such as small monolithic sarcophagi which may reflect greater disposable parental wealth. However, it seems to be also the case that *enchytrismos* was simply deemed appropriate, and was a normal, socially approved form of disposal – as seems to be the case at Kylindra, where the idea that the Greeks saw the pot as enclosing, protective and symbolic of the womb is revisited with new information on corpse position (HILLSON, 2009, p. 142). Some *enchytrismos* burials could incorporate quite elaborately decorated pots as opposed to the more common reused transport amphora (for example the 7<sup>th</sup> century Tombs 216, 394, 445 and 500 in the Fusco Necropolis at Syracuse: ORSI, 1895),

again indicative that this method was an entrenched cultural norm rather than simply a practical convenience (even if it began as such).

Some child burials, so far from being poor, cursory or informal in nature, could in fact be very elaborate and/or wealthy in their contexts, often rivalling their adult counterparts. Here it can be hard to separate the outpouring of parental grief via elaboration of the grave from the use of the funerary arena to display parental wealth – both of course could operate at the same time. Western Greece provides some good examples of conspicuously wealthy child burials, such as Tomb 501 at Megara Hyblaea (West Necropolis: ORSI, 1913), containing three children described as “literally covered in silver” (my translation) and viewed by the excavator Paolo Orsi as the richest of the thousand-odd graves he had opened at the site. An interesting feature of many of these “wealthy” child burials is not just their more expensive receptacles and grave goods, but also the fact that many of them appear more “adult” in both method and contents, and in that regard seem to breach distinctions between children and adults at death at their particular sites. For example, one of the earliest burials in the Fusco Necropolis in Syracuse was T. 216 (ORSI, 1895), a very young child buried in a large bronze vessel. Metal vessels are always rare in Greek cemeteries, but secondary cremations of adults contained in bronze vessels are known across the Greek world from the Geometric to Hellenistic periods, and are generally viewed as “heroic” in nature due to their apparent allusions to Homeric burials – what was it about this child that prompted an extraordinary burial akin to that reserved for just a few adults at best? At Pithekoussai in the Late Geometric period a boy of perhaps 12 was not buried in a fossa grave, as was normal for individuals of his age, but was cremated and his ashes collected under a stone tumulus, a method and arrangement normally reserved for affluent and older members of Pithekoussan society (BUCHNER; RIDGWAY, 1993, p. 212-23). Further, no fewer than 27 vases were smashed and burnt on his funeral pyre (including the famous “Nestor Cup” with its inscription referencing not only Homer but the adult male social context of the symposion) and he was buried with a silver serpentine fibula, an ornament which may have signified adult male status at Pithekoussai. Some children – possibly heirs, whose deaths interrupted blood lines and inheritance – seem to have acquired “adult” status at death.

*6. As we explore questions about the organization of Greek oikos and their social and spatial relationships, we find discussions about relationships, behaviors and domestic activities. It is known, therefore, that oikos at the classical time included the couple, children, grandparents, aunts, among others; that is, it represented a complex entity that accommodated different nuclear or extended families. The residences included male activities, storage, processing,*

*food preparation and consumption, textile production and children's education (Cf. TRÜMPER, 2011). In view of these notes, we would like the teacher to talk to us about the daily life and education of children within oikos.*

**R:** This is a question which really highlights the gaps in our knowledge and the difficulties of the evidence available to us. We envisage the *oikos* as a primary space for children, yet “seeing” them in that space is extremely difficult. As Trümper’s (2011, with references) work indicates, there has been considerable scholarly investigation of the practical arrangements and social relationships of the Greek household, especially on the basis of the archaeological evidence since the textual sources are limited in both number and utility. Much of this work has focused on gender relationships, especially the nature and extent of segregation of females within the house, with some investigation of ethnic and cultural identities also. Other social groups and relationships have proved even more problematic. For example, some (maybe many – even this is debated) households would have had one or more slaves, but identification of “slave quarters” generally eludes us apart from some tentative suggestions (e.g. TRÜMPER, 2011, p. 43; 50) and it is entirely possible that slaves had no “personal” space in the *oikos* beyond, say, a corner for sleeping in a room with other primary function(s). Age groups (children, and also the elderly) represent another elusive category, compounded by our difficulties in defining the material culture of ancient Greek childhood, which is often more readily identifiable in other contexts such as graves. An important factor here is also the very distinct possibility that rooms in ancient households were less function-specific than in modern households, but rather were multi-purpose spaces; even a room like the *andron*, probably the most readily identifiable space (thanks to features such as more elaborate decoration and off-centre doorways to allow for dining couches) may well have been used by other members of the household outside symposium occasions – including children.

This “invisibility” of children in domestic space is – rather frustratingly – not really counteracted by vase painting which appear to show children in that space. A problem here is that – as so often – our best visual evidence from vases comes from classical Athens, but we know relatively little about domestic architecture in Athens and should be cautious about links with the evidence of sites that are better understood but also geographically (and sometimes chronologically) distant, such as from 4<sup>th</sup> century Olynthos with its far more extensive architectural evidence. We have some charming vase images of children in domestic settings – one of my favorites is the tondo image of a kylix attributed to the Sotades Painter which depicts a child in a high-chair reaching out to a seated woman, probably the mother given her pose and attire (c. 460 BC, NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 42).

The high-chair probably also functioned as a potty and in fact a ceramic example was found in the Athenian agora (P18010) – a very rare example of a piece of furniture made expressly for children. Yet, apart from the fact that this is obviously a domestic scene, it gives little away in terms of the physical *oikos*. In many ways this is typical of Athenian vase painting, where human action is used primarily to indicate setting, rather than scenery as such: at most we get children in “boudoir” scenes which also show women and basic domestic equipment (chairs, stools, baskets etc) or children on their own, often playing with toys (NEVETT, 1999, p. 43-45). For the latter the setting is unspecified and the nature of the activity does not always help – it could be in a room, the courtyard of a house, or outside in the street. Tellingly, most of the children depicted are shown as males – an indicator of the importance of a male heir for the *oikos*.

Daily life and education for children within the *oikos* must have depended very much on both gender and social status. For boys, education often occurred in the home, with a tutor or *paidagogos* who was usually a slave, but there is also evidence of schools, some of which may in fact have operated within private *oikoi*. But at the same time boys, especially those of elite or at least well-off families, must have spent significant amounts of time outside their own *oikos* for athletics and also military training, considered essential features of education; music was also very important, and lessons could have taken place in the *oikos* or at music schools, which seem to have existed by the 5<sup>th</sup> century in Athens at least (cf. Aristophanes, *Clouds*, 961-83). Likewise reading and writing were taught privately in the home, but there is also evidence of quite large schools: in the 5<sup>th</sup> century both Herodotus and Thucydides described mass tragedies involving boys at school, on Chios when a roof collapsed on 120 boys learning their letters and all but one perished (Herodotus, 6, 27), and in Boeotia when Thracian mercenaries sacked a town and killed boys at a large school (Thucydides, 7, 29, 4-5). Vase paintings sometimes illustrate school scenes (e.g. NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 44). For well-off boys, when they were older, the symposium could well have provided additional educational opportunities within the *oikos* when it was opened to adult outsiders (MORGAN, 2011). For other boys, from poorer families, such education was not necessarily available to them, and their “education” took the form of learning skills necessary for economic survival, often involving an active contribution to family welfare. Again this would often take place outside the *oikos* – such as tending to the family sheep while wealthier boys were at school (Lysias, 20, 11-12), or workshop tasks, as in the case of the boy turning a potter’s wheel on a 5<sup>th</sup> century calyx-krater (Museo Regionale della Ceramica 961, Caltagirone, BAPD 4355). Many children must have worked with parents in the same profession, as well as other adults.

Education for girls focused on their future role of working in and running a household, though perhaps with more stress on the latter for wealthier girls who would need to manage slaves, and on the former for girls who would have to do more of the actual work themselves. This would have taken place within the *oikos*, and by its very nature leaves no material trace, although occasionally we see charming vignettes of this form of education, such as the 5th century Boeotian figurine of a girl and adult woman at a cooking pot – presumably a cooking lesson is in progress (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 61). As this scene indicates, this education for girls in the work (including the important skills of wool-working and weaving) and management of the *oikos* must have come primarily from older women in the household – as has been pointed out, the broader implication of Xenophon's *Oikonomikos* – where an elite Athenian male teaches his ignorant young wife how to run a house – that household management was taught to sons who then imparted it to females seems highly unlikely (MORGAN, 2011, p. 518). A problematic area is the extent to which girls were taught literacy: it is clear that at least some ancient Greek women could read and write, and while that group probably came mainly from the wealthy elite, there was also the risk that education could threaten the reputation of a respectable woman (see further MORGAN, 2011, p. 518-9). Whatever its extent, however, it seems most likely to have taken place within the *oikos*: the evidence for girls attending schools is limited and mainly of the Hellenistic period, although an intriguing tondo in a 5th century kylix could be interpreted as depicting a girl (carrying a writing case) being pulled along to school by another girl (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 46).

The daily life and "education" of some children was of the grimmest kind – as child slaves. Neaira, the 4th century Corinthian prostitute mentioned above, is described as one of seven girls acquired by one Nikarete as small children to be trained as sex workers from a young age (Demosthenes, 49, 18-19); a 5th century lekythos attributed to the Phiale Painter shows one feature of this sort of education, a dancing lesson (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 58). In this case the social position of the girl is made clear not only through her activity but also her nudity; elsewhere slaves (both child and adult) are harder to identify in Greek art because slave dress did not necessarily differ significantly from that of free citizens. A female child slave appears to be shown on a 5th century Attic kylix (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 63): the diminutive figure, burdened by a sack over her back, a full wineskin on her head, and a pot in her right hand, struggles along behind an adult woman (the mistress?) who gulps from a large skyphos as they head towards a storeroom with symposium equipment, depicted on the other side. Whether or not this is the storeroom of a respectable *oikos* is less clear: women in general were accused of an uncontrollable desire for drink, but given the loose dress and double chin of the woman this vase might

be a closer illustration of the daily life of children like Neaira under her mistress Nikarete. Child slaves, and no doubt other poorer children, often had to do manual work that was physically demanding, or otherwise unpleasant – as for example the boy, encumbered with stick and basket, who holds a pot for a drunken reveler to urinate in (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 66).

Some of the work which formed both the education and daily life of these less affluent children is now being further investigated through the application of interesting new methods and techniques in examining artefacts – I note some of these in the last question.

*7. If we consider tragic narratives, we will see, above all, the transgression of kinship values (Cf. BOEDEKER, 2008). In Euripides' Heracles, for example, the hero, driven by madness, murders his wife and his own sons (e.g. v. 1365-1385). Following this argument, what would be the social, political and religious roles of Greek children in the tragic and philosophical spatialities (e.g. Plato, Republic 4 431c; Aristotle, Politics 1, 5, 8-1 1260a)? We would also like to know if it is possible to establish a connection between children's images in ceramics from the Classical period and textual discursive devices, thus realizing similarities and differences in the way childhood is portrayed?*

**R:** This is a complex question which probably needs much more space than is available here, and also a more detailed knowledge of the literary and philosophical sources that I (as a classical archaeologist) would claim to have. But in putting your two questions together – the images of children in literary and philosophical texts on the one hand and on painted vases (and figurines?) on the other – it strikes me that in using these sources we encounter many of the same sorts of issues that are found in using these sources to reconstruct the lives of women and also slaves in the ancient Greek world.

First and foremost is the relative lack of evidence, in comparison for that for (elite) males; another is the nature of the evidence, given that it was those same elite males who produced the texts, and the painted pottery – although it can provide a very different range of images – was we think also produced mainly by adult males, although of lower status. Much has to be gleaned from passing, often oblique and ambiguous references in texts rather than extended discussion (including disentangling the reality from the hyperbole in one of our most important sources, comedy) and our images of children on pottery, especially on *choes*, have a chronological bias of the later 5<sup>th</sup> to earlier 4<sup>th</sup> centuries. And – as is so often the case in any sort of investigation of ancient Greek society – much of this

evidence comes from classical Athens and so we need to exercise caution in extrapolating interpretations of that evidence to other times and other parts of the Greek world.

The role of the child in tragedy, philosophy and indeed other texts can be that of a narrative device and vehicle for other main themes, and so the conceptions of children and childhood in those texts must be examined carefully in that context. In Greek myth and tragedy, child exposure is a well-established motif (in the stories of Oedipus, Paris and Ion for example) which at the very least is a device to progress the narrative, often one revolving around the retention/removal of adult male power to which the early life experiences of the child add further piquancy. Our problem here, as elsewhere, is how far this narrative motif can be applied to reality – and in the case of exposure (and the related issue of infanticide), the emphasis of literature on the unusual needs to be remembered. Something similar applies to Socrates' use of the motif of examining an idea in the manner that one would examine a child – to see if it is sound and should be retained/reared or rejected/exposed (Plato, *Theaetetus* 151c; 160e-161a). Such child-related actions may have been familiar enough to an ancient audience to make them useful devices in contexts of wider and different themes and debates, but that does not necessarily mean they were also common practices in that same society. The dysfunctional families of the gods should also be viewed cautiously in terms of their relationship with reality – for example, Hera hurling her son Hephaistos out of Olympos in disgust at his deformed feet may also reflect some recognizable reality for the ancient Greeks, but it is not clear how far we should extend that attitude. The best parallel may come from ancient Sparta, where babies were reportedly formally examined and those with physical defects consigned to the chasm of the *Apothetae* (Plutarch, *Lycourgos*, 16, 1-2), but Sparta in general appears to have had very different cultural practices from the rest of Greece, and our knowledge of those could well be coloured by misunderstanding or exaggeration on the part of our non-Spartan (and often Athenian) sources.

Elsewhere, children are used as devices to promote wider themes related to adult behavior, priorities and anxieties. The actions of the young Iphigenia in Euripides' *Iphigenia in Aulis* serve to place her father – and indeed most of the other adults in the play, including the entire Greek army – in an ignoble light, and may also reflect particular fears about the deaths of children in a society where keeping a child alive was a challenge in itself (PRATT, 2013, p. 235). In *Herakles*, the hero kills the very children he has in fact come to save, one of the many dichotomies of the play and made more poignant by Herakles' assertion which may actually tell us more about the ancient Greeks' attitudes to their children: "That's what the whole of mankind is like: rich or poor, they all love their children. Wealth and poverty might be two different things but the love of children is the

same throughout the race of mortals" (Euripides, *Herakles*, 633-36, trans. G. Theodoridis). Medea kills her children in revenge for Jason abandoning her for another woman; while such family tragedies may have occurred in ancient Greece – just as such appalling cases of domestic violence appear all too frequently in news headlines today – neither Medea nor her actions provide us with much help in reconstructing the banalities of daily life and the raising of children in the average Greek *oikos*, but rather they belong to the racier world of myth and literature where general truths may be encapsulated by atypical events. Thus we might again extract some contemporary realities, such as the plight of women in general and young new brides in particular (Euripides, *Medea* 231; 238-40), all the more interesting because they come from a male playwright. Even in history writing references to children might be effectively deployed to highlight features of the adult world rather than childhood *per se*: the reports of mass killings of school boys by Herodotus and Thucydides cited above provide important evidence in passing of large schools and are indicative of the value of children and the tragedy of their untimely deaths for the ancient Greeks, but also appear in the context of describing the predicaments and nature of ("other") adults, in both cases during war: for Chios, an unmistakable god-sent sign to the Chians of impending doom, and for the Boeotian boys a demonstration of the particularly bloodthirsty nature of the Thracian barbarians.

In terms of connecting the images with texts we face similar problems in extracting what might reflect common attitudes and behaviour as opposed to illustration of the atypical or the manipulation of the image to send messages other than of the realities of childhood. Some are relatively straightforward: for example, scenes of the young Achilles being handed over to the centaur Chiron to be educated may reflect the relinquishment of children for training and education (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 14); equally, scenes of Herakles murdering his music teacher (e.g. BAPD 205174, attributed to Douris) do not, presumably, illustrate a common event in the education of elite boys but are probably more about demonstrating the precocious nature of the hero, who also strangled serpents in his cradle (PRATT, 2013, p. 239) and might also display a juvenile inability to distinguish right from wrong (cf Aeschines, *Against Timarchos*, 18). Astyanax being used as weapon by Neoptolemos to batter the old and helpless Priam on a vase scene depicting the fall of Troy (BAPD 206829, attributed to the Altamura Painter) is an interesting departure from the myth where he is thrown from the walls of Troy (including in Euripides' *Trojan Women* 1120-22); it is thus seems more about highlighting the atrocities of war (with some self-examination? See also the *Ilioupersis* scene with Astyanax attributed to the Kleophrades Painter (BAPD 201724), where all the Greeks behave badly) and the destruction of the past

and future of Troy than it is about the practicalities of sacking a city. At the same time, however, we are reminded that children were very much victims of war also.

At the other end of the spectrum, vase paintings allow us to glimpse images of everyday, familiar childhood activities in more detail than in the limited references of our literary sources – such as the scene of Hermes and a boy playing with a spinning top, where a god joins in on an everyday pastime (NEILS; OAKLEY, 2003, cat. 16) – from learning to crawl and work, to playing and education, and even the use of the potty. In sum, the information we get from literary and philosophical texts is complicated: it probably does not directly reflect the experiences of ancient Greek children, but it nevertheless contains important indications of the range and nature of ancient Greek conceptions not only of childhood but other aspects of the human state as well. The evidence of ceramic imagery elaborates, enlarges and sometimes even challenges this discourse.

*8. According to statements by Maureen Carroll (2018, p. 240), archaeological evidence has become the backbone of her book entitled *Infancy and Earliest Childhood in the Roman World*. For the studious, written sources, when immediately relevant to a child's life and circumstances, were cited constantly, but did not dominate the discussion. Here, we do not intend to produce, as a watershed, the discussion on the merits of textual and material traces; and we do not believe that the researcher wanted to return, nowadays, to the recurring disputes between History and Archeology, especially from the 1980s and 1990s. However, we wanted to end our interview by thanking the teacher for her willingness to participate in this dossier, in the form of an interview, and to invite her, finally, to explain her point of view on the birth and development of children from an archaeological perspective (Cf. CRAWFORD et al, 2018; GOWLAND, 2018, etc.).*

**R:** The archaeology of childhood in the past, and especially in the context of classical antiquity, is a relatively recent area of study. Some works of the earlier 20<sup>th</sup> century examined categories of “child” objects and activities (e.g. ELDERKIN, 1930 on dolls; KLEIN, 1932), but in general there was little scholarly focus on children and childhood *per se*, as opposed to passing reference in the context of other studies (vase painting, gravestones etc). That situation started to change in the later 20<sup>th</sup> century, both for classical antiquity and other areas of archaeology, notably through Grete Lillehammer’s seminal paper “A Child is Born: The Child’s World in an Archaeological Perspective” (LILLEHAMMER, 1989) which called for the development of means and methods in the study of childhood in the past through archaeology. Around the same time, Mark Golden was making very important contributions to the study of ancient Greek childhood, especially through his

book *Children and Childhood in Classical Athens* (GOLDEN, 1990; see also GARLAND, 1990), although it focuses on textual evidence rather than imagery or archaeology; but major studies of children in material culture also started emerge for classical antiquity (e.g. HUSKINSON, 1996 on Roman child sarcophagi). That shift in scholarly interest has escalated in the first two decades of the 21<sup>st</sup> century, when further important studies have appeared which actively engage material culture and indeed also modern public interest, notably through the Hood Museum of Art *Coming of Age in Ancient Greece: Images of Childhood from the Classical Past* exhibition (NEILS; OAKLEY, 2003) and its associated conference, published as *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy* (COHEN; RUTTER, 2007). The area is now burgeoning, with numerous extended studies as well as shorter papers (e.g. BEAUMONT, 2012 on Athenian childhood; CARROLL, 2018 on Roman infancy) and collected works, many of which include studies relevant to the classical world even where antiquity is not the main theme (e.g. EVANS GRUBBS; PARKIN; BELL, 2013; CRAWFORD *et al.*, 2018; BEAUMONT, 2012).

With these studies come new ways of thinking which consider children as present and having agency in the past, exploring new lines of interpretation. For example, a collection of small objects (including miniature pots, spindle whorls, shells, quartz pebbles and a rare figurine) found at the Early Iron Age site of Assiros is difficult to interpret as funerary, accidental or functional in nature; and while some ritual or shamanistic purpose (the usual default explanation for otherwise inexplicable assemblages) cannot be excluded, the excavators have argued that both the collection and its context indicate that it could be a child's cache of treasured items – the sort of assemblage which could readily be paralleled today in children's play (WARDLE; WARDLE, 2007).

Such new interpretative approaches, which seek to consider children as possible agents rather than simply adopting the long-standing default position of seeing only adult actions in the archaeological record, are now also being enhanced through modern studies of childhood cognitive development, ethnographic studies and also the application of scientific techniques. For example, items of 8<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> century bronze work and pottery, which have previously been dismissed as hasty, cheap or unskilled, are now being reassessed on the basis of various criteria (such as scale and lack of understanding of motifs) as the outputs of child learners/producers rather than incompetent adults – the sort of investigation of essential learning processes in manufacture which is long overdue (LANGDON 2013). Technical details, such as juvenile fingerprints in damp clay, also provide important new lines of enquiry. Research in developmental psychology is also being applied to bodies of evidence such as ancient graffiti, providing more sophisticated identification of children as creators, as opposed to older and unreliable criteria such as

low placement of graffiti on walls and crude design (e.g. HUNTLEY, 2018 for Pompeii and Herculaneum). Such studies not only illustrate child agency through the image itself, but also the interests and interactions of children and, as fixed physical “objects”, also aid us in understanding the use of both public and private space by children. Studies of modern children’s play, while they must be used cautiously, nevertheless open up a greater range of interpretations in the study of specific object types, such as for the Roman dolls cited above (DOLANSKY, 2012, p. 278-82).

Advances in the analysis of skeletal material are also proving extremely important. For example, the re-analysis of cremated bone material from the Geometric burial of the “Rich Athenian Lady” revealed the presence of a foetus, as well as the adult woman, probably carried to near full term but not delivered successfully (LISTON; PAPADOPOULOS, 2004); this revelation alters our interpretation of this burial since the loss of a perceived heir may now be an important factor in its ostentation. The identification of the neonatal line, which is formed in tooth enamel and dentine at the point of birth, is now also allowing distinctions to be made between live births and miscarriages or still births, important not only when assessing child mortality rates (the IMR generally refers to live births) but also in understanding ancient attitudes towards unsuccessful pregnancies and labour. In the case of the Athenian Agora “bone well”, skeletal analysis revealed the well not only as a repository for normal infant deaths (and not necessarily unwanted babies) as noted above, but also a possible instance of child abuse, again an aspect of ancient childhood which warrants further research and one with particular resonances for modern societies increasingly aware of issues of violence towards children (LISTON; ROTROFF; SNYDER, 2018, p. 32-36, 46).

All in all, the future of childhood in the past looks very exciting.

Thank you very much.

## References

BAPD = Beazley Archive Pottery Database. Disponível em: <<https://www.beazley.ox.ac.uk>>.

## Documentary corpus:

AESCHINES. *Speeches*. Translated by C. D. Adams. Cambridge: Harvard University Press, 1919.

ARISTOPHANES. *Clouds*. Edited and translated by Jeffrey Henderson. Cambridge: Harvard University Press, 1998.

- ARISTOTLE. *Politics*. Translated by H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1959.
- CICERO. *Tusculan Disputations*. Translated by J. E. King. Cambridge: Harvard University Press, 1927.
- DEMOSTHENES. *Orations 41-49: private cases*. Translated by A. T. Murray. Cambridge: Harvard University Press, 1939.
- EURIPIDES. *Cyclops. Alcestis. Medea*. Edited and translated by David Kovacs. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- EURÍPIDES. *Hércules*. Tradução de Cristina Rodrigues Franciscato. São Paulo: Palas Athena, 2003.
- EURIPIDES. *Herakles*. Translated by G. Theodoridis. Disponível em: <<https://www.poetryintranslation.com/theodoridis Euripides herakles.php>>. Acessado em: 20 dez. 2020, 2012.
- HERODOTUS. *The Persian Wars*. Translated by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1922.
- HORACE. *Odes et Épodes*. Traduit par F. Villeneuve. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- LYSIAS. *Lysias*. Translated by W. R. M. Lamb. Cambridge: Harvard University Press, 1930.
- PLATO. *Theaetetus. Sophist*. Translated by Harold North Fowler. Cambridge: Harvard University Press, 1921.
- PLATON. *La République*. Traduit par Émile Chambry. Paris: Belles Lettres, 1949.
- PLUTARCH. *Lives*. Translated by Bernadotte Perrin. Cambridge: Harvard University Press, 1914. 1 v.
- SOPHOCLES. *Ajax*. Translated by A. F. Garvie. Liverpool: Liverpool University Press, 1998.
- THUCYDIDES. *History of the Peloponnesian War*. Translated by C. F. Smith. Cambridge: Harvard University Press, 1919.

### General works

- ARIÈS, P. *Centuries of childhood: a Social History of family life*. London: Penguin, 1962.
- BEAUMONT, L. *Childhood in Ancient Athens: iconography and Social History*. London: Routledge, 2012.
- BEAUMONT, L. *Children in Antiquity*. London/New York: Routledge, 2012.
- BOEDEKER, D. Family matters: domestic religion in Classical Greece. In: BODEL, J.; OLYAN, S. M. (ed.). *Household and family religion in Antiquity*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2008, p. 229-247.

- BONFANTE, L. Nursing mothers in classical art. In: KOLOSKI-OSTROW, A. O.; LYONS, C. L. (ed.). *Naked Truths: women, sexuality and gender in Classical Art and Archaeology*. London/New York: Routledge, 1997, p. 174-96.
- BUCHNER, G.; RIDGWAY, D. Pithekoussai I. *Monumenti Antichi dei Lincei*, serie monografica, v. 4, 1993.
- CARROLL, M. *Roman funerary commemoration in Western*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- CARROLL, M. *Infancy and earliest childhood in the Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- COHEN, A.; RUTTER, J. B. (ed.). *Constructions of childhood in Ancient Greece and Italy*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 2007.
- CRAWFORD, S. The archaeology of playthings: theorising a 'toy' stage in the biography of objects. *Childhood in the Past*, n. 2, 2009, p. 55-70.
- CRAWFORD, S. *et al.* The Archaeology of Childhood: the birth and development of a discipline. In: CRAWFORD, S.; HADLEY, D. M.; SHEPHERD, G. (ed.). *The Oxford Handbook of the Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 3-37.
- DOLANSKY, F. Playing with gender: girls, dolls, and adult ideals in the roman world. *Classical Antiquity*, n. 31/2, p. 256-92, 2012.
- ELDERKIN, K. Jointed dolls in Antiquity. *American Journal of Archaeology*, n. 34, p. 455-79, 1930.
- EVANS GRUBBS, J.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- FARAONE, C. Binding and burying the forces of evil: the defensive use of *voodoo dolls* in Ancient Greece. *Classical Antiquity*, n. 10/2, p. 207-20, 1991.
- GARLAND, R. *The Greek way of death*. London: Duckworth, 1985.
- GARLAND, R. *The Greek way of life: from conception to old Age*. London: Duckworth, 1990.
- GENTILI, G.V. Megara Hyblaea: tombe arcaiche e reperti sporadici nella proprietà della «RASIOM» e tomba arcaica in predio Vinci. *Notizie degli Scavi*, p. 80-113, 1954.
- GOLDEN, M. Did the ancients care when their children died? *Greece & Rome*, n. 35/2, p. 153-63, 1988.
- GOLDEN, M. *Children and childhood in Classical Athens*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.
- GOWLAND, R. Infants and mothers: linked lives and embodied life courses. In: CRAWFORD, S.; HADLEY, D. M.; SHEPHERD, G. (ed.). *The Oxford handbook of the Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 104-122.

- HILLSON, S. The world's largest infant cemetery and its potential for studying growth and development. In: SCHEPARTZ, L. A.; FOX, S. C.; BOURBOU, C (ed.). *New directions in the skeletal biology of Greece*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 2009, p. 137-54.
- HOLLOWAY, R.R. *The Archaeology of Sicily*. London: Routledge, 1991.
- HOUBY-NIELSEN, S. Women and the formation of the Classical Athenian state: the evidence of the burial customs. *Mètis: Anthropologie des Mondes Grecs Ancieéens*, n. 11, p. 233-60, 1996.
- HUNTLEY, K. V. Children's graffiti in Roman Pompeii and Herculaneum. In: CRAWFORD, S.; HADLEY D. M.; SHEPHERD, G. (ed.). *The Oxford handbook of the Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 376-86.
- HUSKINSON, J. *Roman children's sarcophagi: their decoration and social significance*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- KLEIN, A. *Child life in Greek Art*. New York: Columbia University Press, 1932.
- KURTZ, D. C.; BOARDMAN, J. *Greek burial customs*. London: Thames and Hudson, 1971.
- LE BRETON, D. *A antropologia da dor*. São Paulo: Unifesp, 2013.
- LANGDON, S. Children as learners and producers in early Greece. In: EVANS GRUBBS, J.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 172-94.
- LILLEHAMMER, G. A child is born: the child's world in an archaeological perspective. *Norwegian Archaeological Review*, n. 22/2, p. 91-105, 1989.
- LISTON, M. A.; PAPADOPOULOS, J. K. The "Rich Athenian Lady" was pregnant: the anthropology of a geometric tomb reconsidered. Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 2004, p. 7-38.
- LISTON, M. A.; ROTROFF, S.; SNYDER, L. M. *The Agora Bone Well*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 2018.
- MERKER, G. S. *Corinth XVIII Part IV: The Sanctuary of Demeter and Kore. Terracotta Figurines of the Classical, Hellenistic and Roman periods*. Princeton: The American School of Classical Studies at Athens, 2000.
- MORGAN, T. *Ethos*. The socialization of children in education and beyond. In: RAWSON, B. (ed.). *A Companion to families in the Greek and Roman Worlds*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011, p. 504-20.
- MORRIS, I. *Burial and ancient society: the rise of the Greek city state*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- NEILS, J.; OAKELY, J. H. (ed.). *Coming of age in Ancient Greece: images of childhood from the Classical Past*. New Haven: Yale University Press, 2003.

- NEVETT, L.C. *House and society in the Ancient Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- ORSI, P. Siracusa: Gli scavi nella necropoli del Fusco a Siracusa nel giugno novembre e dicembre del 1893. *Notizie degli Scavi*, p. 109-92, 1895.
- ORSI, P. Contributi alla storia della fibula greca. In: SALIN, B (ed.). *Opuscula Archaeologica Oscari Montelio Septuagenario dicata*. Holms: I. Haeggstroemii, 1913.
- PARKIN, T. The demography of infancy and early childhood in the Ancient World. In: EVANS GRUBBS, J.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 40-61.
- PEMBERTON, E. *Small and miniature vases at ancient Corinth*. Princeton: American School of Classical Studies at Athens, 2020, p. 281-338.
- PILZ, O. The uses of small things and the semiotics of Greek miniature objects. In: SMITH, A. C.; BERGERON, M. (ed.). *The gods of small things*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2011, p. 15-30.
- PRATT, L. Play, pathos and precocity: the three p's of Greek literary childhood. In: EVANS GRUBBS, J.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 227-45.
- ROSENWEIN, B. H. *História das emoções: problemas e métodos*. São Paulo: Letra e Voz, 2011.
- REILLY, J. Naked and limbless. Learning about the feminine body in ancient Athens. In: KOLOSKI-OSTROW, A. O.; LYONS, C. L. (ed.). *Naked truths: women, sexuality and gender in Classical Art and Archaeology*. London: Routledge, 1997, p. 154-73.
- SHEPHERD, G. Where are the children? Locating children in funerary space in the ancient Greek world. In: CRAWFORD, S.; HADLEY D. M.; SHEPHERD, G. (ed.). *The Oxford handbook of the Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 521-38.
- TRÜMPER, M. Space and social relationships in the Greek *oikos* of the Classical and Hellenistic Periods. In: RAWSON, B. (ed.). *A companion to families in the Greek and Roman Worlds*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011, p. 32-52.
- WARDLE, D.; WARDLE, K. A. The child's cache at Assiros Tomba, Macedonia. In: CRAWFORD, S.; SHEPHERD, G. (ed.). *Children, childhood and society*. Oxford: Archaeopress, 2007, p. 29-44.

# A infância nos poemas homéricos

*The childhood in the Homeric poems*

Ana Paula Pinto\*

**Resumo:** Enquanto primeiros documentos literários europeus, a *Ilíada* e a *Odisseia* asseguram na história cultural do Ocidente um estatuto ímpar: assumindo-se desde a Antiguidade como primeiro fundamento de investigação filológica e filosófica, e superior modelo literário e artístico, e hoje tendencialmente interpretadas no enquadramento de um processo de lenta elaboração criativa de gerações de aedos, a partir de uma peculiar técnica de produção e transmissão, ambas articulam numa enigmática trama poética, a partir da sua natureza tradicional, fios de narrativas míticas e realidades históricas que as modernas investigações arqueológicas não deixam de confirmar. Partindo do pretexto poético oferecido pelas duas obras, propomo-nos rastrear as referências ao universo da infância. Umas, genéricas, ocorrem como imagens de um determinado extracto da sociedade humana, marcado por características, funções e necessidades peculiares. Outras, sustentadas em menções concretas a crianças determinadas, assumem na trama mítica dos dois poemas uma específica funcionalidade dramática, que concorre para a peculiar densidade simbólica da narrativa.

**Abstract:** As the first European literary documents, the *Iliad* and the *Odyssey* ensure in the cultural history of the West a unique status: assuming itself since Antiquity as the first foundation of philological and philosophical research, and superior literary and artistic model, and today tended to be interpreted in the framework of slow creative elaboration of generations of *aedos*, based on a peculiar technique of production and transmission, both articulate in an enigmatic poetic plot, from their traditional nature, threads of mythic narratives and historical realities that modern archaeological investigations confirm. Starting from the poetic pretext offered by the two works, we propose to trace references to the universe of childhood. Some, generic, occur as images of a certain extract from human society, marked by peculiar characteristics, functions and needs. Others, supported by specific mentions of determined children, assume a specific dramatic functionality in the mythical plot of the two poems, which contributes to the peculiar symbolic density of the narrative.

**Palavras-chave:**

Homero.  
*Ilíada*.  
*Odisseia*.  
Infância.  
Aedos.

**Keywords:**

Homer.  
*Iliad*.  
*Odyssey*.  
Childhood.  
Aedos.

---

Recebido em: 10/12/2020  
Aprovado em: 05/01/2021

---

\* Com licenciatura em Humanidades (1989) e doutoramento (2007) em Literatura Grega, é Professora Auxiliar da UCP (CRBraga), onde lecciona desde 1990 várias unidades curriculares, sobretudo da área dos Estudos Clássicos. É membro integrado do Centro de Estudos Filosóficos e Humanísticos (CEFH) da mesma instituição. Tem privilegiado, na investigação, temas de Língua e Literatura Grega e Latina, Cultura, Religião e Mitologia Clássicas, e sua recepção na Literatura Portuguesa. Tem participado como conferencista e organizado vários encontros científicos internacionais sobre a pervivência de temas e autores da Antiguidade, e publicado vários textos daí resultantes. É Professora Bibliotecária da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais, e Secretária da *Revista Portuguesa de Humanidades*, da FFCS.

## Homero e a infância da Literatura

Surgindo aparentemente sozinho da neblina misteriosa dos começos, Homero conserva na história cultural do Ocidente um estatuto ímpar: à sua responsabilidade autoral foi atribuída desde a Antiguidade a composição dos primeiros documentos literários europeus, que inauguraram o riquíssimo manancial da Literatura Grega, assumindo-se como superior exemplo para todos os poetas sucessivos, primeiro fundamento de toda a investigação filológica, alvo preferencial de todas as reflexões filosóficas, e inspiração incontornável dos múltiplos âmbitos das artes, não só dentro das fronteiras estreitas da Hélade, mas também nos círculos cada vez mais amplos de influência da cultura grega. Desde que foram conhecidos, a partir do período arcaico, o seu fascínio irradiou de forma tão incomparável, que de um dos pilares fundadores da unidade helénica se converteram na mais genuína matriz da identidade cultural europeia.

Mediadas ao longo dos séculos por aceradíssimas controvérsias, e tendencialmente interpretadas hoje no enquadramento de um processo de lenta elaboração criativa de gerações de aedos, a partir de uma peculiar técnica de produção e transmissão, a *Ilíada* e a *Odisseia* – comungando de equivalente estrutura formal, dos mesmos processos literários, e de equivalente fundo arqueológico e linguístico – articulam numa enigmática trama poética, a partir da sua natureza tradicional, fios de narrativas míticas e realidades históricas que as modernas investigações arqueológicas não deixam de confirmar.

Fundados em similar ideal heróico, ambos os poemas, iniciados num ponto em que a peripécia fundamental se encontra à beira do desenlace, se socorrem do enquadramento narrativo – simultaneamente mítico e histórico – da Guerra de Tróia. A mundividência grega antiga acreditava que Tróia tinha sido o cenário escolhido para se aliviar o peso excessivo da terra, concedida como morada provisória aos infelizes mortais pela leviandade venturosa dos deuses. Movidos por pulsões próprias, e muitas vezes coagidos por forças externas de que apenas imperfeitamente se apercebem, os homens ali desencadeiam, com as suas acções, culpas e misérias, as crises que os precipitam ao encontro da desgraça, e definem, frente à bem-aventurança eterna dos deuses, a fronteira irrevogável das suas limitações mortais. Num cenário de extraordinária violência, a *Ilíada* detalhava como a cólera de Aquiles, ultrajado pela arrogância de Agamémnon, precipita, ao fim de nove anos de cerco, a trágica solução do conflito armado. A *Odisseia*, por seu lado, centrava-se nas tribulações de Ulisses, único guerreiro ausente quando já todos os gregos voltaram, arrastado num périplo desmedido, desde o território saqueado de Tróia, até regressar à pátria e ao amor da família.

## A infância nos *Poemas Homéricos*

Neste enquadramento ambivalente de conflito, enquanto oposição de identidades colectivas ou choque de personalidades individuais, chamam particular atenção as referências ao universo da infância.

Algumas, assumindo mero teor de alusões genéricas, transportam para o cenário narrativo a presença referencial das crianças, enquanto representantes de determinado extracto da sociedade humana, quase sempre definido por contraste com o mundo atribulado dos adultos, e marcado por características, funções e necessidades peculiares. Outras, sustentadas em menções concretas a crianças determinadas, dotadas de um nome e de uma história particular, assumem já na trama mítica dos dois poemas uma específica funcionalidade dramática, que concorre para a peculiar densidade simbólica da narrativa.

### *Alusões genéricas à infância*

No primeiro grupo de alusões genéricas, a presença das crianças anónimas tende a evidenciar-se nos testemunhos discursivos dos adultos, sobretudo guerreiros, que os evocam contrastivamente no enquadramento de uma particular fragilidade,<sup>1</sup> a exigir vigilante protecção. Atravessa todo o universo poético homérico, e em particular o bélico, da *Ilíada*, essa atormentada consciência colectiva, que todo o guerreiro traz interiormente inscrita como motivação maior, do extremo desamparo das crianças,<sup>2</sup> face a todos perigos, mas em particular aos impostos pelo violento assédio dos inimigos. Repetem-se à exaustão, nesse sentido, os desabafos de inquietação pela vida

---

<sup>1</sup> Em oposição à autonomia e robustez (física e anímica) requerida como atributo elementar na *aristeia* do guerreiro, a criança pequena figura a fragilidade total do ser que depende exclusivamente dos outros para viver e se defender, que tem medo e exige o colo e o carinho da mãe, a protecção vigilante dos outros para corrigir as imprudências quotidianas, e a defesa responsável do pai para lhe garantir um futuro tranquilo. É, além disso, na escala dos seres humanos, o mais completamente irresponsável, ignorante dos perigos, e indiferente às exigências da vida, nomeadamente às impostas pelo contexto da guerra.

<sup>2</sup> Muitas vezes, a fórmula discursiva, que tende a privilegiar a figura dos filhos pequenos, engloba ainda as das esposas (às vezes sem alusão à existência de filhos: Hom., *Il.*, VIII, 165-66; Hom., *Il.*, XVII, 36; Hom., *Il.*, XVII, 208; Hom., *Il.*, XVIII, 265). A par da preocupação dos pais com os filhos, recorre também, em regime de reciprocidade, a dos filhos com os pais (e.g. Hom., *Il.*, XIII, 644-45; Hom., *Il.*, XV, 663; XXII, 338; Hom., *Il.*, XXII, 420; Hom., *Il.*, XXIV, 371), particularmente se idosos: neste sentido se interpreta a censura de Heitor ao irmão Alexandre, que, roubando a mulher de um estrangeiro, se tornou flagelo do pai (Hom., *Il.*, III, 38-48), e também se compreende a inesperada caridade do inflexível Aquiles para com Príamo. De notar que, relativamente aos filhos em perigo, muitas vezes o discurso poético se aproxima da perspectiva da mulher que os gerou e amamentou (nomeadamente a da ama, que na *Odisseia* assume peculiar relevância): cfr. Hom., *Il.*, XXII, 79-83; Hom., *Il.*, XXII, 353; Hom., *Il.*, XXIV, 58; XXIV, 210; Hom., *Od.*, I, 435; Hom., *Od.*, II, 131; Hom., *Od.*, III, 95; Hom., *Od.*, IV, 325; Hom., *Od.*, VII, 12; Hom., *Od.*, XIX, 353-55; Hom., *Od.*, XIX, 482-483; Hom., *Od.*, XXIV, 293.

e segurança das mulheres e crianças pequenas,<sup>3</sup> não só entre os Troianos, mas também entre os seus aliados, e os opositores, que não deixam de recluir o destino daqueles que deixaram indefesos na pátria longínqua. A este título, ocorre como peculiarmente tocante a visão profética com que Príamo, patriarca de uma prole hiperbolicamente numerosa,<sup>4</sup> avassalado pela intuição do luto, tenta afastar da fatalidade do combate Heitor, o mais bravo e nobre dos filhos,

Além disso, tem pena de mim, um desgraçado que ainda sente;  
Um malfadado, a quem o pai Crónida na soleira da velhice  
Matará com um triste destino, depois de ter visto muitos horrores:  
Os meus filhos a morrer, minhas filhas a serem arrastadas,  
Minhas câmaras de tesouro pilhadas e crianças inocentes  
A serem atiradas ao chão em aterradora chacina  
E as minhas noras arrastadas pelas mãos funestas dos Aqueus.  
A mim próprio, por último, às portas primeiras dilacerarão  
os cães esfomeados, depois de alguém pelo bronze afiado  
com estocada ou arremesso me privar da vida - os cães  
que no palácio eu criei à minha mesa para me guardarem as portas:  
depois de em estado de loucura terem bebido o meu sangue  
zazerão aos meus portões (Homero, *Il.*, XXII, 59-71).

O tema da protecção a mulheres e crianças pequenas, recurso retórico eficaz dos chefes para estimular o ânimo desalentado das tropas,<sup>5</sup> reiterado como um vector de sentido ao longo dos Poemas, ocorrerá dramaticamente figurado nas personagens concretas de Escamândrio, o pequeno filho de Heitor, a quem os Troianos tributaram, pela especial *aristeia* do pai, o nome honorífico de Astíanax (*defensor da cidade*) na *Ilíada*,<sup>6</sup> e de Telémaco, coagido a crescer inseguro entre inimigos na ausência do pai, na *Odisseia*: na moldura complementar dos dois poemas, cada um dos meninos, Astíanax e Telémaco,

<sup>3</sup> Hom., *Il.*, II, 136; *Il.*, V, 480 e 688; Hom., *Il.*, VI, 95, 276, 310 e 366; Hom., *Il.*, VIII, 56-57; Hom., *Il.*, X, 422; Hom., *Il.*, XI, 394; Hom., *Il.*, XV, 496; Hom., *Il.*, XV, 663; Hom., *Il.*, XVII, 223; Hom., *Il.*, XXI, 587; Hom., *Il.*, XXII, 63; Hom., *Il.*, XXIV, 730; Hom., *Od.*, IX, 199; Hom., *Od.*, XII, 42; XVII 433. Em Hom., *Il.*, IV, 236 a fórmula configura a ameaça de Menelau contra os troianos perjuros.

<sup>4</sup> Notar que a especial fortuna de um pai com muitos filhos, amplamente reconhecida na mundividência antiga, pode transfigurar-se em contexto de guerra numa muito excepcional tragédia: Príamo é precisamente o pai idoso que perde muitíssimos filhos, e vê os mais valorosos adiantarem-se fatalmente na morte ("Mas eu sou totalmente amaldiçoado, que gerei filhos excelentes/ na ampla Tróia, mas afirmo que deles não me resta nenhum", Hom., *Il.*, XXIV, 493-494). Por comparação, na *Odisseia*, o tema da descendência única, que empresta especial dramatismo à experiência vital de Ulisses, como à do pai Laertes e do filho Telémaco, todos fadados a afrontarem dificuldades e multidões de inimigos na mais pungente solidão, se prestará no final do poema a uma leitura simbólica de particular optimismo.

<sup>5</sup> Cfr. Hom., *Il.*, XV, 496 (Heitor aos Troianos) e Hom., *Il.*, XVII, 223 (Zeus como Heitor aos aliados); Hom., *Il.*, II, 136 (Agamémnon aos Gregos); XV, 663 (Nestor aos Gregos). Em IX, 594, a alusão aos sofrimentos das crianças e das mulheres, arrastados como escravos pelos vencedores, no cenário de guerra, é usada como argumento persuasivo pela esposa de Meleagro, na longa narrativa intradiagética (Hom., *Il.*, XI, 527-599) de Fénix a Aquiles; sintomaticamente, esta narrativa exemplar da desgraça que quase se abateu sobre os Etólios, fruto da obstinação de Meleagro, ocorre como o último trunfo com que Fénix procura vencer a inflexibilidade de Aquiles, depois de em vão ter tentado demovê-lo com evocações da sua infância em Ftia, aos cuidados amorosos do pai Peleu e do tutor Fénix, o autor da elocução presente.

<sup>6</sup> Cfr. Hom., *Il.*, VI, 402-03.

emprestará concretamente à figuração anónima da infância, peculiarmente visada em cenários de guerra, a densidade humana, profundamente trágica, do mais frágil dos seres que se arrasta sobre a terra.<sup>7</sup>

A evocação das peculiares debilidades das crianças (medo, ingenuidade, ignorância, imprudência) tende ainda a ocorrer, como mecanismo de censura ou exortação, em múltiplas manifestações discursivas das personagens, que condenam aos próximos atitudes desajustadas, ou os convidam a assumir condutas mais consentâneas com a idade. Assim, num discurso a Agamémnon, Ulisses compara a perturbação dos Aqueus, desejosos de regressar à pátria, com a das crianças chorosas ou viúvas (Hom., *Il.*, II, 289); também Nestor, empenhado no mesmo esforço de persuasão, repreende a conduta das tropas, indiferentes aos sucessos da guerra como as crianças pequenas (Hom., *Il.*, II, 337-38); Heitor garante a Ajax que não se deixa intimidar como um rapazinho franzino ou uma mulher (Hom., *Il.*, VII, 235), e insulta Diomedes no campo de batalha, incentivando-o a fugir como uma menina medrosa (Hom., *Il.*, VIII, 164); Diomedes não poupa a injúria a Páris, que acabara de o ferir com a insídia de uma seta, apostrofando-o de “ vaidoso, e sedutor de virgens ” (Hom., *Il.*, XI, 385) e comparando a sua efémera glória militar à de uma mulher ou de uma criança tonta (Hom., *Il.*, XI, 389); Idomeneu censura a loquacidade de Meríones, recomendando que não se estendam tanto na conversa como se fossem crianças (Hom., *Il.*, XIII, 292). Particularmente significativa, até pelo seu tom profético, é a cena em que Aquiles, surpreendendo comovido as copiosas lágrimas de Pátroclo, que regressa do acampamento, o provoca ternamente com a notação de que parece uma menina pequena, a procurar chorosa o colo da mãe (Hom., *Il.*, XVI, 7-11); sem comportar verdadeira censura à conduta do amigo,<sup>8</sup> a comparação parece antes indiciar a intuição imediata, legitimada pela afeição dos interlocutores, que Aquiles teria tido das mais profundas intenções de Pátroclo na aproximação. No contexto de um mesmo duelo, depois de Aquiles censurar a imprudência de Eneias, mais arraigada que a das crianças, que ao menos reconhecem o facto consumado (Hom., *Il.*, XX, 198), este garante que não se deixará assustar como uma criança (Hom., *Il.*, XX, 201), e insiste na necessidade de não desperdiçarem com palavras infantis a oportunidade do combate (*Il.*, XX, 211; XX, 244);<sup>9</sup> também Heitor lembrará a Aquiles que não se deixa assustar com palavras como uma criança (Hom., *Il.*, XX, 430-31). Em *Il.*, XXI, 282, Aquiles lamenta o impasse que vive, arrastado pela corrente do Escamandro, como um rapazinho tratador de porcos, que

<sup>7</sup> Cfr. Hom., *Od.*, XIX, 130 ss.

<sup>8</sup> Entre os heróis homéricos, é recorrente e legítimo o pranto, várias vezes traduzida pela comparação do choro do guerreiro com uma fonte que jorra copiosamente; com tal símile se iniciara, aliás, este canto (cf. Hom., *Il.*, XVI, 3-4).

<sup>9</sup> Ou como mulheres que se insultam: Hom., *Il.*, XX, 252 ss.

tivesse tentado imprudentemente atravessar no Inverno a corrente de um rio. De forma indirecta, a manifestação de revolta de Ájax contra o sucesso de Ulisses, apoiado por Atena, na prova de corrida, socorre-se também desta analogia da criança a quem uma mãe constantemente auxilia (Hom., *Il.*, XXIII, 783).

Por vezes, o mesmo registo permeia o discurso indirecto do narrador heterodiegético, quando nota, por exemplo, que nem perante a retaliação de Eneias, que ocorre a defender o cadáver do cunhado Alcátoos, o terror se apossa de Idomeneu como de um rapaz mimado (*Il.*, XIII, 470).

Em equivalentes contextos, na *Odisseia* Menelau censura como tolices de criança as dúvidas do escudeiro Eteoneu sobre o acolhimento aos hóspedes inesperados (Homero, *Od.*, IV, 32); e Nausícaa assegura ainda a Ulisses que o caminho para o palácio paterno é tão fácil, que até uma criança o poderia até lá guiar (Hom., *Od.*, VI, 301). O desespero de Penélope, a desabafar o receio pela imaturidade infantil do filho, que nada sabe das ocupações dos homens (Hom., *Od.*, IV, 818), ecoa, de resto, na narrativa da *Odisseia*, a consciência da dramática transição que Telémaco foi obrigado a viver, por determinação fatal privado desde a mais tenra infância da figura paterna, e criado num clima mórbido de insegurança; a percepção magoada dessa traumática infância passada, a aflorar constantemente no seu discurso autobiográfico,<sup>10</sup> motiva discursivamente as carinhosas exortações dos adjuvantes.<sup>11</sup>

Ainda no âmbito das referências genéricas, assumem relativa projecção as evocações da infância nas estruturas recorrentes dos símiles. Expedientes ornamentais do reportório tradicional da épica, estruturados por meio de comparações de média ou grande amplitude, que têm por entidade enunciadora o narrador extradiegético, os símiles recorrem em momentos de peculiar intensidade dramática, sobretudo quando se agudizam as incertezas do combate,<sup>12</sup> permitindo ao poeta criar pausas descritivas que atenuem a violência da

<sup>10</sup> Hom., *Od.*, II, 313; XVIII, 229; XIX, 19; XX, 310; veja-se também a memória da mãe, e.g. Hom., *Od.*, XIX, 530.

<sup>11</sup> E.g., Atena-Mentes, em Hom., *Od.*, I, 297.

<sup>12</sup> Assim, por exemplo, depois de no início do canto XV da *Ilíada* Zeus acordar do sono em que o mergulhou o ludíbrio de Hera, e proibir os deuses de se imiscuirem nas questões humanas, o ângulo de perspectivação poética desce do Olimpo ao lodo triste da terra: a violência sem tréguas com que Aqueus e Troianos combatem justificará, pois, o excepcional multiplicar de dez símiles próximos, nos quais se aproximam os esforços dos angustiados heróis às manobras instintivas dos animais. Em Hom., *Il.*, XV, 237-38, Apolo desce do Ida como um célere falcão matador de pombas; em Hom., *Il.*, XV, 263-68, Heitor recobra as energias, como um cavalo saciado; em Hom., *Il.*, XV, 271-80, o impulso dos Dânaos contra os Troianos aproxima-se ao dos cães e lavradores a perseguirem um veado ou um bode selvagem, apenas forçados a retirar pela súbita aparição de um leão; em Hom., *Il.*, XV, 323-27, aterrorizados por Apolo, os Aqueus assemelham-se a bois e ovelhas perseguidos por duas feras; em Hom., *Il.*, XV, 579-81, depois de matar Melanipo, Antíloco lança-se a ele como um cão sobre um gamo ferido por um caçador; em Hom., *Il.*, XV, 586-89, perseguido de perto por Heitor, Antíloco foge como a fera selvagem que, depois de matar cão ou boieiro, se acobarda perante a multidão; em Hom., *Il.*, XV, 592 ss, os Troianos lançam-se contra as naus como leões carnívoros; em Hom., *Il.*, XV, 630-35, Heitor atira-se aos inimigos como o leão a bois que pastam na fundura de um pantanal; em Hom., *Il.*, XV, 679-80 Ájax é comparado à agilidade de um cavaleiro, que se exhibe saltando alternadamente para o dorso de cada um de quatro cavalos; em Hom., *Il.*, XV, 690-

narração, e simultaneamente aquietem, pelo seu colorido poético e pela familiaridade dos elementos propostos, o imaginário do auditório. Muito mais frequentes na *Ilíada*, os símiles também ocorrem, com estruturas semelhantes, na *Odisseia*.<sup>13</sup>

Não correspondendo aos padrões analógicos mais frequentes,<sup>14</sup> surgem aqui várias vezes analogias semanticamente estruturadas pela evocação da figura das crianças.

Umam ocorrem semanticamente sustentadas pelo natural vínculo de afecto das crianças com as mães: assim, quando, por ingerência divina Pândaro desfere contra Menelau uma seta, o poeta nota que Atena pressurosa a afasta do alvo, como uma mãe repele do filho adormecido uma mosca importuna (Hom., *Il.*, IV, 130-131);<sup>15</sup> ao descrever a estratégia bélica concertada do jovem Teucro e do meio-irmão Ájax, que o protege com o escudo enquanto aquele lança as flechas, o poeta também evoca o movimento da criança, que se acolhe à atenção protectora da mãe (Hom., *Il.*, VIII, 271-72). A comparação do choro de Ulisses ao da viúva que se lança sobre o cadáver do marido que já não poderá defendê-la a ela e aos filhos, em Hom., *Od.*, VIII, 523 ss, ecoa, no enunciado do narrador, o mesmo desespero que sobretudo na *Ilíada* os guerreiros formulam projectivamente, em primeira pessoa.<sup>16</sup> Como variação de equivalente espectro semântico, a envolver indirectamente a figura das crianças, ocorre ainda o símile em que se evocam as dores da parturiente (Hom., *Il.*, XI, 267-72), a pretexto do ferimento de

94, Heitor assemelha-se à águia que arremete contra aves marinhas, grous, gansos ou cisnes. A par destes primeiros dez, recorrem ainda outros seis, que remetem para o contexto das forças da natureza: Hom., *Il.*, XV, 360-65; Hom., *Il.*, XV, 381-89; Hom., *Il.*, XV, 410-13; Hom., *Il.*, XV, 605-06; Hom., *Il.*, XV, 618-22; Hom., *Il.*, XVI, 623-30.

<sup>13</sup> *E.g.*, Hom., *Od.*, IV, 335-340; Hom., *Od.*, IV, 791-794; Hom., *Od.*, VI, 130-35; Hom., *Od.*, X, 410-417; Hom., *Od.*, XII, 413-414 e 418-419; Hom., *Od.*, XIII, 81-87; Hom., *Od.*, XVI, 216-18.

<sup>14</sup> As mais frequentes cenas são aquelas em que protagonizam, com grande expressividade dramática, os animais, sobretudo selvagens, a dizimar ou a encurralar em manobras de depredação vítimas acoçadas; quase sempre o guerreiro atacante é representado como um leão e o perseguido como um animal indefeso e tímido (ou doméstico, como o boi ou a ovelha, ou selvagem, como o veado ou a corça, ou a cria indefesa); se a personagem não age, mas medeia a acção, é comparada a um caçador que atíça (Hom., *Il.*, XI, 292-93); se está em posição defensiva, assemelha-se a um javali (Hom., *Il.*, XI, 324-25; Hom., *Il.*, XI, 414-420; Hom., *Il.*, XII, 541-50; Hom., *Il.*, XIII, 470-76; Hom., *Il.*, XVII, 281-88). Num segundo grupo, recorrem também cenas que descrevem com requintado colorido manifestações portentosas da natureza, tempestades, ventos uivantes, turbulências marítimas, avalanches, e prodígios equiparados. Há um terceiro e também notável grupo de símiles em que figuram como pontos de comparação actividades domésticas e artesanais, como a tinturaria (Hom., *Il.*, IV, 140 ss), a cocção (Hom., *Il.*, XXI, 362-63), a caça (Hom., *Il.*, X, 353-60; Hom., *Il.*, XV, 579-81; Hom., *Il.*, XVII, 133-37), a pastorícia (Hom., *Il.*, III, 23-36; Hom., *Il.*, IV, 275-79; Hom., *Il.*, V, 136-2; Hom., *Il.*, V, 554-58; Hom., *Il.*, VIII, 338 ss; Hom., *Il.*, X, 183 ss; Hom., *Il.*, X, 485 ss; Hom., *Il.*, XI, 548-55; Hom., *Il.*, XIII, 491-94; Hom., *Il.*, XV, 630-35; Hom., *Il.*, XVI, 352-57; Hom., *Il.*, XVII, 4-6; Hom., *Il.*, XVIII, 160-63; Hom., *Il.*, XXIII, 845-47) e a ordenha (Hom., *Il.*, IV, 433-35), os trabalhos agrícolas (*Il.*, XX, 495-502; Hom., *Il.*, XIII, 653-55; Hom., *Il.*, XIII, 703-08), a recolha de lenhas (Hom., *Il.*, XVI, 633, Hom., *Il.*, XIII, 114 ss e Hom., *Il.*, XXIII, 315), a carpintaria naval (Hom., *Il.*, XV, 410 ss, e Hom., *Il.*, XVI, 482-84), a pesca (Hom., *Il.*, XVI, 404-19; Hom., *Il.*, XXIV, 80; Hom., *Od.*, X, 124, Hom., *Od.*, XII, 251-55) e a caça de ostras (Hom., *Il.*, XVI, 742-50), as competições atléticas (Hom., *Il.*, XXII, 157-61).

<sup>15</sup> O excepcional dramatismo da cena está, de resto, renunciado pelo raro artifício da invocação directa do poeta à personagem humana de Menelau, em Hom., *Il.*, IV, 127.

<sup>16</sup> Também em *Od.*, V, 394 ss se compara ao alívio de Ulisses, que vê depois de longos dias de deriva e naufrágio a terra firme, o dos filhos que reconhecem no pai flagelado por uma longa doença os primeiros sinais de melhoria.

Agamémnon em combate; outra alusão indirecta às crianças surge em Hom. *Il.*, XII, 432-436, quando, a propósito das hostilidades intermitentes de Troianos e Aqueus, o poeta alude ao incansável esforço da fiandeira, que pesa e ajusta nos pratos da balança a lã, empenhada em garantir para os filhos o magro sustento. Paralelos a estes, ocorrem no universo poético, particularmente frequentes, outros símiles estruturados sobre imagens da natureza animal, que demonstram a peculiar relação de afecto, e de dependência, entre crias e progenitores.<sup>17</sup>

Um segundo conjunto de símiles evoca a irreflectida imprudência das brincadeiras das crianças. Assim, quando descreve a *aristeia* de Ajax, a proteger das violentas hostilidades troianas o muro defensivo do acampamento aqueu, o poeta conota a teimosa obstinação do guerreiro, aproximando-a à de um burro seviciado pelas pauladas das crianças (Hom., *Il.*, XI, 558-65).<sup>18</sup> De forma equivalente, carrega-se de dramatismo o momento em que Zeus, momentaneamente enganado pelas seduções de Hera, decide inverter no campo de batalha os sucessos guerreiros dos Aqueus, apoiando o ataque troiano; na excepcional sequência de símiles,<sup>19</sup> o espezinhar do muro defensivo grego pelas milícias troianas, apoiadas pelas ingerências de Apolo, compara-se à alegria inconsequente das crianças, que derrubam à beira-mar as mesmas construções que se divertiram a conceber (Hom., *Il.*, XVI, 360-66). Em semelhante contexto recorrerá ainda, a propósito do almejado regresso dos Mirmidões ao cenário da batalha, uma analogia com as vespas que, atormentadas pela crueldade imponderada das crianças, junto de um caminho, atacam depois um transeunte incauto (Hom., *Il.*, XVI, 257-67).<sup>20</sup>

<sup>17</sup> E.g. o portento manifestado em Áulis com o pardal cujas crias foram devoradas por uma serpente, Hom., *Il.*, II, 305-30; os Troianos, como as ovelhas que balem, ao ouvir as vozes dos cordeiros, Hom., *Il.*, IV, 434-35; os dois filhos gémeos de Díocles, abatidos por Eneias, e o luto do pai, comparados às crias de leão alimentadas nas grutas pela mãe, Hom., *Il.*, V, 540 ss: a resistência inútil dos troianos frente ao Aqueus, comparada à da corça, que tenta resistir ao leão que lhe esmaga as crias inocentes, Hom., *Il.*, XI, 113; Leonteu e Polipetes, comparados com as vespas que defendem a progénie, Hom., *Il.*, XII 170; os Mirmidões, comparados com as vespas a protegerem as crias dos ataques das crianças; Hom., *Il.*, XVI, 265; Menelau e Ajax, a protegerem o cadáver de Pátroclo, comparados respectivamente com uma vaca que deu à luz pela primeira vez, de roda da vitela com lamentosos mugidos, Hom., *Il.*, XVII, 5; e com o leão de roda das suas crias, Hom., *Il.*, XVII, 133; sofrimento de Aquiles pela morte de Pátroclo, assemelhado com o do leão a quem arrebatarem as crias, Hom., *Il.*, XVIII, 319; Ulisses, comparado com águia, vinda da montanha, onde nasceu e deixará descendência, Hom., *Od.*, XV, 173-74, e com o leão que dizima as crias que a corça deixou indefesas, Hom., *Od.*, XVII, 126 ss, Ulisses, que protesta interiormente a sua indignação, como a cadela que ladra ao pé dos seus cachorros, Hom., *Od.*, XX, 14.

<sup>18</sup> Uns versos antes, em *Il.*, XI, 548-557, tinha comparado o herói a um leão; a sequência dupla de símiles parece intencionalmente combinar, nos seus traços semânticos, a expressão da personalidade dúplice do herói, corajoso como um leão, e obstinado como um burro; em simultâneo, os esforços ineficazes das crianças imprudentes evocam o insucesso militar dos troianos, incapazes de vencer a resistência de Ajax.

<sup>19</sup> *Vd. supra*, nota 11.

<sup>20</sup> Em Hom., *Il.*, XVII, 726, comparam-se os Troianos, decididos a arrebatar aos companheiros o cadáver de Pátroclo, com os cães acicatados por jovens, a investirem contra um javali ferido.

Particularmente expressiva nos ocorre a notação de que, na descrição do escudo criado por Hefesto,<sup>21</sup> a pedido da lacrimosa mãe Tétis, para que Aquiles possa regressar ao combate – que o poeta concebe como uma deslumbrante imagem do mundo (Hom., *Il.*, XVIII, 478-608), a criança marca também incontornavelmente a sua presença (Hom., *Il.*, XVIII, 514 e 555).

### *Menções de crianças definidas*

Mais importantes do que as referências genéricas parecem ser aquelas que se socorrem de referências concretas a crianças determinadas, dotadas de um nome e de uma história. A maior parte ocorre em analepses discursivas (de um narrador auto, homo ou heterodiegético), que, retomando um nexos temporal do passado, convocado à memória, revisitam pela sua peculiar relevância narrativa e simbólica o período da infância de uma personagem adulta; excepcionalmente ocorrem, muito mais raras no universo ficcional da épica – centrado no drama das vivências dos adultos em conflito – mas também muito mais intensas pelo seu espectro simbólico, as referências em que determinada criança assume na trama narrativa, de forma síncrona, enquanto esta decorre, a função de verdadeiro actante, e a acção ganha densidade trágica a partir dessa perspectiva da radical fragilidade da criança.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Na representação artística do escudo, que Hefesto lavra artisticamente para Aquiles (Hom., *Il.*, XVIII, 478-608), figura, com efeito, uma excelente síntese de toda a cartografia poética homérica: estão representadas duas cidades, uma em contexto de paz, e outra de guerra; na da guerra, dois exércitos sitiavam a cidade, e das muralhas as mulheres angustiadas, com os filhos pequenos (Hom., *Il.*, XVIII, 514), acompanham o desenrolar das batalhas, enquanto também decorrem incursões de pillagem de gado; ao lado representam-se os pacíficos trabalhos de lavoura e pastorícia; entre os jornaleiros das propriedades régias, afadigam-se ainda rapazinhos, a recolher e carregar as paveias (Hom., *Il.*, XVIII, 555), e a preparação de um sacrifício; leões espreitam o gado, atacam, e são perseguidos por homens e cães; somam-se por fim dançarinos sobre uma pista, e acrobatas e, na moldura exterior, o oceano.

<sup>22</sup> Nesta peculiar esfera semântica ocorrem, como notações expressivas, os episódios em que pais dedicados se atribulam a proteger ou a resgatar de perigos os filhos, já adultos, mas relativamente aos quais um vínculo não esmorecido de afecto justifica o esforço protector. Podem enunciar-se as diligências de Crises por Criseida (Hom., *Il.*, I 20 *et seq.* e 441 *et seq.*); Mérops por Adrasto e Ânfitio (Hom., *Il.*, II, 832-33); Licáon por Pândaro (Hom., *Il.*, V, 197 *ss*); Hipóloco por Glauco (Hom., *Il.*, VI, 207); Peleu por Aquiles (Hom., *Il.*, IX, 252 *ss*); Menécio por Pátroclo (Hom., *Il.*, XI, 765; Hom., *Il.*, XI, 785); Neleu pelo jovem Nestor (Hom., *Il.*, XI, 717 *ss*). Renovando o esquema expressivo de especularidade, também os deuses Olímpicos se afadigam a proteger os descendentes, como testemunham as diligências de Tétis em favor de Aquiles (Hom., *Il.*, I, 351 *ss*, Hom., *Il.*, XVIII, 35 *ss*; Hom., *Il.*, XVIII, 429); de Afrodite por Eneias (Hom., *Il.*, IV, 11 *ss*; Hom., *Il.*, V, 311 *ss* e Hom., *Il.*, V, 376-378), Zeus por Sarpédon (Hom., *Il.*, V, 662). Na mesma linha entram os episódios, permeados de uma fina ironia, em que alguns deuses se comportam como crianças mimadas, a exigirem, lacrimosos, a condescendência paterna (Afrodite em Hom., *Il.*, V, 359 *ss* e Hom., *Il.*, V, 370-430; Ares em Hom., *Il.*, V, 867-899; e Ártemis em Hom., *Il.*, XXI, 506).

### Referências por analepses

No primeiro grupo de referências, as mais indirectas destas alusões ocorrem como mecanismo regular da enunciação épica no uso generalizado dos patronímicos, que praticamente todos as personagens épicas detêm.<sup>23</sup> As fórmulas epítéticas do patronímico associam a um proveito estritamente técnico um produtivo halo simbólico: por um lado, são utilizados pelo poeta como recursos tradicionais – que permitem ampliar a extensão do nome próprio, e ajustá-lo de forma cómoda a segmentos específicos do hexâmetro dactílico, de modo a articulá-lo eficazmente com outras fórmulas fixas do enunciado sintagmático; por outro, configurando um mecanismo poético de aludir indirectamente ao momento original da concepção mortal, isto é, da primeira infância de cada personagem épica. Na verdade, materializando um notável cuidado de construção dramática, os títulos patronímicos veiculam na poesia arcaica a convicção de que cada homem<sup>24</sup> é um elo de uma cadeia, inscrito num devir que começa muito antes do seu nascimento individual, e o liga visceralmente aos pais, aos avós e aos múltiplos antepassados que o precederam,

<sup>23</sup> Não só os mais relevantes (como Aquiles Pelida, Ulisses Laertida, Agamémnon e Menelau Atridas, Pátroclo Meneciades, Nestor filho de Neleu, Diomedes Tidida, Idomeneu filho de Deucalião, Esténelo filho de Capaneu, Eurialo filho de Mecisteu, Meríones filho de Molo, Ájax e Teucro filhos de Télamon, Ájax filho de Oileu, Agapenor filho de Anceu, Meges filho de Fileu, Podalírio e Macáon Asclepiades, Eurípilo filho de Evémom, Toas filho de Andrémon; Enipeu filho de Tebeu, Tlepólemo filho de Hércules; Príamo Laomedontida, Heitor e Heleno Priamidas, Eneias filho de Anquises, Pândaro, filho de Licáon, Sarpédon filho de Zeus), mas até aqueles que passam efemeramente no fluxo poético, e os mais ignóbeis dos homens, como Dólon, filho de Eumedes (Hom., *Il.*, X, 314), e Melanteu e Melântio, filhos de Dólio (Hom., *Od.*, XVII, 212; XVIII, 322). Nos casos em que as personagens têm natureza semidivina, a formulação patronímica, que privilegia a referência patrilinear, pode acrescentar, numa breve indicação, através de uma oração relativa epexeagética, o parente divino (*e.g.*, Aquiles filho de Peleu, que uma mãe imortal gerou, Hom., *Il.*, X, 404; Hom., *Il.*, XVII, 78; Hom., *Il.*, XX, 104 ss; Eneias, que a divina Afrodite gerou para Anquises, Hom., *Il.*, II, 820; Hom., *Il.*, V, 313; Hom., *Il.*, XX, 104 ss); ao contrário do patronímico, que tem uma funcionalidade técnica, esta informação, do conhecimento do público, por ser elemento fundamental do repositório mítico (posteriormente muito explorado pelo minudente afã pormenorizador nos restantes poemas do Ciclo Épico), não tende a ser repetida. Também às mulheres, naturalmente, se introduzidas na trama narrativa com relevo diegético, é atribuída a notação genealógica (Helena filha de Zeus, Penélope filha de Icário; veja-se ainda a notação anterior relativa a Melantô). Corroborando a sua natureza muito arcaica, enquadrada num tipo primitivo de enunciado catalogico, o *Catálogo das Naus*, da *Ilíada* (Hom., *Il.*, II, 485 ss) evidencia o recurso obsidiante ao patronímico e à narrativa genealógica.

<sup>24</sup> Podemos notar que os primitivos mitos de sucessão testemunhados na poesia hesiódica e em múltiplas das narrativas míticas antigas aplicam o mesmo mecanismo semântico à natureza dos seres divinos, surgidos por processos geracionais sucessivos. Como reflexo de um recorrente mecanismo de reprodução especular, na esfera olímpica, das ocupações e atitudes das sociedades humanas (com paralelismos não só em cenas de conversação familiar, debate em assembleia, vestir e calçar, banhar, dormir e partilhar cama, estabelecer laços afectivos e seus desvios, dividir refeições e receber ou despedir hóspedes, viajar, anunciar e profetizar, providenciar a si mesmo cuidados e vaidades corporais, aplicar-se em ofícios profissionais e nas actividades militares, como o apetrechar-se de armas ou lutar), o poeta não deixará, pois, de detalhar as vinculações familiares dos deuses, monstros e seres extraordinários, e os dramas afectivos que se colocam aos pais na defesa dos filhos: a par dos dramas dos deuses com filhos mortais, como Tétis, mãe de Aquiles, e Zeus, pai de Sarpédon, na *Ilíada*, o apelo do Ciclope sanguinário, moverá na *Odisseia* a perseguição mais determinada de Poséidon a Ulisses; as três histórias, ressurgindo com incomparável força dramática, fundamentam linhas narrativas de grande relevância nos dois poemas. Como extensão natural desta esfera de sentido, também regularmente a referência poética aos deuses vem cumulada de notações patronímicas e genealógicas; na base desse mecanismo permanece o facto de a Zeus se tributarem com regular frequência os epítetos de “Pai”, e “Pai dos homens e dos deuses”. Para a análise circunstanciada dos epítetos dos deuses maiores, *vd.* Pinto (2017).

como também aos vindouros a quem potencialmente ou de facto deixará um dia a sua herança – genética, material, e espiritual. Cada um dos infelizes mortais está, pois, fatalmente convocado a surgir um dia entre a mole imensa das gerações dos homens, tão numerosas como as folhas das árvores, “[...] os mortais, esses desgraçados, que como as folhas ora estão cheios de viço e comem o fruto dos campos, ora definham e morrem” (Hom., Il., XXI, 463-466),<sup>25</sup> e a cair, depois, como elas, triste, sobre o lodo triste da terra.

O enunciar da filiação<sup>26</sup> e o uso do epíteto patronímico ocorrem, pois, como um notável procedimento poético de que tira partido não só o poeta, pressionado pelas peculiares circunstâncias da sua arte compositiva, mas até, na trama narrativa, as personagens épicas, que dele se socorrem para se identificarem, registando publicamente a afirmação do seu património individual de honra, não só se convocados a apresentarem-se, mas também como regular meio de ostentação de mérito, no campo de batalha.<sup>27</sup> A par dos enunciados eufóricos em que o guerreiro se vangloria, em primeira pessoa, das suas origens, intentando intimidar com elas o opositor, recorre também, quase sempre da responsabilidade enunciativa do narrador, em terceira pessoa,<sup>28</sup> a amarga melancolia de testemunhos que detalham a linhagem, nascimento e primeira infância dos homens que, empenhando na incerteza dos combates a vida, muito em breve hão-de jazer, abatidos, sobre a terra.<sup>29</sup> Muitas vezes associadas às figuras dos guerreiros jovens, elas prestam-se naturalmente a convocar à memória do poeta e do auditório como especiais alvos do sofrimento, os pais a quem o luto irá marcar,<sup>30</sup> e com maior perplexidade aqueles que,

<sup>25</sup> O melancólico símile que aproxima os homens às folhas das árvores - numerosas e efémeras - é reiterado noutros passos da épica homérica (e.g.: Hom., Il., II, 468; Hom., Il., II, 800; Hom., Il., VI, 146 ss; Hom., Od., IX, 51).

<sup>26</sup> Muitas vezes, o nome próprio surge já como derivação patronímica (e.g. Criseida, filha de Crises, Hom., Il., I, 143; cfr. Hom., Il., I, 12).

<sup>27</sup> Enquanto no contexto essencialmente pacífico da *Odisseia* recorrem os enunciados genealógicos no contexto dos rituais de hospitalidade em que um homem é convidado a apresentar-se entre estranhos que o acolhem, no da *Ilíada*, marcado pelas hostilidades entre os exércitos, é no da invectiva guerreira, no cenário de batalha, que eles tendem a surgir. Em Hom., Il., X, 68-69, Agamémnon recomenda a Menelau que acorde os homens, “chamando por cada homem pela linhagem e pelo nome paterno,/ honrando todos eles”.

<sup>28</sup> Mas às vezes também no contexto de discursos directos de personagens que lamentam a sua peculiar sina, fadados desde a nascença para vidas breves (e.g. Hom., Il., XXI, 84 ss, Licáon, morto por Aquiles); o tema ocorre na *Ilíada* sobretudo acerca da figura diegética de Aquiles.

<sup>29</sup> E.g. Hom., Il., IV, 474 (sobre Simoésio, filho de Antémion); Hom., Il., VI, 22 ss (sobre Bucólion, filho de Laomedonte); Hom., Il., VIII, 302 ss (sobre Gorgítion, filho de Príamo); Hom., Il., XI, 221-31 (sobre Ifidamante, filho de Antenor); Hom., Il., XIII, 176 ss (acerca de Ímbrio, genro de Príamo); Hom., Il., XIII, 427 (acerca de Alcátoos, genro de Anquises, que criou Eneias); Hom., Il., XV, 333 ss (sobre Medonte e Íaso, filhos de Oileu e Efelos); Hom., Il., XX, 407 ss (sobre Polidoro, o filho mais novo de Príamo).

<sup>30</sup> Nesse sentido, repetem-se as taciturnas notações acerca dos filhos que, por morrerem cedo, não restituem aos pais o que com eles gastaram (Hom., Il., IV, 477-478; Hom., Il., XVII, 301-302). Em equivalente contexto semântico recorrem as notações recorrentes sobre os resgates pagos pelos pais para a restituição dos filhos (e.g. Hom., Il., II, 230; Hom., Il., X, 380; Hom., Il., XI, 133). A melancólica previsão da orfandade de um pai idoso a quem o filho e a alegria vão ser arrebatados, afectando a esfera das vivências humanas, não deixa de estender a sua sombra de inusitada dor sobre o coração regularmente leviano dos deuses, a quem os filhos humanos parecem dotar de alguma (indirecta) consciência trágica da mortalidade. O tema assume, de resto, em particular na ambiência trágica da *Ilíada*, peculiar protagonismo através dos pares Tétis/Aquiles e Zeus/Sarpédon.

dotados de peculiares faculdades de adivinhação ou proximidade com os deuses, não foram capazes de antever, ou evitar, a funesta perda dos filhos.<sup>31</sup>

Ainda inscritas no conjunto das referências a crianças trazidas à colação por um exercício de analepse - que transfere discursivamente, por meio da memória, uma sequência temporal do passado para o presente – ocorrem várias alusões ao período da infância de personagens de reconhecido relevo diegético ou mítico.<sup>32</sup>

Na *Ilíada*, multiplicam-se alusões à infância de Aquiles, notando ora as peculiares circunstâncias da sua concepção e nascimento (Hom., *Il.*, XX, 127-128; *Il.*, XXIV, 539-40), a ambivalência da sua natureza semidivina (Hom., *Il.*, XX, 127-128)<sup>33</sup> e o influxo da mãe<sup>34</sup> no seu carácter (Hom., *Il.*, XVI, 203),<sup>35</sup> ora a sua vinculação afectiva às pessoas com quem cresceu; sobressai neste âmbito a notação da sua criação conjunta com Pátroclo, filho de Menécio, obrigado ao exílio por um homicídio involuntário, e carinhosamente acolhido por Peleu (Hom., *Il.*, XXIII, 85 ss), e a da vinculação às figuras do pai Peleu e do tutor Fénix (Hom., *Il.*, IX, 471-495). Não falta também a alusão à sua precocidade guerreira (Hom., *Il.*, IX, 438-445 ss),<sup>36</sup> e, nesse especial contexto, a referência à responsabilidade de Pátroclo no disciplinar prudente da sua imaturidade emocional (Hom., *Il.*, XI, 786-

<sup>31</sup> Dentro do tópico do pai adivinho, sacerdote ou médico, que não consegue evitar a morte dos próprios filhos, recorrem, e.g., os episódios dos dois filhos do sacerdote Dares (Hom., *Il.*, V, 10 ss), dos filhos de Euridamante, intérprete de sonhos (Hom., *Il.*, V, 148 ss); dos filhos do adivinho Mérops de Percote (Hom., *Il.*, XI, 329 ss) e do filho vidente Poliido (Hom., *Il.*, XIII, 663 ss).

<sup>32</sup> A par das crianças mortais, recorrem, dentro do mesmo esquema de especularidade essencial, as alusões ao nascimento e infância de deuses, como por exemplo a da primeira geração dos deuses, nascidos de Reia e Cronos (Hom., *Il.*, XV, 185 ss); a de Hera, criada pelos Titãs Oceano e Tétis (Τηθύς) (Hom., *Il.*, XIV, 201 ss; Hom., *Il.*, XIV, 301 ss); a de Tétis (Θέτις), a Nereida, filha de Nereu, criada por Hera, (Hom., *Il.*, XXIV, 58- 59), a de Diónisos, brutalmente perseguido na infância pelo primo mortal Licurgo, e acolhido no colo protector de Tétis (Hom., *Il.*, VI, 132-137), e a do Ciclope Polifemo (Hom., *Od.*, I, 70 ss; *Od.*, IX, 529), por exemplo.

<sup>33</sup> Há vários casos dramáticos de jovens que morrem cedo (e.g. Euquenor, filho do vidente Poliido, em Hom., *Il.*, XIII, 663-670; e o dos dois filhos do adivinho Mérops de Percote, em Hom., *Il.*, XIII, 328-334). Mas Aquiles distingue-se de uns e de outros: enquanto aqueles apenas hesitam entre duas temporizações da morte (mais cedo ou mais tarde), e se calhar não conscientemente, Aquiles faz uma opção consciente entre os dois opostos, a vida e a morte. Ele é, na verdade o único herói que recebe na *Ilíada* o epíteto ὀκῦμοπος, sempre referido discursivamente pela mãe, que é uma deusa e goza por isso de divina omnisciência, e assim a comunica sem sombra de dúvidas ao filho. Aquiles é o único herói, pois, que sabe - tem a certeza - que morrerá em Tróia, e não alberga, como outros, a esperança de sobreviver; ele, na verdade, não arrisca como os outros mortais a vida movido pela esperança de escapar às agruras do combate, sacrifica-a em plena consciência, e voluntariamente, porque essa foi a sua escolha heróica. Esta consciência da morte inevitável, e próxima, e a melancolia trágica com que a encara a própria mãe, imortal e revoltada, parecem tingir de maior tragicidade essa brevidade absurda, porque consciente, da vida.

<sup>34</sup> Que a tradição mítica revelava particularmente bravia e contrariada nos laços afectivos.

<sup>35</sup> O reparo surge indirectamente transmitido por Aquiles, mas corresponde à censura generalizada dos Mirmidões, que conotavam a sua amarga inflexibilidade com o facto de ter sido criado por Tétis não com leite, mas com fel. Pelo contrário, a *Ilíada* reitera a propósito de outras personagens (e.g., Heitor por Hécuba, Hom., *Il.*, XXII, 79-83; Ulisses e Telémaco por Euricleia, Hom., *Od.*, XIX, 353; I, 435) a vinculação afectiva humana à amamentação materna.

<sup>36</sup> Fénix lembra (Hom., *Il.*, IX, 440-443) que o acompanhou, a pedido do pai Peleu, para lhe servir de mestre e tutor, porque o jovem, partindo para o combate νήπιος, ainda criança, nada sabia da guerra funesta e das assembleias. Nove anos depois, com doze (cidades saqueadas Hom., *Il.*, IX, 328), e muitas assembleias frequentadas, ele torna-se o digno representante dos anseios do pai, capaz de grandes discursos e façanhas incedíveis.

789). O tema da extrema juventude de Aquiles, que salta ainda à vista desde o primeiro canto, quando a mãe vem confortar a dor e limpar as lágrimas do filho (e mais tarde irá aos céus interceder por ele), está intimamente associado ao tema geral da vida interrompida cedo,<sup>37</sup> e serve uma intenção significativa do poema, que é a de o vincular a um destino excepcional, o do sacrifício prematuro e consciente da vida.<sup>38</sup>

A infância de Neoptólemo, a que a tradição épica e trágica se encarregaram de ampliar pormenores,<sup>39</sup> ocorre em brevíssimas alusões nos dois Poemas Homéricos. A primeira cena, evocada por Aquiles no desabafo diante do cadáver de Pátroclo

---

<sup>37</sup> O epíteto *μυνηθάδιος* (*de curta duração*) que Aquiles se atribui, cheio de mágoa no desabafo que tem com a mãe (Hom., *Il.*, I, 352), prepara o quadro tragicamente melancólico que se esboçará depois no seu desabafo, numa espécie de monólogo ritual, diante do cadáver de Pátroclo, entrevendo, numa tristeza visionária, o luto próximo do próprio pai; Aquiles é assim a única personagem que vê antecipadamente a sua morte, e é capaz de lhe prever as consequências (Hom., *Il.*, XIX, 322-337; Hom., *Il.*, XVIII, 86-90), reforçado pelo testemunho enlutado da mãe, que lhe anuncia, mais uma vez cheia de dor, a extraordinária brevidade da morte que o anulará (Hom., *Il.*, XVIII, 95-96). Também em Hom., *Il.*, XXIV, 540-542, Aquiles compara o invulgar luto do interlocutor Príamo, a quem morreram os mais bravos dos filhos, ao próximo do seu próprio pai, a quem morrerá logo a seguir o único filho, gerado para uma vida breve. Muitos homens morrem cedo na *Ilíada*: o mesmo epíteto *μυνηθάδιος* é atribuído a outros quatro guerreiros: um é preciamente Heitor, de quem o narrador comenta (Hom., *Il.*, XV, 612-613) que foi cumulado por Zeus de excepcional glória e honra por estar destinado a uma vida breve, uma vez que Atena lhe encurtava a vida, usando como agente o Pelida. A semelhança ou simetria entre os heróis passa por esta constatação: também Heitor se aproxima desta consciência da própria morte e das suas consequências, quando, no dramático diálogo com a esposa (Hom., *Il.*, VI, 454-463) evoca a Andrómaca, mais do que a sua morte, os efeitos da queda de Tróia que lhe sobrevirá, formulando o desejo de já não estar vivo para testemunhar o seu desespero. Além de Heitor, mais três guerreiros menores recebem o epíteto, Licáon (Hom., *Il.*, XXI, 84-85); e dois troianos jovens mortos por Ajax, Simoésio, filho de Antémion (Hom., *Il.*, IV, 477-479) e Hipótoo, filho do glorioso Leto (Hom., *Il.*, XVII, 302); o sentido patético da incompletude de uma vida tão breve é sublinhado pela notação de que os jovens nem chegam a ter tempo de compensar os pais por os terem criado...Estes três episódios parecem reflectir-se especularmente no patético lamento com que Tétis desabafa a sua mágoa, não só perante o filho (Hom., *Il.*, I, 417-418; Hom., *Il.*, XVIII, 95), mas também junto dos pares divinos, Zeus (Hom., *Il.*, I, 505), as irmãs Nereidas (Hom., *Il.*, XVIII, 56-60) e Hefesto (Hom., *Il.*, XVIII, 437-441; Hom., *Il.*, XVIII, 458), a quem pede solidariedade.

<sup>38</sup> Morrer jovem parece ser em Homero a expressão extrema do facto inaceitável de que os seres humanos são mortais, e que os heróis, ainda que semelhantes aos deuses (como Heitor) ou filhos dos deuses (como Sarpédon e Aquiles) não podem viver para sempre, destino reservado apenas aos deuses. Esse tema, terrivelmente trágico, tem uma incomparável tradução poética na imagem de que as gerações dos homens, como as folhas das árvores (Hom., *Il.*, VI, 146-149), estão destinadas a nascer e a morrer em vagas inexoravelmente sucessivas: a mesma imagem será brevemente retomada por Apolo, quando, para apaziguar Poseidon, lhe diz que nunca combateria um deus por causa dos mortais, tão frágeis e insignificantes como as folhas das árvores, que ora estão cheias de viço, ora alimentam, mortas, a terra onde caem, em Hom., *Il.*, XXI, 463-466).

<sup>39</sup> Os poemas épicos mais lidos de toda a Antiguidade contribuíram para a popularização das aventuras do herói, mas outros poetas o elegeram por personagem e detalharam com profusão de pormenores lendários o relato da sua vida, preenchendo as lacunas dos relatos homéricos. Os Poemas do Ciclo Épico, em particular os do Ciclo Troiano, desenvolviam o contexto diegético do mito, oferecendo alguns dos detalhes pré- e pós-iliádicos. Pela análise dos poucos fragmentos dos *Cypria*, da *Aithiopsis*, da *Ilias Parva*, da *Iliou Persis* e dos *Nostoi* (e em menor grau da *Telegonia*, que não reconhece a entidade diegética de Aquiles), dos resumos presentes na *Chrestomathia* de Proclo e do testemunho indirecto dos autores antigos, podemos perceber que o desaparecimento destes poemas não foi uma perda literária de relevo, mas limita o conhecimento acerca do contexto diegético da narrativa tradicional que Homero não recontou. Sabemos que o apelo do herói já se exercia sobre o imaginário grego antes do conhecimento regular e universal da poesia homérica o ter referenciado como paradigma heróico, porque o Ciclo detalha muitas lendas populares (e.g. acerca de Aquiles, da sua infância fabulosa, da sua força e rapidez prodigiosas, da armadura fabricada por Hefestos, dos seus opositores, das suas aventuras sexuais, ocorridas antes e durante a Guerra de Tróia, que ficaram também registados com muita popularidade na pintura de vasos do séc. VI a.C. (como a educação pelo Centauro Quíron).

(Hom., *Il.*, XIX, 326-333), permite-nos aquilatar pelo testemunho em primeira pessoa o desespero do herói, mais profundo do que sentiria à notícia da morte do pai ou do filho que lhe nasceu em Esquiros depois de partir para Tróia, e que nunca esperou rever, por ter suposto que seria um dia Pátroclo a encarregar-se da sua educação. Em Hom., *Il.*, XXIV, 466-467, Hermes aconselha a Príamo que, como estratégia de propiciação perante a inflexibilidade de Aquiles, a sua abordagem como suplicante privilegie a referência emotiva ao pai idoso, à mãe de belas tranças e ao filho. Príamo irá dar sequência ao conselho, abordando apenas, enquanto pai idoso e amaldiçoado por lutos sem fim, a analogia com Peleu (Hom., *Il.*, XXIV, 486-506). A terceira referência ocorre no expressivo diálogo entabulado no Hades entre Ulisses e a sombra do Pelida (Hom., *Od.*, XI, 492-540).<sup>40</sup>

Na sequência da exortação de Aquiles às suas tropas (que regressam ao combate acompanhando Pátroclo, oculto sob a armadura do amigo), o poeta enuncia a identidade dos comandantes das falanges: sobressaem, com referências explícitas ao período da infância, as linhagens de um neto de Peleu, Menéstio, filho de Polidora e do rio Esperqueio (Hom. *Il.*, XVI, 173-178), e de Eudoro, filho de Polimela e Hermes (Hom., *Il.*, XVI, 179-92); não voltando a recorrer na narrativa, nem servindo o dramático tópico do jovem que morre cedo, um e outro parecem servir como figurantes que convocam à memória do auditório, pela sua invulgar genealogia semidivina, a figura do comandante supremo dos Mirmidões.

---

<sup>40</sup> Surpreso de ver o antigo companheiro descer vivo ao reino dos mortos, Aquiles interroga-o. Ulisses capta de imediato o azedume do interlocutor, e, a pretexto da sua própria desventura, comenta a incomparável fortuna de Aquiles, honrado como o melhor entre os vivos e os mortos. Amargurado, Aquiles reconhece que não há compensação alguma para a morte, sempre mais odiosa do que a vida, por mais infeliz e inglória que seja. Ulisses atenua o extremismo da resposta, com o subterfúgio de lhe narrar as glórias militares de Neoptólemo, o filho que viria a substituir condignamente no campo de batalha, em Tróia, o pai morto. Aquiles afasta-se, então, regozijando-se da glória heróica do filho. Os dois encontros de Ulisses com Agamémnon e Aquiles oferecem ao poeta o pretexto diegético para valorizar a experiência de Ulisses: enquanto o regresso rápido e infausto de Agamémnon justifica a necessidade de uma prudente aproximação ao lar, o heroísmo bélico de Aquiles aponta por contraste um novo código heróico mais positivo, o da luta pela sobrevivência. De alguma forma o contraponto pessimista de Aquiles serve também uma intenção simbólica do poeta, que perpassa toda a Odisseia, e se encontra personificada no carácter positivo do seu novo protagonista: a de mostrar que é sempre possível alterar para melhor as circunstâncias da vida, mesmo nos momentos mais difíceis, e que esse esforço de sobrevivência torna em quaisquer circunstâncias a vida preferível à morte. É, na verdade, um novo código heróico que se manifesta.

Também Diomedes, detentor, com Euríalo e Esténelo,<sup>41</sup> de uma muito excepcional herança familiar, enquanto descendente de um dos Sete contra Tebas,<sup>42</sup> evoca a sua própria infância, ao reconhecer, no expressivo episódio do reencontro com Glauco na linha de combate (Hom., *Il.*, VI, 215-231), que apenas conserva uma muito vaga lembrança do pai, morto em Tebas quando ele era muito pequeno. Constantemente confrontado com os feitos de Tideu, que recorrem comparativamente, evocados pelos companheiros (Agamémnon, Hom., *Il.*, IV, 365-400), ou por Atena (Hom., *Il.*, V, 800-813),<sup>43</sup> Diomedes compraz-se também a apresentar a sua filiação a partir de Tideu como sinal de identidade genética no contexto das dificuldades mais prementes.<sup>44</sup>

Em equivalente enquadramento narrativo, mas em distintos pontos do cenário da batalha, são confrontados com a imagem da infância Teucro, num apelo de Agamémnon a que honre no campo de batalha o legado que o pai, Telamónio, lhe deu, e o carinho com que o criou, apesar de filho ilegítimo (Hom., *Il.*, VIII, 282 ss), e Eneias, numa interpelação de Deífobo, incentivando-o ao resgate do cadáver de Alcáto, que o criara quando pequeno, e agora acabara de morrer às mãos de Idomeneu (Hom., *Il.*, XIII, 465 ss).

Em Hom., *Il.*, V, 265-266 ss alude-se à infância de Ganimedes, filho de Trós, cujo rapto valeu a invejável dádiva de cavalos divinos; o motivo mítico representa o tema abrangente das violências exercidas sobre o destino das crianças mortais, incapazes de se defenderem sozinhas, e do correlativo sofrimento dos pais impotentes. Em similar

---

<sup>41</sup> Depois de ter associado no *Catálogo das Naus* (Hom., *Il.*, II, 560 ss) Diomedes, Euríalo e Esténelo, a *Ilíada* insistirá recorrentemente no padrão temático da vinculação dos três guerreiros, que se acompanham muito proximamente, nos discursos e na acção, como detentores de uma herança comum, enquanto Epígonos, os filhos dos Sete primeiros guerreiros que combateram contra Tebas. Quando Diomedes é alvo das censuras provocatórias de Agamémnon (Hom., *Il.*, IV, 365-400) que insistem no tópico retórico da sua inferioridade militar relativamente ao pai, é Esténelo, o filho de Capaneu, que responde agastado (Hom., *Il.*, IV, 404-410), garantindo que a vitória conseguida contra Tebas de Sete Portas com uma hoste bem menor testemunha a superioridade indiscutível dos filhos. E quando Diomedes é ferido pela seta de Pândaro (Hom., *Il.*, V, 100 ss) ou é perseguido num carro por este, acompanhado de Eneias (Hom., *Il.*, V, 239 ss), é Esténelo que acorre a libertá-lo da seta (Hom., *Il.*, V, 110), o socorre (Hom., *Il.*, V, 238 ss), e lhe serve de condutor (Hom., *Il.*, V, 319 ss), ou cede lugar à deusa Atena, que se dispõe a acompanhar o filho dilecto do seu antigo protegido (*Il.*, V, 835). Quando Agamémnon sugere a retirada imediata, Diomedes, indignado, garante que ficará a combater, ele e Esténelo, até se cumprirem as determinações divinas por que vieram a Ílion (Hom., *Il.*, IX, 48). Nos jogos fúnebres de Pátroclo, é Esténelo que acompanha Diomedes na prova de carro (Hom., *Il.*, XXIII, 499 ss) e é Diomedes que se apressa a ajudar Euríalo a preparar-se para defrontar no pugilato um opositor (Hom., *Il.*, XXIII, 676-80).

<sup>42</sup> As referências à vivência de Tebas ocorrem com frequência nos Poemas Homéricos como memória gloriosa de um tempo heróico passado que perdura na tradição. A tradição mítica reconhecia que os Sete primeiros combatentes contra Tebas foram Polínicos, e seus aliados Adrasto e o irmão Mecisteu, Anfiarau, Tideu, Partenopeu e Capaneu; os Epígonos, filhos dos primeiros guerreiros, imporiam depois, numa segunda expedição, a derrota à cidade que os fez órfãos; foram eles Alcméon (filho de Anfiarau, chefe da expedição) e o irmão Anfíloco, Euríalo (filho de Mecisteu), Tersandro (filho de Polínicos), Egialeu (filho de Adrasto), Diomedes (filho de Tideu), Prómaco (filho de Partenopeu) e Esténelo (filho de Capaneu).

<sup>43</sup> A quem ele, recorrendo também à comparação, reivindica o mesmo apoio inequívoco no passado dispensado ao pai, quando ele marchou para Tebas e esteve entre os Cadmeus (Hom., *Il.*, X, 284-290).

<sup>44</sup> Como quando, contrariando a proposta de retirada de Ulisses, se prontifica a não abandonar Tróia, honrando um pai nobre, a quem cobre a terra amontoada de Tebas (Hom., *Il.*, XIV, 110-130).

moldura ocorrem outras alusões ao rapto de crianças, como a que vitimou Eumeu (Hom., *Od.*, XV, 412 ss, especialmente 450-453; 465-470), e a sua ama (Hom., *Od.*, XV, 427-429), transformando-os em reféns e escravos de oportunistas.<sup>45</sup>

Na *Odisseia* sobressaem, na moldura das dificuldades vividas em Ítaca, as alusões à infância de Ulisses; com frequência sustentadas em muito breves alusões, que a vinculam a um destino particularmente infeliz por aqueles que o estimam (e.g.. Telémaco, em Hom., *Od.*, III, 95; Hom., *Od.*, IV, 325; Penélope, Hom., *Od.*, XIX, 353-55; os Feaces, Hom., *Od.*, VII, 198) ou como vislumbres de uma interioridade ensombrada de desespero (Hom., *Od.*, XXIII, 325), elas podem ainda ocorrer como recurso poético para justificar o relevo diegético de determinados objectos (como o arco de Ulisses, conquistado numa iniciativa de saque durante a infância, Hom., *Od.*, XXI, 13). A mais relevante das evocações da infância de Ulisses ocorre diegeticamente abordada na digressão da cicatriz (Hom., *Od.*, XIX, 395-466), e privilegia curiosamente o vínculo hereditário da personagem com o avô materno, Autólico, conhecido – e odiado – pela sua índole astuciosa e enganadora. Essa hereditariedade marcante, confirmada, de resto, *a posteriori*, em toda a acção épica (particularmente a documentada na *Odisseia*),<sup>46</sup> na versatilidade de carácter do herói, emprestará ao episódio de escolha do nome um fundamento simbólico.<sup>47</sup>

Tal como ocorre na *Ilíada*, onde o protagonismo de Aquiles – reiteradamente perspectivado, por meio de incisivos analépticos, a partir da infância – se reflecte na figura do filho Neoptólemo, ainda criança, que há-de honrar a notação profética do nome

<sup>45</sup> O exemplo de Eumeu oferece ao poeta o pretexto de sublinhar a generosidade de Laertes e Anticleia, que criaram o menino como um filho (Hom., *Od.*, XV, 361-365). O tema dos laços de afecto que permitem tratar como um filho um estrangeiro, recorrentes nos Poemas Homéricos a pretexto das mais variadas personagens, ocorre no contexto do núcleo familiar de Ulisses como uma herança de valores positivos que se transmite de pais para filhos; Ulisses surge, de resto reiteradamente conotado, até na memória dos opositores, com a imagem do rei magnânimo, que tratou o povo como um filho (Hom., *Od.*, II, 47; Hom., *Od.*, II, 234; Hom., *Od.*, V, 12; Hom., *Od.*, XIV, 140; Hom., *Od.*, XIV, 151-53). Esse aspecto fundamentará a justiça da chacina perpetrada contra os pretendentes criminosos.

<sup>46</sup> Sobre a atitude diferenciada do poeta, passando quase em silêncio, no ambiente aristocrático da *Ilíada*, a herança “autólica” no comportamento do herói, e expondo-a, explícita e intencionalmente, no contexto de hostilidades da *Odisseia*, destituído de códigos de honra ou regras de conduta definidas, *cfr.* a interpretação de Stanford (1954, p. 12-19).

<sup>47</sup> A abordagem diegética do episódio de individualização pelo nome do recém-nascido sugere a aceitação de um critério arcaico, segundo o qual, na escolha onomástica, se deve preferir uma referência explícita ou a uma característica ou a um acontecimento da vida do pai, da mãe, ou de um antepassado (um avô) da criança. A justificar a idoneidade mimética da designação (a ὀρθότης ὀνόματος), concorre a abordagem etimológica documentada na digressão da cicatriz, em Hom., *Od.*, XIX, 407 ss. Constituindo um precioso indício da “atitude metalinguística” do poeta, o episódio associa explicitamente ao participio ὀδυσσάμενος o antropónimo Ulisses, Ὀδυσσεύς, escolhido pelo avô Autólico que chega atribulado a Ítaca para nomear o neto recém-nascido. O nome, imposto pelo avô, assume, pois, na narrativa explicitamente (segundo *Od.*, XIX, 409) a natureza de epónimo: dado em função de uma particularidade biográfica (o carácter e a vivência determinante do avô, que apadrinha e vincula simbolicamente às suas experiências o neófito), e possivelmente associado às raízes de dois verbos conotados, ao longo do poema, com o nome Ὀδυσσεύς (ὀδύρομαι, *sofrer, lamentar-se* e ὀδύσσομαι, *odiar ou ser odiado*), o nome apresenta-se, em simultâneo, como a tributação profética de um peculiar destino, e virá a confirmar-se – no contexto imediato da digressão, através do sinal físico da cicatriz, e no âmbito mais vasto de toda a narrativa épica, pela incedível experiência de desventuras protagonizadas pelo herói – como a metáfora de identidade do seu portador, enquanto homem do ódio e da dor.

instaurando segundo a tradição épica a renovação da honra e da missão heróica do pai, também na *Odisseia* o relevo diegético de Ulisses<sup>48</sup> se projecta na figura do filho Telémaco, que da sua ausência, a combater ao longe, também tirou profeticamente o fundamento onomástico. Provavelmente contaminado pela perspectiva interior do pai,<sup>49</sup> Telémaco assume no poema o estatuto ambíguo da eterna criança: revelando desde o início da acção dúvidas sobre a sua própria identidade (Hom., *Od.*, I, 214-220), ele reproduz à saciedade o mecanismo de regresso discursivo, e disfórico, ao tempo da infância (e.g. Hom., *Od.*, II, 313; Hom., *Od.*, XVIII, 229; Hom., *Od.*, XIX, 19; Hom., *Od.*, XX, 309-310), tragicamente marcado pela ausência da figura paterna, e faz nele recair todos os próximos (e.g. Hom., *Od.*, XVIII, 216-217; Hom., *Od.*, XVIII, 269; Hom., *Od.*, XIX, 88; Hom., *Od.*, XIX, 530 ss; Hom., *Od.*, XXII, 358). Tendo interiorizado, pois, a notação da orfandade,<sup>50</sup> que a mundividência épica assumia como profundamente pernicioso para a segurança das crianças, Telémaco terá de se socorrer não só do testemunho dos próximos, que lhe garantam a semelhança com o valor paterno,<sup>51</sup> mas também das disposições protectoras de Atena, validadas superiormente pelo Concílio dos Deuses, para conquistar, na sua própria gesta de amadurecimento, ao encontro do pai, o estatuto de adulto.

O desespero de Penélope, privada de laços de parentesco que possam defendê-la, a ela e ao filho, das ameaças de violência latentes no palácio, justificam que no seu repositório imagético recorram os exemplos míticos de Procne, a filha de Pandáreo, que matou acidentalmente o próprio filho (Hom., *Od.*, XIX, 518 ss), e das filhinhas órfãs de um outro Pandáreo, adoptadas e criadas por Afrodite, e subitamente arrebatadas, já núbeis, pelas Harpias (Hom., *Od.*, XX, 66-78).

Enquanto a referência à infância de Orestes, estrategicamente afastado do palácio paterno (Hom., *Od.*, I, 40), assume na interpretação simbólica da *Odisseia* um papel de relevo,<sup>52</sup> a muito breve alusão à infância de Nausícaa, criada e amamentada pela escrava

---

<sup>48</sup> Notar que, curiosamente, já na *Ilíada*, Ulisses é por mais de uma vez chamado "pai de Telémaco" (Hom., *Il.*, II, 260; Hom., *Il.*, IV, 354); isto significa que a relevância do tema da *Odisseia* já era conhecida no contexto da *Ilíada*, e não é um desenvolvimento posterior.

<sup>49</sup> Forçado a deixá-lo ainda criança muito pequena em Ítaca (graças à perspicácia de Palamedes, segundo detalhava a tradição narrativa dos Poemas Cíclicos Troianos, e em particular a dos *Cypria*), e com sérias dificuldades em conceber à distância o seu natural crescimento (cfr. Hom., *Od.*, XIII, 360).

<sup>50</sup> De resto corroborada pelo tópico recorrente, enunciado por várias personagens, da extinção da linhagem (e.g., Hom., *Od.*, I, 222; IV, 741; Hom., *Od.*, XIV, 182).

<sup>51</sup> Cfr. Hom., *Od.*, I, 222; Hom., *Od.*, II, 270-80; Hom., *Od.*, IV, 62-64; Hom., *Od.*, IV, 141; Hom., *Od.*, XIV, 186; Hom., *Od.*, XIX, 86.

<sup>52</sup> A alusão de Hom., *Od.*, III, 196 já toma por referência a figura do jovem maduro, impelido pelo desejo a regressar a casa. Note-se que Orestes, afastado de casa pela mãe e pelo amante, para evitar a sua consciência do crime perpetrado contra o pai e do dever moral de o vingar, será reiteradamente enunciado, desde o Concílio dos Deuses do Canto I, no efabular poético da *Odisseia* como modelo para Telémaco, criado no palácio na ausência protectora e reguladora do pai, entre inimigos que tentam anular a expectativa de regresso do rei e até destruir-lhe criminosamente a linhagem. O paralelo tem, de resto, como pontos de comparação não só as figuras dos dois filhos, mas também dos respectivos pais,

Eurimedusa (Hom., *Od.*, VII, 12) presta-se a sublinhar a extrema juventude da menina, que acalenta, na sua ingênua expectativa, o sonho de cativar o coração de Ulisses. Já a referência à criação de Melanto por Penélope, com o amor que se dispensa a um filho (Hom., *Od.*, XVIII, 322-323), tal como a da infância de Eurímaco, acarinhado na infância por Ulisses, que lhe prodigalizava colos e carinhos (Hom., *Od.*, XVI, 442 ss) evoca por contraste a perversão da conduta da escrava, consentânea com o clima de violenta criminalidade dos pretendentes. Também a enunciação da genealogia de Anfínomo (Hom., *Od.*, XVIII, 126-128), o mais cordato e gentil dos pretendentes, enunciada pelo mendigo (Ulisses) imediatamente antes da melancólica digressão sobre os acasos da fortuna que transtornam as expectativas dos homens, “as mais frágeis das criaturas que a terra alimenta”, parece obedecer a uma peculiar intenção expressiva.

### *Referências a actantes infantis*

Absolutamente excepcional no universo ficcional da épica, centrado na conflitualidade da vida adulta, ocorre a única referência a uma personagem concreta, que no tempo da narrativa assume, enquanto criança, uma função diegética. Trata-se do filho de Heitor e Andrômaca – a quem a família atribuíra o nome Escamândrio, mas a população troiana renomeara com o título honorífico Astíanax, em homenagem às generosas diligências guerreiras do pai, o salvador da cidade (Hom., *Il.*, VI, 401-403). Permitindo-lhe figurar as fragilidades de todas as crianças indefesas, por quem se batem incansavelmente os heróis, o poeta concedeu-lhe um estatuto trágico ímpar. O comovente episódio de encontro, junto das muralhas da cidade, de Heitor – incentivado a deixar por curto espaço de tempo o cenário de guerra, para solicitar às mulheres preces aos deuses – com a esposa Andrômaca, atormentada de ansiedade, e incapaz de se abrigar na tranquilidade do lar enquanto ele sacrifica a vida em combate, oferece a moldura para a sua única aparição (Hom., *Il.*, VI, 369-502). Enquanto a esposa lhe suplica que não se coloque desnecessariamente em risco, porque não concebe a vida sem ele, privada

---

Agamémnon e Ulisses, das mães e esposas, Clitemnestra e Penélope, e dos opositores, Egisto e os pretendentes, numa rede especular de profundas consequências simbólicas, que emprestam à leitura moralizante da *Odisseia* o seu mais sólido fundamento, a partir das notações semânticas do (de)mérito, (des)amor, e (in)fidelidade. Também aqui pesam, no desenrolar da acção, e nos seus distintos resultados, a distinção essencial que a tradição mítica traçava, nos dois núcleos familiares reiteradamente confrontados, entre a notação da culpa (assumida como herança maldita na família dos Atridas, por acção dos seus ancestrais criminosos e infanticidas, e sem reflexos na estrutura familiar de Ulisses) e da solidão (os Atridas, de famílias numerosas, arrastam-se uns aos outros na desgraça, apesar de terem irmãos para providenciarem auxílio, e Agamémnon será morto dentro do palácio, pela família, às mãos de um só opositor e da esposa infiel e vingativa; Ulisses, de um núcleo familiar reduzido, filho único de um filho único, e pai também de um único filho, terá de pugnar na mais dolorosa solidão, sem apoio familiar de parentes colaterais, contra uma multidão de inimigos, e encontrará apoio no filho, no pai, e na esposa fiel, que não deixam de o aguardar incansavelmente, apesar do desalento).

já de pais, de todos os irmãos, e dos concidadãos da sua Tebas natal, aniquilados às mãos de Aquiles, e receia pelo futuro do filho órfão, Heitor apenas pode argumentar especularmente, que, tendo vivos os pais, muitos dos irmãos e os concidadãos troianos, à sua responsabilidade, por nenhum teme mais do que por ela e pelo filho de tenra idade, se a morte o vencer. Formula então o voto de que o menino possa um dia ser louvado por superar de longe o valor do pai, e por poder prestar à mãe as honras das suas glórias militares inexcedíveis. As lágrimas da criança, aterrada com a proximidade do casco coruscante do pai, aliviam num pequeno anticlímax de riso a mágoa do casal, a pressagiar a desgraça que se avizinha, e que não deixa de se anunciar por sinais. Consciente de que se cumpriram os seus mais profundos receios, Andrómaca virá a lamentar a morte de Heitor, e o futuro sombrio que se abaterá sobre todos, em Tróia, e em particular sobre o menino indefeso (Hom., *Il.*, XXIV, 484-514). A produção poética posterior, sobretudo a trágica, confirmará, com efeito, que foram muito bem fundados os receios de ambos.

## Conclusões

Desde que foram conhecidos, a partir do período arcaico, os Poemas Homéricos, primeiros documentos do Ocidente, irradiando de forma incomparável o seu fascínio, assumiram-se como modelo e inspiração para todos os géneros literários, todos os debates filóficos e todas as manifestações de artes. Reconhecidos também como testemunhos históricos de uma primitiva fase civilizacional da Europa, que as recentes abordagens da arqueologia tende a confirmar, eles oferecem também um requintado campo de trabalho à investigação científica. Neste enquadramento pareceu-nos útil procurar visitar o testemunho poético da *Ilíada* e da *Odisseia*, recuperando numa análise circunstanciada das referências presentes a imagem mais antiga que temos do universo da infância.

A análise feita permitiu-nos notar que algumas das notações poéticas, assumindo mero valor de alusões genéricas, transportam para o cenário narrativo a presença referencial das crianças, enquanto representantes de um determinado extracto da sociedade humana, quase sempre definido por contraste com o mundo atribulado dos adultos, e marcado por características, funções e necessidades peculiares. Outras, sustentadas em menções concretas a crianças determinadas, dotadas de um nome e de uma história particular, parecem assumir já na trama mítica dos dois poemas uma específica funcionalidade dramática, que concorre para a peculiar densidade simbólica da narrativa. Os regulares recursos tradicionais a símiles e a títulos patronímicos tende a convocar, no enunciado poético, o tema da vinculação de filhos e pais, recorrentemente articulado sobre as notações complementares da afectividade, da herança, e da emulação.

Assim, a par da preocupação generalizada de pais por filhos e filhos por pais, que se regista como motivo central no universo homérico, sublinha-se a peculiar consciência do legado de valores que a memória dos filhos tributa à acção dos pais – e muitas vezes,<sup>53</sup> sobretudo no contexto da batalha, se manifesta em cada nova geração o anseio de honrar, igualando-o ou superando-o, o mérito da anterior.

O divino Aquiles opta pela certeza de que morrerá em Tróia, deixando ao filho que nem chegou a conhecer um património de glória imortal. O bravo Diomedes, que não se coíbe de atacar os próprios deuses, constantemente acicatado pelo excepcional mérito guerreiro do pai Tideu, morto em combate diante das portas de Tebas, usará também sem hesitações esse património de honra que a filiação lhe concedeu como sinal de identidade genética no contexto das dificuldades mais prementes. A conjuntura humana de Heitor, devotado ao seu núcleo familiar mais próximo, e simultaneamente responsável pela defesa da cidade, inspira-lhe a suspeita pungente de não sobreviver às duríssimas agruras do combate, nem poder prestar ao filho pequeno e à esposa a salvação. O astuto Ulisses, coagido a afastar-se da esposa e do filho pequeno por vinte anos, sofrerá com incomparável paciência, até poder, vilipendiado no seu palácio, restituir à família a segurança.

Apesar do desejo de Heitor (Hom., *Il.*, VI, 475 ss), Astíanax não chegará um dia a providenciar à mãe alegrias, nem a ser reconhecido entre os pares como muito melhor do que o pai, que sacrificou a vida em defesa da cidade e da família. Também Telémaco, criado desde a mais tenra infância na dramática ausência do pai, há-de reincidir no padrão patológico da dúvida sobre a sua própria identidade (Hom., *Od.*, I, 214-220), e na necessidade constante do reforço de interlocutores que lhe garantam a semelhança com o valor paterno. Com particular força expressiva nos iluminam estas imagens da fragilidade da infância, ambos símbolos absolutos de famílias desagregadas pela tragédia da guerra.

---

<sup>53</sup> Neste enquadramento, assume particular relevância o vínculo de hospitalidade: fornecendo em contexto ritual um conjunto de oferendas preciosas, que os pais deixam aos filhos (e.g., como as maravilhosas armas imortais de Aquiles, herdadas de Peleu, que as recebeu como prenda dos deuses, em Hom., *Il.*, XVII, 193 ss; o elmo de presas de javali de Meríones, herdado do pai Molo, que o recebeu como presente de hospitalidade de Anfidamante, em Hom., *Il.*, X, 263 ss; ou a couraça de Meges, que o guerreiro trouxera para a guerra e o protege da morte, oferecida um dia ao seu pai Fileu por Eufetes em Éfire, Hom., *Il.*, XV, 527 ss), o seu valor como património transmissível prende-se sobretudo com a rede de alianças permanentes estabelecida, em regime de mutualidade, entre os seus titulares. A esse título, é particularmente notável o episódio do recontro armado de Glauco e Diomedes (Hom., *Il.*, VI, 119-236), com a surpreendente notação de que dois inimigos, um Trácio e um Aqueu, a combaterem pelos respectivos exércitos, podem perceber em combate, ao enunciar as respectivas linhagens, que herdaram dos ancestrais um vínculo de hospitalidade que os irmana perpetuamente.

## Referências

### Documentação textual

- HOMERO. *Ilíada*. Tradução e Introdução de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2005.
- HOMERO. *Odisseia*. Tradução, notas e comentários de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2018.
- HEUBECK, A.; WEST, S. (ed.). *Odissea*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori, 1981-1986.
- KIRK, G. S. (ed.). *The Iliad: a commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. v. 6.

### Obras de apoio

- BOWRA, C. M. *Tradition and design in the Iliad*. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- COOK, A. Visual aspects of the Homeric simile in Indo-European context. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, n. 17, p. 39-59, 1984.
- DUNBAR, H. *A complete concordance to the Odyssey of Homer*. Oxford: Clarendon Press, 1880-1983.
- DUNBAR, H. *A complete concordance to the Odyssey of Homer*. Oxford: Clarendon Press, 1880-1962.
- FINLEY, M. *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- FOWLER, R. (ed.). *The Cambridge companion to Homer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- LATACZ, J. *Omero: Il primo poeta dell' Occidente*. Roma: Laterza, 1990.
- LESKY, A. *Geschichte der griechischen Literatur*. München: Francke Verlag, 1958.
- LESKY, A. *História da Literatura Grega*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- MORRIS, I.; POWELL, B. B. (ed.). *A New companion to Homer*. Leiden: Brill, 1997.
- MOULTON, C. *Similes in the Homeric Poems*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1977.
- PINTO, A. P. A referência onomástica homérica: o nome de Ulisses na Odisseia. *Revista Portuguesa de Humanidades*, v. 15.2, p. 137-174, 2011.
- PINTO, A. P. *Os epítetos homéricos dos deuses maiores*. Contributo para o estudo da técnica de composição épica e da concepção homérica da divindade. Braga: Axioma, 2017.
- PRENDERGAST, G. L. *A complete concordance to the Iliad of Homer*. Germany: Hildesheim, 1875.

- PRENDERGAST, G. L. *A complete concordance to the Iliad of Homer*. New York: G. Olms, 1962.
- PRENDERGAST, G. L. *A complete concordance to the Iliad of Homer*. New York: G. Olms, 1983.
- ROCHA P. M. H. *Estudos de História da Cultura Clássica: cultura grega*. Lisboa: Verbo, 1998. v. 2.
- SCOTT, W. C. *The oral nature of the Homeric Simile*. Leiden: Brill, 1964.
- STANFORD, W. B. The Homeric etymology of the name Odysseus. *Classical Philology*, n. 47/4, p. 209-213, 1952.
- STANFORD, W. B. *The Ulysses theme: a study in the adaptability of a traditional hero*. Oxford: Oxford University Press, 1954-1963.
- TAYLOR, C. *Essays on the Odyssey: selected modern criticism*. Bloomington: Indiana University Press, 1963.

**Figura 1** - Despedida



Fonte: Aguarela, Ana Laura Pinto Alves da Silva, 2020.

# Imagens da infância na Atenas clássica

*Images of childhood in Classical Athens*

Alexandre Santos de Moraes\*

Fábio de Souza Lessa\*\*

**Resumo:** Neste texto, propomos uma reflexão sobre o espaço ocupado pela infância na sociedade ateniense do período clássico (séculos V e IV a.C.). Partiremos da dificuldade de demarcação e conceitualização dessa faixa etária entre os helenos e da sua visão social negativa para entender a importância das crianças em Atenas, para além da perpetuação do grupo doméstico e da *pólis*, pensando nas suas relações de afeto familiar e na sua socialização por meio de jogos e de brincadeiras infantis. As imagens áticas pintadas em suporte cerâmico serão a documentação essencial para o presente estudo.

**Abstract:** In this article, we aim to ponder on the role of infancy in the Athenian society in the scope of the classical period (5th and 4th centuries B.C.). We start with the difficulty of definition and conceptualization of this age range among the Hellenes, in addition to their negative social perspective about them, in order to understand the importance of children in Athens, far beyond the perpetuation of the domestic group and of the *polis*. To do so, we intend to take also into account their affective relations in the family's realm as well as their socialization by means of games and children's play. The Attic images painted on ceramic supports will be the major type of document used in this study.

**Palavras-chave:**

Infância.  
Cerâmica ática.  
Atenas Clássica.  
Afeto familiar.

**Keywords:**

Childhood.  
Attic pottery.  
Classical Athens.  
Family affection.

---

Recebido em: 30/11/2020

Aprovado em: 09/01/2021

---

\* Professor Adjunto de História Antiga do Instituto de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Membro do Núcleo de Representações e de Imagens da Antiguidade (NEREIDA/UFF) e colaborador do Laboratório de História Antiga (LHIA/UFRJ).

\*\* Professor Titular de História Antiga do Instituto de História e dos Programas de Pós-Graduação em História Comparada e de Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Membro do Laboratório de História Antiga da UFRJ e membro colaborador do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra.

## Introdução

A infância e a juventude receberam grande atenção acadêmica a partir do século XX.<sup>1</sup> Nas Ciências Humanas e Sociais, adotou-se como perspectiva o fato de que as idades da vida são eventos biológicos socialmente refletidos (BOURDIEU, 2008, p. 113; DEBERT, 2007, p. 51; EISENSTADT, 1976, p. 1; GROPPPO, 2000, p. 8; MORAES, 2013). Essa noção esteve fortemente influenciada por clássicos como *Coming of age in Samoa* (1928), de Margaret Mead, e *The sexual life of savages in NorthWestern Melanesia*, de Bronislaw Malinowski (1929). Os Estudos Clássicos não ignoraram essa tendência. Em 1933, Clarence Allen Forbes publicou *Neoi: a contribution to the study of Greek associations*; em 1936, Werner Jaeger lançou o bastante examinado *Paideia, die formung des griechischen menschen*; em 1939, Henri Jeanmaire apresentou seu *Couroi et courètes: essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité Hellénique*. A questão da iconografia da infância foi tratada no livro *Child life in Greek Art* (1932), de Anita Klein, um catálogo relativamente extenso de imagens sobre as crianças. As idades da vida passam a ser, portanto, objeto de preocupação acurada dos pesquisadores.

Esse impulso, sobretudo ligado às análises das primeiras fases da vida, recrudesce por volta de meados do século XX. Trata-se, portanto, de um tema extremamente recente e que acompanha, por óbvio, as condições materiais que o tornaram objeto de interesse. Na década de 1990, Mark Golden (1993) oferece uma obra de referência sobre o assunto, que acaba por inspirar vários especialistas a se debruçar sobre a infância no mundo antigo (FERREIRA, 2010, p. 139). Sua proposta foi investigar a vida pública e privada das crianças atenienses de 500 a 300 a.C. (GOLDEN, 1993, p. 13).

Tendência similar é percebida com o advento da juventude sob novas lentes de observação. Jon Savage (2009) observa que os norte-americanos popularizaram a palavra *teenager* precisamente nessa época. Segundo o autor, foi um termo de *marketing* usado por publicitários e fabricantes para estimular novas práticas de consumo. Ainda de acordo com o autor (SAVAGE, 2009, p. 11), "o fato de que, pela primeira vez, os jovens se tornaram um público-alvo também significava que eles tinham se transformado num grupo etário específico com rituais, direitos e exigências próprios". Os desenvolvimentos posteriores, sobretudo na historiografia, são bastante conhecidos, a recordar principalmente os debates estimulados pela obra *L'enfant et le vie familiale sous l'Ancien Régime* (1973), de Philippe Ariès.

---

<sup>1</sup> Uma boa síntese desse debate pode ser consultada no capítulo de Luísa de Nazaré Ferreira (2010, p. 137-142)

Não é fortuito que esses temas tenham assumido preeminência nos períodos posteriores às Grandes Guerras do século XX e às experiências de crise que se desdobraram a partir delas:

Na medida em que existe o desejo de adotar uma nova orientação, isso terá de fazer-se através da juventude. As gerações mais velhas ou intermediárias podem ser capazes de prever a natureza das mudanças futuras e sua imaginação criadora pode ser empregada para formular novas políticas; mas a nova vida será vivida apenas pelas gerações mais jovens. Estas viverão os novos valores que os velhos professam somente em teoria. Sendo assim, a função da juventude é a de um agente revitalizador. Trata-se de uma espécie de reserva que se revela apenas se tal revitalização for desejada (MANNHEIM, 1976, p. 92-93).

Nesse sentido, Karl Mannheim (1976, p. 92-93) observa oportunamente que a juventude emergia então como uma categoria etária de cunho revitalizador, na qual era depositada a expectativa por uma mudança política no então instável cenário mundial. Já Giovanni Levi e Jean-Claude Schmitt (1996, p. 7-9), em meados dos anos 1990, apontaram a dificuldade para se definir juventude e viram esta fase da vida também como resultante de uma construção sociocultural. Entenderam a idade como portadora de uma característica específica: é uma condição transitória. Em síntese: “os indivíduos não pertencem a grupos etários, eles os atravessam”. Ora, diante das crises que se anunciam nesse início de século XXI, sobretudo as que envolvem nossa relação destrutiva com o meio ambiente, a popularização do pensamento de nítidos contornos fascistas, o fracasso da promessa de que a globalização solaparia os nacionalismos conservadores e, não menos importante, a crise sanitária exposta pela disseminação planetária do novo coronavírus, as preocupações com a infância e juventude parecem gozar de terreno favorável para sua renovação e a Antiguidade, mais uma vez, pode e deve ser convidada a participar das reflexões acerca de nossos dilemas do presente da vida social.

Neste texto, nos propomos a analisar o caráter de liminaridade que caracteriza não tão somente a juventude, mas também a infância. Essa é uma fase, na contemporaneidade e na Antiguidade, em que a presença feminina/materna se faz muito presente.<sup>2</sup> Na Grécia Antiga, o acompanhamento das crianças comumente ficou entregue às mulheres do *oîkos*: mãe, avó, amas. O que intencionamos estudar é, num primeiro momento, esse mundo da afetividade feminina para com a infância; já num segundo, o próprio universo das crianças helênicas. As imagens áticas pintadas em suporte cerâmico do período clássico

---

<sup>2</sup> Segundo Margarida Moreno Conde (2015, p. 38), as crianças do sexo feminino permaneciam no gineceu depois dos primeiros sete anos de vida, enquanto os meninos passavam, após esse período, a desfrutar da figura do pedagogo no *oîkos* e somente depois eram enviados à escola. Já os heróis tinham a sua infância desenrolada fora da casa paterna (SCHMITT PANTEL, 2019, p. 238).

(séculos V e IV a.C.) constituirão o *corpus* documental prioritário da pesquisa, mas sempre dialogando com os textos literários gregos.

### Crianças gregas: breve reflexão conceitual

Refletir sobre o problema da demarcação e conceituação das faixas etárias na Grécia antiga, em especial acerca da infância, nos remete a algumas imprecisões. Em primeiro lugar, porque a contagem cronológica do tempo de vida não parece ter sido prática generalizada na Antiguidade.<sup>3</sup> Em segundo lugar, porque a reflexão sobre o tempo de vida e suas respectivas etapas não pode ser dissociada, pelo menos no caso grego, das visões mais gerais que os antigos possuíam a respeito do tempo propriamente dito e dos ritmos da natureza. Em terceiro lugar, porque há evidências de que as mudanças no corpo eram tomadas como símbolos diacríticos mais importantes do que costumamos admitir em termos hodiernos.<sup>4</sup>

Não menos relevante é o fato de que a língua grega não dispunha de vocábulos cujos sentidos se aproximassem de “infância” ou “idade adulta”, por exemplo. Para designar “crianças”, o vocábulo *παῖς* era um dos mais frequentemente utilizados. Seu sentido está associado a uma ideia de parentesco filial e, sendo comum aos dois gêneros, costuma ser vertido para “filho” ou “filha”. É frequentemente evocado para se referir à genealogia de determinada personagem ou sujeito. Sentido similar se aplica ao vocábulo *τέκνον*, também traduzível por criança (BAILLY, 2000, p. 1908), mas frequentemente vertido por “filho” ou “filha”; é o que se observa, por exemplo, em Heródoto, quando Sólon narra ao rei Creso a felicidade do ateniense Telo, que tinha “dois filhos belos e bons” [*παῖδες ἦσαν καλοί τε κάγαθοί*] e que, além disso, “também viu os filhos [*τέκνα*] sendo gerados por todos eles” (HERÓDOTO. *Histórias*, I, 30). Em ambos os casos, as palavras também podem qualificar sujeitos em “idade adulta” que costumam ter relações afetivas com o interlocutor, mas seu uso mais comum é para se referir às crianças.

---

<sup>3</sup> Segundo Meyer Fortes (1986, p. 99), “reveste-se de significado quando o quadro político e legal assume preeminência sobre a família e o parentesco na determinação da cidadania”. Essa questão é utilizada por Thomas M. Falkner (1990) para justificar aquela que parece ser a primeira tentativa de sistematizar a vida em fases na Grécia antiga. Trata-se de um poema atribuído a Sólon, no qual o legislador divide o curso de vida dos homens em *ἔβδμάς*, ou seja, períodos de sete anos (Solon. frag. 27 West). Segundo o autor, a necessidade de organizar a vida dos cidadãos com base em princípios impessoais veio à tona com a reorganização social na Atenas do século VI a.C., “de modo que o poema reflète a crescente importância da idade cronológica na vida social ateniense”, apesar do fato de que o modelo de Sólon parece antes uma “criação artística do que uma descoberta de ordem natural” (FALKER, 1990, p. 7-8).

<sup>4</sup> Vê-se, por exemplo, a questão do cabelo, tomado como referência inúmeras vezes para definir as posições etárias dos sujeitos, em função de seu tamanho, aspecto e coloração. Como observou Irwin (1990, p. 210), “através da cor, tamanho e maneira com que o cabelo era usado, os poetas gregos retrataram juventude ou velhice, beleza ou feiúra, nobreza ou baixaza”.

Não menos evidente é o sentido da palavra νήπιος, que pode definir a condição de “ser criança” em função da fala: ainda que a etimologia não esteja bem assentada nos dicionários,<sup>5</sup> o estudo de Susan Edmunds (1990, p. 10), sobretudo a partir das análises que fez da épica homérica, demonstrou que “quando alguém é *nēpios* é *paîs hōs*, ‘como uma criança’, ao passo que quando alguém é *ēpios*, é *patēr hōs*, ‘como um pai’” (EDMUNDS, 1990, p. 10). Ainda de acordo com a autora, “o personagem caracterizado como ἤπιος é maduro, dá bons conselhos, entende de justiça e promove a coesão social; o νήπιος, contudo, é associado a um mundo perigoso e fragmentado, ao risco de tornar-se um órfão, alijado do mundo social, ou incapaz de observar leis de hospitalidade, estando assim fora da rede de conexões humanas” (EDMUNDS, 1990, p. 98). Curiosamente, a palavra νήπιος é a que mais se aproxima do sentido latino de *infantia*, “que significava na origem ‘incapacidade de falar’ e foi depois empregue para designar o período de vida até aos setes anos de idade” (FERREIRA, 2010, p. 142-143). Há pelo menos dois outros qualificativos frequentemente usados para definir crianças quando associados a sujeitos: τυτθός, “pequenino”, “de baixa estatura”, e νέος, “novo”, “novidade”.

Aparentemente, poderíamos observar, por meio do contexto sociodiscursivo de uso dessas palavras, alguma definição possível acerca das diferenças e períodos próprios a cada fase da vida no mundo grego. Porém, o que predomina entre os especialistas é a não concordância quanto à designação e mesmo a percepção de fronteiras para cada uma das etapas etárias gregas (GOLDEN, 1993, p. 12-22; SOARES, 2011, p. 13-28). Em outras palavras, a infância, assim como a velhice, como conceito, se encontrava praticamente ausente dos textos antigos (CONDE, 2015, p. 41), o que não significa que as crianças não foram objeto de atenção e que a documentação antiga não cuidou de oferecer alguns pontos de vista demasiado significativos sobre as experiências desses primeiros anos da vida, sobretudo no marco de suas relações familiares.

---

<sup>5</sup> Esta etimologia de νήπιος não é consensual entre os gramáticos. O dicionário de Bailly (2000, p. 1326), por exemplo, considera que a origem da palavra é obscura. O léxico de Liddell & Scott (1992) também não afirma que o vocábulo teria sua origem em ἔπος, diferentemente de Franco Montanari (2000, p. 1334), que identifica o prefixo νη- e, por isso, considera “que não fala” como um dos significados possíveis. O dicionário etimológico de Robert Beekes (2010), retomando as proposições de Lacroix (1937, p. 261), também considera como válida a assunção de νη- como um prefixo de negação. Chantraine (1983, p. 723), a seu turno, julga que o sentido “que ainda não fala” não se apoia em nenhuma tradição antiga, de modo que, para o autor, o sentido principal é “de pouca idade”.

## Afetos familiares: mães e filhos em imagens áticas

Ademais, nossa vida infantil não é desejável,  
e ninguém no seu juízo se disporia a suportar o seu retorno  
(Aristóteles, *Ethica Eudemia*, 1215b).

Aristóteles, na epígrafe acima, deixa claro o quanto a infância é uma fase delicada na vida dos gregos antigos. Ele prossegue (1219b) afirmando que “não existe felicidade infantil”. Talvez esse quadro de “infelicidade” estivesse ligado à ideia de que as crianças, de modo geral, apresentavam uma carência de coragem que as distinguia dos adultos (SOARES, 2011, p. 45-6). Ou, ainda, à visão predominante entre os pesquisadores que se dedicam ao estudo da infância na Grécia Antiga de que essa faixa etária era formada por pessoas *mentalmente incapazes* (GOLDEN, 1993, p. 5; SOARES, 2011, p. 51-2). Seguindo essa lógica, as crianças, além de incapazes, poderiam ainda assumir um papel passivo na história (LEVI; SCHMITT, 1996, p. 16).

Tudo o que vimos até o presente momento nos direciona para refletir acerca do estatuto social da criança, sempre vista como *marginal* pelos helenos e, por isso, equiparada à mulher e ao escravo (GOLDEN, 1993, p. 7; FERREIRA, 2011, p. 61, 72). Essa relação entre criança e mulher foi eternizada por Aristóteles (*Política*, 1260a) ao afirmar que “é aproximadamente a mesma a dificuldade levantada acerca da mulher e da criança; têm elas também qualidades, e deve a mulher ser moderada, corajosa e justa, e pode uma criança ser chamada de imoderada ou moderada, ou não?”.

Se comparadas aos jovens e aos adultos,<sup>6</sup> a criança é considerada um ser imperfeito e inferior; física, intelectual e eticamente (FERREIRA, 2010, p. 145-7; GOLDEN, 1993, p. 7).<sup>7</sup> No fundo, a criança não se encontra completamente desenvolvida (Arist., *Pol.*, 1260a), o que fez com que a cultura grega não lhe reconhecesse como portadora de uma personalidade autônoma. Lançando mão de referências da *Ilíada* (IV, v. 2) e da *Odisseia* (XI, v. 603), que associam juventude à deusa Hebe, Mark Golden (1993, p. 4) afirma que a sociedade grega não parece ter sentido a nostalgia da infância, preferindo exaltar a juventude e os belos corpos. Porém, não podemos deixar de lembrar que, ao contrário da mulher e dos escravos, a condição inerente à infância é temporária (FERREIRA, 2010, p. 147).

Assim como Pauline Schmitt Pantel (2019), Luísa Ferreira (2011, p. 59-60, 66, 81; 2010, p. 139, 146) já havia atentado para o fato de que os documentos literários, epigráficos

<sup>6</sup> Vale reforçar que a juventude era vista como o período da vida enaltecido pelos gregos antigos como o momento mais perfeito e o mais efêmero da existência (CONDE, 2015, p. 31).

<sup>7</sup> Sobre essa questão da inferioridade da criança e de sua associação às mulheres e aos escravos, ver: Platão, *República*, 431c.

e a cultura material disponíveis podem ainda não permitir um conhecimento completo e satisfatório sobre o universo infantil no mundo antigo. Porém, a helenista não deixa de ressaltar que informações significativas acerca das crianças gregas provêm do repertório imagético pintado na cerâmica ática dos períodos arcaico e clássico. Predominam, nesse *corpus* imagético, cenas de entretenimento e de demais atividades cotidianas. Apesar de as crianças não terem sido completamente ignoradas, a literatura grega tendeu a silenciar a infância, se compararmos com as referências sobre a juventude e a velhice.

Uma simples busca na base de dados *Beazley Archive* atesta a importância da documentação imagética para o estudo da infância grega. Ao digitarmos a palavra inglesa *child*, nos deparamos com um universo de 506 vasos áticos figurados. É claro que o estado de conservação das cerâmicas e as temáticas nelas pintadas são variáveis.

Desse grande universo de vasos com temática infantil, selecionamos apenas cinco para análise neste texto: uma *amphora*,<sup>8</sup> um *lékythos*,<sup>9</sup> uma *hýdria*<sup>10</sup> e dois *choes*.<sup>11</sup> Todos esses vasos pertencem ao estilo de figuras vermelhas.<sup>12</sup> Tal seleção não foi aleatória, pois sabemos que o *corpus* de figuras vermelhas era mais rico na representação da infância e as suas formas de figuração também variaram bastante, diferentemente da situação dos vasos de figuras negras (FERREIRA, 2011, p. 72-5).

O nosso *corpus* imagético para esse texto privilegia duas temáticas que predominam nas cerâmicas de figuras vermelhas e que adquiriram cada vez mais importância no decorrer do século V a.C., a saber: os afetos familiares e as brincadeiras infantis.<sup>13</sup> Segundo Luísa Ferreira (2011, p. 69, 76), nesse momento, as cenas de gineceu tornaram-se muito mais frequentes e as crianças passam a estar cada vez mais presentes ou até mesmo a constituírem o tema principal das imagens. Continua a autora a argumentar que os artistas áticos representaram todas as experiências que preenchem o cotidiano de uma criança; as relações familiares e sociais, a educação e as brincadeiras.<sup>14</sup> Reforçamos que o afeto, presente na relação entre mães e filhos funciona como veículo para estabelecer uma ligação emocional estruturante no momento de formação do caráter do indivíduo (SOARES, 2011, p. 109-10).

---

<sup>8</sup> Vaso usado para líquidos e sólidos. Servia para armazenar e transportar vinho, óleo e demais artigos.

<sup>9</sup> Vaso usado para óleos e unguentos. Também servia como oferenda para o morto.

<sup>10</sup> Vaso usado para o armazenamento e o transporte de água da fonte.

<sup>11</sup> Vaso semelhante a uma *oinochoe*, destinado a medir o vinho no festival das Antestérias. Também servia para as brincadeiras infantis no festival.

<sup>12</sup> Apresenta os elementos da decoração em tom claro sobre fundo escuro, já que o estilo chamado de figuras negras se constitui pela apresentação dos elementos da decoração em tom escuro sobre fundo claro.

<sup>13</sup> Cenas de gravidez e de parto são temas raros na arte grega, com exceção das cenas de nascimento de personagens míticos, como o de Atena (CONDE, 2015, p. 32).

<sup>14</sup> Julgamos necessário ressaltar que Platão, na *República* (378c-d), condena o fato de se contarem às crianças narrativas que ele considerava como não pertinentes.

Recorrendo ao trabalho clássico de Philippe Ariès (2006, p. xi), observamos a sua afirmação de que a partir do fim do século XVII é que a família se tornou o lugar de uma afeição necessária entre cônjuges e entre pais e filhos, algo que não acontecia anteriormente. Porém, o convívio diário entre crianças, mães e amas gregas, isto é, a intimidade do gineceu, já havia despertado o interesse dos pintores atenienses.<sup>15</sup>

No tocante à arte do pintor, Alain Schnapp (1996, p. 35) salienta que esta consiste em servir-se da observação para ultrapassar a singularidade dos seres, chegando à qualidade estética que transcende cada detalhe para integrá-lo na unidade da obra, algo que guarda proximidade com o que Jean-Pierre Vernant (1991, p. 47) já havia mencionado. Para o helenista, qualquer estudo iconográfico deve tratar de explorar o entrelaçamento de signos e estabelecer a combinatória dos elementos significativos da imagem, de seu relacionamento no interior das diversas séries homogêneas, em função da geografia, da natureza dos objetos e da temática.

Outra questão no que se refere à representação infantil e que nos permite retornar ao debate acerca da concepção de inferioridade das crianças frente aos adultos é o fato de serem comumente representadas como um adulto em tamanho diminuto, como uma versão em miniatura. Assim sendo, “a criança é um ser imperfeito, incompleto, em comparação com o adulto” e a sua distinção de um adulto nas imagens se dá pela estatura menor (FERREIRA, 2010, p. 145; 2011, p. 61, 67, 75). Essa questão também não escapou à análise de Philippe Ariès (2006, p. xiii, 17-18). Segundo o autor, até o fim do século XIII não existiam crianças caracterizadas por uma expressão particular, e sim homens de tamanho reduzido.<sup>16</sup>

Nesta seção do presente texto nos dedicaremos a analisar cenas referentes aos afetos desenvolvidos entre mães e filhos. Segundo Anita Klein (1932, p. 1), a vida da criança grega nos momentos iniciais de sua existência não pode ser observada sem, ao mesmo tempo, vê-la em suas interações com a mãe ou com a ama. Munidos de tais informações, passemos à interpretação da primeira imagem (Figura 1), pintada em uma *amphora* datada de 470-60 a.C. e atribuída ao pintor Bóreas.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Antes de passarmos propriamente para a análise das imagens, convém enfatizar que elas não constituem ilustrações de textos escritos. Pelo contrário, “elas criam as suas próprias composições, levando em conta os constrangimentos do espaço disponível e talvez também o gosto dos consumidores desses objetos” (SCHMITT PANTEL, 2019, p. 196).

<sup>16</sup> Ariès (2006, p. 18) sublinha que essa recusa em aceitar, na arte, a morfologia infantil é encontrada na maioria das sociedades arcaicas, como a grega.

<sup>17</sup> O método semiótico proposto por Claude Calame (1986) para as imagens pressupõe:

1º. verificar a posição espacial dos personagens, dos objetos e dos ornamentos em cena;

2º. fazer um levantamento dos adereços, mobiliário, vestuários e os gestos, estabelecendo um repertório dos signos;

3º. observar os jogos de olhares dos personagens.

3.1. perfil: o receptor da mensagem do vaso não está sendo convidado a participar da ação. Neste caso, o personagem deve servir como exemplo para o comportamento do receptor;

**Figura 1** - *Amphora* atribuída ao pintor Bóreas, datada de 470-60 a.C.



Localização: The British Museum - inv. E282, Temática: mãe e filho, Proveniência: Vulci, Etrúria, Forma: *amphora*, Estilo: Figuras Vermelhas, Pintor: Bóreas, Data: 470-60 a.C. (British Museum), 500-450 a.C. (Brazley); Indicação Bibliográfica: FERREIRA, 2011, fig. 2; [www.beazley.ox.ac.uk/index.htm](http://www.beazley.ox.ac.uk/index.htm) (vaso number 206109 - consultado em outubro de 2020); [https://www.britishmuseum.org/collection/object/G\\_1843-1103-33](https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1843-1103-33). Acesso em: outubro de 2020.

No centro da imagem, temos uma mulher, tudo indica que a mãe da criança, vestida com um *chitón* jônico, manto, colar, brincos e cabelos envoltos por um tecido. Esses signos denotam ser, para as imagens áticas, a personagem uma esposa legítima e bem-nascida (LESSA, 2010, p, 37).<sup>18</sup> A personagem se encontra de pé e de frente, mas com o pé esquerdo voltado para a direita; ela olha para a esquerda, levantando a mão direita com um gesto de aceno também em direção à esquerda. Se levarmos em consideração a outra face representada, podemos pensar em uma cena típica de partida, na qual contamos com a esposa, o filho e o marido guerreiro.<sup>19</sup> Talvez o gesto da personagem feminina – o olhar para a esquerda e o levantar a mão direita com um gesto de aceno também em direção à esquerda – possa significar um gesto de unir as duas cenas, formando uma enunciação holística do vaso.

3.2. três quartos: o personagem que olha tanto para o interior da cena quanto para o receptor está possibilitando, a este último, participar da cena;

3.3. frontal: personagem convidada o receptor a participar da ação representada.

<sup>18</sup> Em trabalho anterior, verificamos os signos recorrentes que identificavam uma personagem feminina figurada em uma cerâmica ática como esposa bem-nascida. Ver o quadro síntese que se encontra no livro *Mulheres de Atenas: Méliisa do gineceu à agorá* (LESSA, 2010, p. 37).

<sup>19</sup> Na face oposta, temos um guerreiro, barbudo, com cabelo comprido, cachos pardos caindo ao lado das orelhas, manto pendurado no braço esquerdo, capacete inclinado para trás, e um grande escudo com dispositivo de cobra arqueando para a esquerda. Ele está de pé à esquerda, segurando a lança vertical na mão direita.

Há um consenso entre os especialistas de que, nas cenas semelhantes às que estamos analisando, o esquema cênico é regularmente composto da mãe em pé (Figuras 1 e 2) ou sentada (Figura 3), amamentando a criança ou simplesmente a segurando no braço esquerdo enquanto o bebê vira o rosto em direção ao dela (KLEIN, 1932, p. 2). No caso da imagem que estamos estudando, a mãe segura o bebê, que se encontra nu em seu braço esquerdo, que se senta à esquerda, mas se vira para a direita e estende ambos os braços, como se fosse para o guerreiro presente na outra face. A criança usa sobre o ombro esquerdo um cinto cruzado infantil, um amuleto de proteção. Deve-se destacar o cuidado do pintor com as formas do corpo da criança e em destacar o sexo masculino. Claramente, a esposa havia cumprido a sua função mais fundamental na sociedade grega: a concepção de filhos do sexo masculino.

Interessante é trazer para a discussão as colocações de Timothy McNiven (2007, p. 85) acerca da linguagem não-verbal das crianças na imagética ática. De acordo com o autor, os pintores atenienses desenvolveram uma sofisticada linguagem dos gestos para permitir a comunicação dos seus personagens. Diante da ausência de expressões faciais, os gestos adquirem uma dimensão econômica e efetiva para mostrar graficamente as reações de cada personagem em cena e para indicar a sua comunicação entre eles. O aprendizado da linguagem não-verbal se inicia antes mesmo de as crianças começarem a falar e se dá pela imitação espontânea ou ensinada pelos mais velhos. Vale frisar que o mesmo processo é pertinente para o aprendizado da fala. Assim como acontece no caso da linguagem verbal, o processo de aprendizagem não-verbal joga um papel na socialização das crianças, ajudando-as a se encaixarem na sociedade.

A próxima imagem (Figura 2) apresenta elementos cênicos muito semelhantes a essa primeira. De imediato, elas têm em comum o que poderíamos chamar de transposição do esquema iconográfico da *kourotrophoi*, "a que nutre, a criadora de jovens" (FERREIRA, 2011, p. 63, 76; 2010, p. 141).<sup>20</sup> Nessas cenas, contamos com a representação da criança no colo da mãe ou da ama.

Se na *amphora* temos a integração da *kourotrophos* em uma cena familiar de partida de um guerreiro, no *lékythos* atribuído por Beazley ao pintor Pistóxeno, a sua integração acontece em uma cena típica de interior de uma casa, haja vista o espelho pendurado na parede e a banqueta, ambos posicionados atrás da personagem.

---

<sup>20</sup> Na *Odisseia* (IX, v. 27), o termo faz referência à terra de Odisseu: "É uma ilha áspera, mas boa criadora de mancebos (*kourotrophos*)".

**Figura 2** - *Lékythos* atribuído a Pistóxenos, datado de 475 a 425 a.C.



Localização: Ashmolean Museum (Oxford) - inv. V320, Temática: mãe e filho, Proveniência: não fornecida, Forma: *lékythos*, Estilo: Figuras Vermelhas, Pintor: atribuído a Pistóxenos, Data: 475 a 425 a.C.; Indicação Bibliográfica: FERREIRA, 2011, p. 76; [www.beazley.ox.ac.uk/index.htm](http://www.beazley.ox.ac.uk/index.htm) (vaso number 211374. Acesso em: outubro de 2020.

Assim como na imagem anterior, temos, nesse *lékythos*, uma personagem feminina no centro da cena, ricamente adornada e com os cabelos envoltos por um tecido. Ela possui, apoiado sobre o seu braço esquerdo, uma criança, possivelmente um menino. O corpo da criança é bem delineado, destacando os músculos do seu peito. Embora seja um bebê com um olhar muito vivo, sua cabeça lembra a de um adulto (FERREIRA, 2011, p. 76). Talvez possamos retornar à questão já discutida acerca da representação das crianças como adultos em tamanho diminuto.

Ao retratar a mãe mantendo a criança sobre o seu braço esquerdo enquanto sua mão direita segura o braço esquerdo da criança, a cena nos possibilita perceber a curiosidade, que é uma característica expressiva das crianças que começam a descobrir o seu entorno (FERREIRA, 2011, p. 76).

Essa imagem, assim como a próxima (Figura 3), revela a presença de gestos que codificam a relação mais próxima entre pais e filhos. Essas imagens podem até ser representações particularmente escassas na cerâmica grega, mas em todas elas encontra-se presente certa ternura, como as cenas no interior do *oïkos* (CONDE, 2015, p. 37).

Cumpra observar, no entanto, que o laço estreito que une mãe e filhos é sugerido de várias formas pelos artistas gregos (KLEIN, 1932, p. 6-7). Uma delas é a figurada na *hýdria* abaixo, datada entre os anos de 450 a 400 a.C., e atribuída ao pintor do Polygnotan Circle.

**Figura 3** - *Hýdria*, de Polygnotan Circle, datada de 450-400 a.C.



Localização: Coleção da Universidade de Havard (Robinson Collection III. 1), Temática: afeto materno, Proveniência: Vari, Forma: *hýdria*, Estilo: Figuras Vermelhas, Pintor: Polygnotan Circle, Data: 450-400 a.C., Indicação Bibliográfica: WILLIAMS, 1993, p. 93-94, fig. 7.2; LESSA, 2010, p. 60; FERREIRA, 2011, p. 78; [www.beazley.ox.ac.uk/index.htm](http://www.beazley.ox.ac.uk/index.htm) (vaso number 8184. Acesso em: outubro de 2020.

Nessa *hýdria*, temos quatro personagens. A comunicação estabelecida pelos personagens na imagem não está diretamente direcionada para o receptor externo – o público ateniense do século quinto ou mesmo nós no século atual –, mas apenas voltada para o âmbito interno da própria cena, demonstrando atenção a uma única ação: a transferência do recém-nascido do colo da mãe para o de uma ama.

Mais uma vez recorremos ao trabalho de Timothy McNiven (2007, p. 86-7). Nas imagens atenienses, os bebês apresentam gestos extremamente limitados, se comparados à figuração de crianças mais velhas e de adultos. Dentre os gestos infantis mais comuns nas imagens áticas, conta-se aquele da criança estendendo um ou ambos os braços em direção a outra pessoa como sinal de que quer ser pega. Essa *hýdria* apresenta uma cena certamente ambientada no gineceu, espaço típico de ação feminina, no qual poucos homens entravam (LISSARRAGUE, 1993, p. 241). Temos em cena uma personagem feminina que pode ser considerada uma esposa bem-nascida. Ela veste um *chitón* e um *himátion* de cores claras e plissados, seus pés estão descalços, seu cabelo está preso e

envolto em um tecido, sua cor de pele é clara e ela aparece sentada numa cadeira de encosto elevado.

A presença do recém-nascido é outra característica que nos permite conceder a essa personagem feminina o *status* de esposa legítima e bem-nascida. Ela está sentada em uma cadeira no centro da cena, voltada para a esquerda, com os pés sobre um assento e entregando o seu filho para uma ama situada também à esquerda. O recém-nascido usa um amuleto preso em um cordão, um símbolo apotropaico para afastar os males. Certamente, para tornar a vida o mais segura possível para os seus filhos, os pais sempre tinham o cuidado e usar os amuletos frequentemente. Segundo Klein (1932, p. 7), a corda que a criança carregava era pendurada em um dos ombros e cruzava o corpo de modo a ficar próximo ao quadril do outro lado. Prossegue ainda a autora, afirmando que a quantidade de amuletos em uma corda variava, mas parece que foi de 3 a 6 na maioria dos casos.

Apreocupação dos helenos com as crianças revela o cuidado dos pais com o bem-estar dos filhos e a percepção de que a criança, sobretudo em idades iniciais, exige atenção especial (FERREIRA, 2010, p. 147).

Retornemos mais diretamente à imagem. A ama veste um *chitón* e uma túnica simples com mangas longas. As fitas de cores escuras que decoram a sua roupa podem ser uma indicação de escravidão. À direita, em pé, há um homem com poucos fios de barba na face, vestindo um *himátion* e inclinado sobre um bastão no qual sustenta sua mão direita. De acordo com Martin Robertson e Mary Beard (1993, p. 26), o bastão é um símbolo de poder, autoridade, exterioridade, portanto atributos que remetem ao espaço público. Enquanto para Williams (1993), esse homem é provavelmente o filho mais velho, a descrição do *Corpus Vasorum Antiquorum* (CVA) o concebe como o pai e, conseqüentemente, o esposo. Não podemos deixar de ressaltar a presença masculina no gineceu por ser algo considerado como incomum. Inclusive, podemos observar, como o fizeram Robertson e Beard (1993, p. 23), que a imagem masculina, quando representada em cenas de interior, normalmente excede o pescoço decorativo do vaso, o que pode fazer parecer que o homem seja grande demais para o espaço doméstico no qual está introduzido, isto é, o homem é visto como inadequado para este espaço. Na extrema esquerda, temos um tear. Esta representação nos fornece indícios acerca das obrigações básicas que competiam a uma esposa abastada, quais sejam: a procriação, a criação e educação dos filhos e a colaboração para a autossuficiência do grupo doméstico, tecendo

roupas para o uso familiar e gerenciando os bens da casa (WILLIAMS, 1993, p. 94; LESSA, 2010, p. 60-1).<sup>21</sup>

A procriação e, principalmente, a criação e educação dos filhos, pelo menos nos seus primeiros anos de vida, foram vistas como fundamentais para uma esposa legítima. Essa inferência é resultante do fato de que a concepção de um filho significa a concretização do herdeiro, que será responsável pela manutenção do patrimônio, por cuidar dos pais na velhice, por realizar os funerais familiares e também por manter o culto doméstico. Reforçamos que a função dos filhos na Grécia antiga era prestar assistência aos mais velhos, aos pais em especial (FERREIRA, 2010, p. 147).

Quanto à criança presente em cena, constatamos que ela é do sexo masculino, sendo este detalhe de suma importância, pois o nascimento de um filho do sexo masculino, conforme já afirmamos, constitui uma clara indicação para o observador ateniense de que essa esposa havia cumprido sua obrigação para a reprodução da linha de cidadãos (ROBERTSON; BEARD, 1993, p. 24; LESSA, 2010, p. 63).<sup>22</sup>

Ainda quanto à figuração das crianças na imagética ática, podemos acrescentar que se elas não estivessem dormindo, poderiam ser vistas sentadas em seus berços, *sella cacatoria*,<sup>23</sup> ou brincando ou ainda observando o que se passa no entorno (KLEIN, 1932, p. 4), conforme veremos nas próximas duas imagens que estudaremos.

### Imagens da infância: as crianças de Atenas

As duas próximas imagens (Figuras 4 e 5) foram pintadas em duas *choes* e fazem referências ao cotidiano infantil, ao mundo dos brinquedos e dos jogos. As *choes* estão vinculadas às *Anthestérias*, festa realizada em honra a Dioniso e associada ao florescimento, simbolizando a passagem do inverno à primavera (LIMA, 2000, p. 92). As *choes* foram fabricadas em grande quantidade no último quartel do século V a.C., sendo destinadas a servir o vinho. O repertório que normalmente decorava uma *chous* era fixo: crianças a engatinhar nuas, portando amuletos ou sentadas na *sella cacatoria*; crianças mais velhas a brincar sozinhas ou acompanhadas; crianças com seus carrinhos ou animais de estimação, além de outras (FERREIRA, 2011, p. 79).

Passemos à primeira *chous*. Nela, temos representada uma criança ao centro, sentada numa cadeira-alta e portando um chocalho, além de uma enócoa (vaso para a

---

<sup>21</sup> De acordo com Williams (1993, p. 94), a roca se constituiu num símbolo literário de uma esposa bem-nascida, sendo isso apropriado pelos pintores, o que explica o fato de encontrarmos um número significativo de vasos cuja temática apresenta esposas fiando e tecendo.

<sup>22</sup> Cf. XENOFONTE. *Econômico*, VII, 12.

<sup>23</sup> Tipo de assento no qual a criança é encaixada, como o representado na figura 4.

retirada do vinho da cratera) e um carrinho. A referência aos brinquedos e ao vinho nos remete diretamente às *Anthestérias*.

**Figura 4** - *Chous*, sem autoria, datado de 450 a 400 a.C.



Localização: British Museum - inv. 1910.0615.4, Temática: brinquedos infantis, Proveniência: Atenas, Forma: *chous*, Estilo: Figuras Vermelhas, Pintor: não fornecido, Data: 450 a 400 a.C.; Indicação Bibliográfica: FERREIRA, 2011, fig. 2; [www.beazley.ox.ac.uk/index.htm](http://www.beazley.ox.ac.uk/index.htm) (vaso number 11041. Acesso em: outubro de 2020.

O espaço cênico é o interno, pois as crianças crescem no gineceu, onde escutam dos membros femininos da família canções e narrativas míticas; divertem-se com brinquedos ou animais domésticos e participam de festas religiosas, como as *Anthestérias* (MAFFRE, 1988, p. 148-9).<sup>24</sup>

No festival das *Anthestérias*, os meninos eram presenteados com uma coroa para usar na cabeça, um pequeno jarro conhecido como *chous* e um pequeno carrinho. Também era nessa ocasião que eles, pela primeira vez, experimentavam o vinho (GARLAND, 2009, p. 94). Dentre os brinquedos, predominavam os feitos em casa. Há evidências arqueológicas de miniaturas de cavalos com rodas, barcos, piões, chocalhos e bonecas com os membros móveis, além de bonecas e animais de pano (GARLAND, 2009, p. 95; FLACELIÈRE, 1988, p. 104). Acrescentemos também o ioiô.

A questão da produção dos brinquedos em casa pelas próprias crianças é atestada por Aristófanes, nas *Nuvens* (vv. 878-81). Este é um argumento de Estrepsíades para enaltecer o filho frente a Sócrates.

A imagem seguinte, pintada na segunda *chous*, repete o esquema cênico básico das cenas de crianças no âmbito das *Anthestérias*. Temos, no centro do vaso, um bebê

<sup>24</sup> A participação de crianças em cerimônias religiosas é anterior ao período clássico. Segundo Langdon (2008, p. 58), a presença de crianças nas cenas rituais da cerâmica geométrica é sinal de um mundo social no qual os jovens tiveram um adequado lugar na vida ritual da comunidade.

engatinhando em direção ao carrinho que se encontra encostado na parede. A criança porta amuletos transpassados pelo dorso.

**Figura 5** - *Chous*, sem autoria, datado de 450 a 400 a.C.



Localização: Antikensammlungen - inv. 2459, Temática: brinquedos infantis, Proveniência: não fornecido, Forma: *chous*, Estilo: Figuras Vermelhas, Pintor: não fornecido, Data: 450 a 400 a.C.; Indicação Bibliográfica: [www.beazley..ox.ac.uk/index.htm](http://www.beazley.ox.ac.uk/index.htm) (vaso number 11381. Acesso em: outubro de 2020.

A imagem corrobora o que falamos até o presente momento acerca da proteção das crianças com amuletos apotropaicos e de sua representação com um corpo diminuto, mas com feições mais adultas.

No que se refere aos jogos de olhares dos personagens, as cinco imagens que analisamos no presente texto trazem uma representação em perfil. De acordo com o método de análise iconográfica proposto por Claude Calame (1986, p. 101), a representação em perfil é o tipo mais comumente encontrado nos vasos do período clássico. A comunicação estabelecida pelos personagens nas imagens não está diretamente direcionada para o receptor externo, o público ateniense do período clássico ou mesmo nós, no século atual, mas apenas voltada para o âmbito interno da própria cena, demonstrando atenção às ações desenvolvidas. Logo, as cenas servem como exemplo a ser seguido pelos receptores.

## Conclusão

Neste texto, buscamos apreender o espaço da infância na sociedade grega, no geral, e na ateniense, em particular, a partir de dois vieses, a saber: as relações de afeição desenvolvidas no gineceu pelos membros da família com as suas crianças e o processo de

socialização infantil por intermédio da participação em jogos e brincadeiras. As imagens áticas de figuras vermelhas constituíram o *corpus* documental para a nossa análise.

Mesmo equiparando as crianças às mulheres e aos escravos, havia com frequência, por parte dos helenos, um cuidado com a primeira infância, pois é nítida a preocupação com o bem-estar dos filhos nessa faixa etária. Defendemos que tal preocupação excedia a ideia dos filhos legítimos como propiciadores da continuidade do grupo doméstico e da *pólis*. Ter abordado a infância por meio dos afetos familiares e da sua relação estreita com os membros femininos da família foi relevante para percebermos o quão importante era essa faixa etária na Atenas clássica. Podemos ainda acrescentar a importância dos filhos para o futuro amparo dos pais na velhice.

A educação (*paideía*) das crianças na fase inicial de suas vidas – até, pelo menos, os sete anos de idade – costumava ser responsabilidade das mães e parentes femininas, mas, por opção, apesar de sua relevância, não constituiu objeto de estudo neste artigo. A inserção social da criança na família acabou ganhando maior destaque no texto.

Por fim, estudar a infância ateniense não é um fim em si mesmo. Não teria sentido se as questões que foram fundamentais para a sociedade grega antiga não nos permitissem uma reflexão sobre o mundo contemporâneo e o Brasil, em especial. A situação de nossas crianças, muitas vezes relegadas à própria sorte nas ruas das várias cidades brasileiras, é algo que nos sensibiliza, principalmente diante de uma pandemia como a covid-19. Coincidentemente ou não, estamos refletindo sobre criança grega num ano em que o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) completa 30 anos. O ECA corresponde a uma das primeiras legislações do mundo a adaptar os princípios da Convenção sobre os Direitos da Criança da ONU, ocorrida em 1989. Mais do que fazer de crianças e adolescentes brasileiros sujeitos do Direito, o ECA ainda precisa atuar no sentido de oferecer condições de sobrevivência e de educação que os transformem em verdadeiros cidadãos.

## Referências

### Documentação textual

- ARISTÓFANES. *As nuvens. As aves. As rãs*. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- ARISTÓTELES. *Ética a Eudemo*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2015.
- ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1988.
- ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de António C. Amaral e Carlos C. Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

- HERÓDOTO. *Histórias*: Livro I. Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2015.
- HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HOMERO. *Ilíada*. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de G. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- XENOFONTE. *Econômico*. Tradução de Anna Lia A. A. Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

### Documentação visual

- CORPUS VASORUM ANTIQUORUM. Robinson Collection, III, 1, Plate XLIV. Disponível em: <<https://www.beazley.ox.ac.uk/index.htm>> e <<https://www.britishmuseum.org/collection/object>>. Acesso em: 13/11/2020.

### Obras de referência

- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 2000.
- BEEKES, R. *Etymological dictionary of Greek*. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: E. Klincksieck, 1983.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT'S, R. *An intermediate Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- MONTANARI, F. *Vocabolario della lingua greca*. Torino: Loescher, 2000.

### Obras de apoio

- ARIÈS, Ph. *História Social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 2006.
- ARIÈS, Ph. *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris: Seuil, 1973.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Edusp, 2008.
- CALAME, Cl. *Le récit en Grèce Ancienne: énonciations et représentations de poètes*. Paris: Meridiens Klincksieck, 1986.
- CONDE, M. M. Las edades de la vida: infancia y vejez a través de la iconografía griega. In: IRIARTE, A.; FERREIRA, L. N. (coord.). *Idades e gênero na literatura e na arte da Grécia antiga*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015, p. 31-60.

- DEBERT, A. G. A Antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: BARROS, M. M. L. (org.). *Velhice ou Terceira Idade?* Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2007, p. 49-58.
- EDMUNDS, S. T. *Homeric nēpios*. London: Garland, 1990.
- EISENSTADT, S. N. *De geração a geração*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- FALKNER, T. M. The politics and the poetics of time in Solon's "Ten Ages". *The Classical Journal*, v. 86, n. 1, p. 1-15, 1990.
- FERREIRA, L.N. A criança na Grécia antiga: concepções, normas e representações. In: FONSECA, C. F. (ed.). *Crianças e adolescentes: uma abordagem multidisciplinar*. Coimbra: Almedina, 2010, p. 137-172.
- FERREIRA, L.N. A representação de crianças na arte grega. In: SOARES, C.; FIALHO, M. C.; MORÁN, M. C. A.; MONTIEL, R. M. I. (coord.). *Norma & transgressão II*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 59-96.
- FLACELIÈRE, R. *A vida quotidiana dos gregos na época de Péricles*. Lisboa: Livros do Brasil, 1988.
- FORBES, C. A. *Neoi: a contribution to the study of Greek associations*. Connecticut: The American Philological Association, 1933.
- FORTES, M. Age, generation and social structure. In: KERTZER, D. I.; KEITH, J. (ed.). *Age and anthropological theory*. London: Cornell University Press, 1984, p. 99-122.
- GARLAND, R. *Daily life of the ancient Greek*. Indianapolis: Hackett, 2009
- GOLDEN, M. *Children and childhood in Classical Athens*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- GROPPO, L. A. *Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas*. Rio de Janeiro: Difel, 2000.
- IRWIN, M. W. Odysseus' "Hyacinthine Hair" in "Odyssey" 6.231. *Phoenix*, v. 44, n. 3, p. 205-18, 1990.
- JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- JEANMAIRE, H. *Couroi et courètes: essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité Hellénique*. Lille: Bibliothèque Universitaire, 1939.
- KLEIN, A. E. *Child life in Greek Art*. New York: Columbia University Press, 1932.
- LACROIX, M. "Ἡπιοί, νῆπιοί. In: MELANGES OFFERTS A A.M. DESROUSSEAUX par ses amis et ses élèves: en l'honneur de sa cinquantième année d'enseignement supérieur (1887-1937). Paris: Hachette, 1937, p. 261-272.
- LANGDON, S. *Art and identity in Dark Age Greece, 1100-700 B.C.E*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- LESSA, F.S. *Mulheres de Atenas: Méliissa do gineceu à agorá*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010.

- LEVI, G.; SCHMITT, J-Cl. Introdução. In: \_\_\_\_\_. (org.). *História dos Jovens: da Antiguidade à Era Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 7-17.
- LIMA, A. C. C. *Cultura popular em Atenas no V século a.C.* Rio de Janeiro: Letras, 2000.
- LISSARRAGUE, F. A Figuração das mulheres. In: DUBY, G.; PERROT, M. (org.). *História das mulheres no Ocidente*. Porto: Afrontamento, 1993. v. 1.
- MAFFRE, J-P. *A vida na Grécia clássica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- MALINOWSKI, B. *Crime e costume na sociedade selvagem*. Brasília: Editora da UnB, 2008.
- MALINOWSKI, B. *The sexual life of savages in North Western Melanesia*. New York: Eugenics, 1929.
- MANNHEIM, K. Funções das gerações novas. In: PEREIRA, L.; FORACCHI, M. M. (org.). *Educação e sociedade*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, p. 91-97.
- MCNIVEN, T. J. Behaving like a child immature. In: COHEN, A.; RUTTER, J. B. (ed.). *Construction of childhood in Ancient Greece and Italy*. Athens: The American School of Classical Studies at Athens, 2007, p. 85-99.
- MEAD, M. *Adolescência y cultura en Samoa*. Barcelona: Paidós, 1990.
- MEAD, M. *Coming of age in Samoa*. New York: William Morrow & Company, 1928.
- MORAES, A. S. *Curso de vida e construção social das idades no mundo de Homero (séc. X ao IX a.C.): uma análise sobre a formação dos habitus etários na Ilíada e Odisseia*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2013.
- ROBERTSON, M.; BEARD, M. Adopting an approach. In: RASMUSSEN, T.; SPIVEY, N. (ed.). *Looking at Greek vases*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- SAVAGE, J. *A criação da juventude: como o conceito teenage revolucionou o século XX*. São Paulo: Rocco, 2009.
- SCHMITT PANTEL, P. *Uma história pessoal: os mitos gregos*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2019.
- SCHNAPP, A. A imagem dos jovens na cidade grega. In: LEVI, G.; SCHMITT, J-Cl. (org.). *História dos jovens: da Antiguidade à Era Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 19-57.
- SOARES, C. *Crianças jovens nas 'Vidas' de Plutarco*. Coimbra: CECH, 2011.
- VERNANT, J-P. *A morte nos olhos: figuração do outro na Grécia antiga, Ártemis e Gorgó*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- WILLIAMS, D. Women on Athenian vases: problems of interpretation. In: CAMERON, A.; KUHRT, A. (ed.). *Images of women in Antiquity*. London: Croom Helm, 1993, p. 92-106.

# Jogos e brincadeiras infantis na educação ateniense do Período Clássico

*Childish games and plays in Athens during the Classical Age*

Luana Neres de Sousa\*

**Resumo:** O reconhecimento da importância dos jogos e das brincadeiras no processo de interação social e de aquisição do conhecimento realizado por crianças pequenas não é exclusividade das sociedades contemporâneas. Ao analisarmos textos gregos antigos, como as *Leis*, de Platão, observamos que essas atividades recebem importantes reflexões acerca de sua relação com o processo educativo do futuro cidadão ateniense. Além da documentação textual, brinquedos e brincadeiras infantis são retratados em cerâmicas do período clássico, especialmente nas *choes*, vasos de uso exclusivo de crianças e relacionados ao contexto das Antestérias. O objetivo deste artigo é analisar a maneira como os jogos e as brincadeiras são concebidos por Platão, nas *Leis*, bem como são representados em três exemplares de *choes* dos séculos V e IV a.C., visando compreender em que medida estas atividades estavam relacionadas ao processo educativo dos meninos atenienses deste período.

**Abstract:** Acknowledging the importance of games and plays in the social interaction process and knowledge acquisition made by small children isn't exclusive from contemporary society. Over the analysis of ancient greek texts, such as Plato's *Laws*, it's possible to observe that those activities receive important reflections about its relations with the educational process of the future Athenian citizen. Beyond text documentation, toys and infant plays are depicted in greek ceramic from the classical period, especially on *choes*, child's exclusive use vases and related to the context of the *Anthesteria*. The objective of this article is to analyse the way games and plays are conceived by Plato on *Laws*, also, how they are represented over three *choes* examples from centuries V and IV B.C., objecting to understand in what measures those activities were related to the educational process of Athenian boys from this period.

**Palavras-chave:**

Jogos.  
Brincadeiras.  
Educação.  
Infância.  
Grécia Antiga.

**Keywords:**

Games.  
Child plays.  
Education.  
Childhood.  
Ancient Greece.

---

Recebido em: 01/12/2020  
Aprovado em: 05/01/2021

---

\* Doutora em História pela Universidade Federal de Goiás. Professora efetiva da Rede Municipal de Educação de Goiânia. Pesquisadora vinculada ao Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir-GO) e ao Núcleo de Pesquisa em Sociedade, Educação e Cultura (NUSEC-IFG).

## Introdução

A partir das contribuições teóricas de Jean Piaget e Lev Vygotsky,<sup>1</sup> a discussão, nos últimos anos, acerca da relevância dos jogos e das brincadeiras no desenvolvimento das crianças ganhou destaque na área da Educação, no Brasil, sobretudo após a elaboração e a implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Infantil (DCNEI, Resolução CNE/CEB nº 5/2009) e da nova proposta da Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Nestes documentos, a brincadeira assume importância basililar no processo de aquisição e de construção de conhecimento pela criança, haja vista proporcionar “experiências nas quais as crianças podem construir e apropriar-se de conhecimentos por meio de suas ações e interações com seus pares e com os adultos, o que possibilita aprendizagens, desenvolvimento e socialização” (BRASIL, 2017, p. 37).

A Base Nacional Comum Curricular defende que brincar é um direito da criança e que por intermédio da interação proporcionada por esse tipo de atividade, seja entre crianças com elas próprias ou com adultos, é possível que haja o seu desenvolvimento integral, uma vez que são trabalhados os sentimentos, os conflitos e suas frustrações (BRASIL, 2017, p. 37-38). Ao discorrer sobre os objetivos de aprendizagem e desenvolvimento para a Educação Infantil, a BNCC apresenta, nas habilidades EI02CG01, EI03CG02 e EI03CG03, a importância dos jogos e das brincadeiras no processo de aquisição pela criança (de zero a cinco anos e onze meses) de gestos e movimentos de sua cultura, no cuidado de si, no controle e adequação do uso de seu corpo, na escuta e recontagem de histórias e nas atividades artísticas (BRASIL, 2017, p. 47).

Em artigo recentemente publicado,<sup>2</sup> destacamos que o conceito de “criança” está ligado ao desenvolvimento biológico do ser humano, enquanto “infância” é um conceito abstrato e que se modifica a partir da maneira como a sociedade em que as crianças estão inseridas se relaciona com elas (SOUSA, 2019, p. 2). Do mesmo modo, jogos e brincadeiras possuem significados distintos entre si e também em cada contexto no qual são concebidos.

Tizuko Morchida Kishimoto (2011, p. 15) afirma que definir o significado da palavra “jogo” não é uma tarefa fácil, haja vista as diferentes conjunturas às quais esta palavra pode estar relacionada, seja infantil, adulta ou política. A autora aponta que um mesmo

---

<sup>1</sup> Para um estudo mais aprofundado deste assunto, ver o artigo *O advento da Base Nacional Comum Curricular sob as perspectivas teórico-epistemológicas de Piaget, Wallon e Vygotsky*, de Jacqueline Fonseca de Queiroz e Luciano dos Santos (2019).

<sup>2</sup> Realizamos, no artigo *Havia entre os atenienses do período clássico a ideia de infância? Uma possibilidade de análise do diálogo entre a cerâmica grega e a Filosofia* (2019), uma discussão acerca da compreensão que os antigos atenienses possuíam sobre as especificidades das crianças no limiar de seu desenvolvimento, sobre a inexistência de um vocábulo único para o que hoje compreendemos por *infância*, bem como sobre o lugar que tal concepção ocupou na historiografia da Antiguidade nos últimos anos. Para mais detalhes, consultar o artigo citado.

tipo de comportamento pode ser compreendido por jogo ou não e ressalta a importância de se respeitar o uso cotidiano do jogo ao se interpretar a linguagem a ele relacionada (KISHIMOTO, 2011, p. 17-19).

Torna-se necessária, assim, a distinção entre os conceitos de “jogo”, de “brincadeira” e de “brinquedo”. Kishimoto (2011, p. 20-21) se debruça sobre essa questão e conclui que “jogo” possui três níveis de diferenciação: o primeiro está relacionado ao significado por ele assumido através da linguagem; o segundo, se refere ao sistema de regras que permite identificar a existência de uma sequência estrutural; e, por fim, a materialização do jogo como artefato (por exemplo, um tabuleiro de xadrez). Já “brinquedo” é um objeto de relação íntima com a criança, caracterizado pela ausência de um sistema de regras preexistentes. Entendemos que, para a autora, o brinquedo é um objeto utilizado na ação da “brincadeira”, conferindo-lhe um caráter espontâneo em decorrência de seu uso indeterminado. Contudo, concordamos com Maria Aparecida Cória-Sabini e Regina Ferreira de Lucena (2012, p. 30), quando as autoras afirmam que uma brincadeira nem sempre necessita de um objeto específico (brinquedo) para que possa acontecer:

[...] no brincar há uma ausência de regras na organização das atividades. Assim, não há definição permanente de desempenhos, nem objetos específicos. Qualquer objeto pode representar, para a criança, tudo o que existe no cotidiano, na natureza e nas construções humanas. Por tais razões, o brincar é mais específico da infância e não se confunde com jogo.

Destarte, considerando que cada sociedade compreende de modo singular a relação da criança com o lúdico, problematizamos: que relevância os jogos e as brincadeiras infantis ocupavam no cotidiano dos meninos atenienses do período clássico (séculos V e VI a.C.) e em sua preparação para a vida adulta?<sup>3</sup> No intuito de responder a esta questão, propomos a análise da obra *Leis*, do filósofo Platão, e de três cenas contendo crianças, impressas em cerâmicas de figuras vermelhas deste período, buscando elementos comuns e divergentes entre eles.

### **Os jogos e brincadeiras no diálogo *Leis*, de Platão**

Ao analisar a documentação textual do período clássico, Mark Golden (2015, p. 11-12) constatou que não havia, na língua grega, um termo único utilizado para definir *infância*; ao contrário, diversas palavras eram empregadas para determinar as diferentes

---

<sup>3</sup> Por uma questão metodológica, trataremos, neste artigo, somente de brincadeiras realizadas por crianças do sexo masculino e oriundas de famílias atenienses abastadas. Ou seja, nossa análise não abarca a discussão sobre as meninas, as crianças estrangeiras ou os filhos dos escravizados.

fases do desenvolvimento humano,<sup>4</sup> dentre elas βρεφος (brephos, recém-nascido), παιδιών (paidion, lactente), παιδαριων (paidarion, criança que pode andar e falar), παιδίσκος (paidiskos) e παις (pais, criança passível de ser educada), μειράκιον (meirakion, adolescente), νεανισκος (neaniskos) e νεανίας (neanias, jovem adulto), dentre outros. Destes, os vocábulos que mais aparecem na documentação para determinar os primeiros anos de uma criança são *brephos*, *paidion*, *paidarion* e *pais*, sendo este último também utilizado para indicar as moças antes de se casarem e os escravos.

De maneira geral, para determinar o ato de brincar havia, no grego ático, os termos παιδιά (paidiá, brincadeira, jogo) e παίζω (paízo, brincar, jogar, tocar um instrumento musical, praticar esporte); os termos παίγνιον (paignion) e ἄθλημα (athurma) designavam o que compreendemos por brinquedo. Stephen Kidd (2019) esclarece que, embora o verbo *paízo* esteja enraizado no substantivo *pais* (criança), não significa que a palavra fosse restrita a elas, haja vista *paízo* ser utilizada também para indicar algum tipo de recreação adulta. Segundo o autor (KIDD, 2019, p. 20), “a conexão entre ‘criança’ e ‘brincar’ é simplesmente mais evidente para o grego do que para muitas outras línguas”. Em Platão, encontramos *paidiá* quando o filósofo se refere às brincadeiras infantis e *paízo* ao entretenimento amadurecido.

O debate sobre a importância dos jogos e das brincadeiras infantis nas obras de Platão apresenta-se associado às reflexões sobre a educação em Atenas, sobretudo no diálogo *Leis* (Νόμοι, *Nomoi*),<sup>5</sup> sua última e mais extensa obra. Nela, Platão discorre sobre um Estado ideal no qual uma série de leis, elaboradas por homens virtuosos, deveria reger as ações dos cidadãos no intuito de que estes garantissem a defesa do bem comum em sobreposição aos seus interesses individuais.<sup>6</sup> Ainda que o ensino das crianças não se converta no tema principal deste diálogo, o filósofo apresenta os pilares da sua proposta de educação nos Livros I, II e VII, aprofundando o assunto neste último. Sócrates não

<sup>4</sup> De modo geral, não há consenso entre os autores gregos a respeito da idade exata que delimita o início e o fim de cada uma das fases apresentadas. Neste artigo, consideraremos a divisão etária proposta por Hipócrates e citada por Filon de Alexandria na obra *De opificio mundi*, que divide o desenvolvimento do indivíduo do sexo masculino em sete ciclos de sete anos, sendo os quatro primeiros: *paidion* (até que nasçam os dentes: 7 anos), *pais* (até que passe a produzir sémen: 14 anos), *meirakion* (até que nasça a barba: 21 anos), *neaniskos* (até o desenvolvimento corporal completo: 28 anos) (Filon, *De opificio mundi*, 105).

<sup>5</sup> Platão apresenta também, na *República* (Πολιτεία, *Politeía*), a sua visão de um Estado ideal, estruturando o texto em torno de uma narração de Sócrates sobre diversos temas que culminam na questão da essência da justiça. A temática infantil aparece especialmente no Livro II, ancorada em dois pilares básicos: “ginástica para o corpo, música e poesia para a alma” (*Respublica*, II, 376c-377c). Todavia, neste artigo, focaremos nossa análise especialmente em *Leis*, por concordarmos com Carlos Humberto Gomes (2014, p. 12) de que as reflexões platônicas aparecerem neste diálogo mais adaptadas à realidade.

<sup>6</sup> Πολίτης (*polítes*) é o termo grego para cidadão. O direito à cidadania, em Atenas, pertencia somente aos homens, filhos de pai e mãe de origem ateniense; estavam excluídas as mulheres, os estrangeiros e os escravos. As duas principais atividades de um cidadão durante o período clássico eram defender os interesses da *polis* em situações de guerra e também durante sua atuação nas deliberações na assembleia (MOSSÉ, 2004, p. 242).

aparece como personagem e o diálogo realizado entre um ateniense anônimo,<sup>7</sup> o cretense Clíneas e o espartano Megilo é ambientado em Creta.

Para que possamos compreender a relevância das brincadeiras na educação das crianças pequenas, inicialmente é preciso interpretar a proposta educacional platônica contida nas *Leis*. A definição de educação que irá perpassar toda a obra é apresentada por Platão por meio do personagem Ateniense, em um diálogo com Clíneas, logo no Livro I:

Em primeiro lugar, nossa reflexão requer que definamos a educação (*paideía*) e descrevamos seus efeitos [...].<sup>8</sup> Mas é imperioso que não deixemos que nossa definição de educação permaneça vaga, pois atualmente quando censuramos ou elogiamos a formação de um indivíduo humano, definimos um como educado e um outro como não-educado, a despeito deste último poder ser extraordinariamente bem educado no comércio como mascate ou como um piloto de embarcação, ou ainda em alguma outra ocupação similar. Mas nós, naturalmente, na presente discussão não estamos assumindo o parecer que coisas como essas constituem educação: a educação a que referimos é o treinamento desde a infância na virtude, o que torna o indivíduo entusiasticamente desejoso de se converter num cidadão perfeito, o qual possui a compreensão tanto de governar quanto de ser governado com justiça (Platão, *Leges*, I, 643a; c-e).

A partir da apreciação do trecho destacado, inferimos que a proposta de educação platônica presente em *Leis* está ancorada na constituição do cidadão virtuoso (*kalokagathos*) e não visa somente aos meninos da aristocracia, mas engloba também os filhos dos cidadãos menos abastados, que deveriam receber, além do conteúdo técnico de sua futura ocupação, lições capazes de despertar neles a virtude e o autocontrole.

De caráter exclusivamente masculino, a *paideia* praticada em Atenas era composta por aulas de leitura, escrita, música e atividades físicas oferecidas aos meninos maiores de sete anos por professores particulares em suas escolas (*διδασκαλείον, didaskaleion*). Embora fosse supervisionada pelo Estado, não havia, neste período, ensino público em Atenas. No diálogo *Protágoras*, Platão esclarece que os filhos dos ricos ingressavam na escola com menos idade e nela permaneciam por mais tempo que os filhos dos cidadãos mais pobres, complementando que os artesãos passam de pai para filho o conhecimento de sua arte (Platão, *Protagoras*, 326c; 328a). A este respeito, Giuseppe Cambiano (1994, p. 80) ressalta que os filhos dos cidadãos menos abastados e que não possuíssem escravos poderiam receber também instruções para o trabalho, geralmente oferecidas pelo pai, que poderiam ser artesanais ou no campo.

<sup>7</sup> Na introdução de sua tradução de *Leis* para a Língua Portuguesa, Carlos Humberto Gomes afirma que a suposição mais adequada para a identidade do Ateniense é de que se trate do próprio Platão e não de Sócrates, haja vista este ter sido nomeado em outros diálogos (GOMES, 2004, p.13-14).

<sup>8</sup> Παιδεία (*Paideía*) - ideal grego de educação, era a formação do cidadão bom e belo por excelência (*καλοκαγαθός* - *kalokagathós*).

Durante o período clássico, a educação das crianças menores de seis anos ocorria exclusivamente no ambiente doméstico e era oferecida pela mãe e pelas amas (τροφοί, *trophoi*). Sabemos que as mulheres, fossem elas oriundas de famílias atenienses, estrangeiras ou escravas, não participavam da *paideia* e não recebiam nenhuma outra espécie de educação formal; deste modo, não conheciam de maneira adequada os preceitos necessários à preparação dos meninos para o ingresso na vida política e social em Atenas. Platão era filósofo e, como tal, se sentia compelido a refletir sobre a educação das crianças pequenas, justamente por não concordar com a forma pela qual esta era realizada em seu tempo. Ao propor um modelo de educação em que após os seis anos as meninas também participassem de aulas de manejo de armas e exercícios físicos, Platão reconhece que as mulheres possuíam papel importante na formação e na sanção das crianças enquanto exerciam a função de cuidadoras delas. Sobre essa educação exclusivamente doméstica, anterior à *paideia*, Platão apresenta, por meio de um discurso proferido pelo personagem Protágoras, a forma como ela ocorria:

Ensinam a criança e a corrigem desde muito pequena até o último dia de suas vidas. Assim, até que uma delas compreenda o que é dito, a ama de leite, a mãe, o pedagogo<sup>9</sup> e o próprio pai se esforçam muito para que ela possa se tornar melhor; através de cada ato e palavra ensinam para mostrar-lhe o que é justo e injusto, que uma coisa é nobre, outra desprezível, uma sagrada, outra profana, e que se deve fazer isso e não aquilo. Se ela prontamente obedece, excelente; mas se não, eles tratam-na como um pedaço dobrado e trançado de madeira e a endireitam-na através de ameaças e golpes. Após isso, eles enviam o menino para a escola e dizem ao mestre que este se dedique mais a boa conduta de seu filho que ao ensino da leitura, da escrita e da cítara (Pl., *Prt.*, 325c).<sup>10</sup>

Acerca dos conteúdos oferecidos pelas amas e mães às crianças muito pequenas, Platão indica, no Livro II da *República*, a existência de narrativas e contos que, segundo o filósofo, nem sempre eram adequados (Pl., *Resp.*, II, 376c-377c). Para castigar e amedrontar os menos obedientes, as mães e amas empregavam histórias muitas vezes assustadoras, como a de Lâmia, monstro feminino devorador de crianças. Segundo Pierre Grimal (1992, p. 265-266), havia várias lendas sobre Lâmia. A mais utilizada no contexto infantil se referia a uma jovem da Líbia que se apaixonou por Zeus e com ele teve alguns filhos. Hera, como forma de vingança, causava sofrimento à jovem cada vez que esta dava à luz, matando sua prole. Em desespero, Lâmia isolou-se em uma caverna, tornando-se um monstro, que, por inveja, tirava os filhos das mães e os devorava.

<sup>9</sup> Παιδαγωγός (*paidagogós*): escravo responsável por acompanhar e tutelar o menino durante as aulas na escola.

<sup>10</sup> Tradução nossa a partir do grego.

Ainda sobre a ação das amas na educação das crianças pequenas, Platão afirma, no Livro VII das *Leis*, que sua inabilidade ultrapassava os limites intelectuais, com reflexos inclusive no uso inadequado da mão direita e da mão esquerda:

No que diz respeito às mãos (já que, em relação aos pés e aos membros inferiores, diferença alguma poderá, quanto aos respectivos movimentos, ser notada), e a falta de discernimento por parte das amas e das mães tem sido a causa de nos termos tornado, por assim dizer, deficientes (Pl., *Leg.*, VII, 794 c-e).

Após a análise dos textos selecionados, concluímos que, para Platão, era necessário acompanhar de perto o conteúdo oferecido às crianças muito pequenas, no intuito de não comprometer a excelência de sua futura atuação como cidadão, seja em relação à educação intelectual ou à física. Por esta razão, acreditamos que o filósofo tenha se dedicado com tanto afincamento a orientar sobre como deveria ser a educação das crianças, haja vista reconhecer, nessa faixa etária, o fundamento para a formação de um adulto moderado e de conduta exemplar.

Após refletirmos sobre o conceito de *paideia* em Atenas e sobre a definição de educação proposta em *Leis*, analisaremos mais de perto a questão dos jogos e das brincadeiras presente no diálogo. Platão esclarece, no Livro I, que a prática de qualquer atividade levaria o homem à excelência, independentemente de sua natureza, sendo necessário que, desde criança, essa experiência fosse prazerosa. A importância atribuída à brincadeira no processo de formação dos meninos é apresentada por Platão durante um diálogo entre o Ateniense e Clínicas, conforme se segue:

O que afirmo é que todo homem que pretenda ser bom em qualquer atividade precisa dedicar-se à prática dessa atividade em especial desde a infância, utilizando todos os recursos relacionados a sua atividade, seja em seu entretenimento,<sup>11</sup> seja no trabalho. Por exemplo, o homem que pretende ser um bom construtor necessita (quando menino) entreter-se brincando de construir casas, bem como aquele que deseja ser agricultor deverá (enquanto menino) brincar de lavrar a terra. Caberá aos educadores dessas crianças supri-las com ferramentas de brinquedo moldadas segundo as reais. Além disso, dever-se-á ministrar a essas crianças instrução básica em todas as matérias necessárias; sendo, por exemplo, ensinado ao aprendiz de carpinteiro sob forma de brinquedo o manejo da régua e da trena, àquele que será um soldado como montar e demais coisas pertinentes. E assim, por meio de seus brinquedos e jogos, nos esforçaríamos por dirigir os gostos e desejos das crianças para a direção do objeto que constitui seu objetivo principal relativamente à idade adulta. Em primeiro lugar e acima de tudo, a educação, nós o asseveramos, consiste na formação correta que mais intensamente atrai a alma da criança durante a brincadeira para o amor daquela atividade da qual, ao se tornar adulto terá que deter perfeito domínio (Pl., *Leg.*, 643b-d).

---

<sup>11</sup> Platão utiliza, no texto original, o termo *paizo*.

Para Platão, independentemente da função ocupada pelo cidadão na *pólis*, era indispensável que este recebesse uma formação adequada desde a mais tenra idade, sendo notório, na passagem acima, o valor das brincadeiras neste processo. De acordo com a proposta platônica, ficaria a cargo do educador providenciar utensílios que proporcionassem à criança a oportunidade de, através da *mímesis* (μίμησις), simular as ações que desempenharia na vida adulta. É através da prática conferida pela brincadeira que a criança se aperfeiçoaria em sua futura ocupação.

Um ponto importante a ser destacado é que Platão utiliza, em *Leis*, tanto o termo *paidiá* quanto *paízo*. Entendemos que, ao utilizar o primeiro, o filósofo se refere às brincadeiras espontâneas, cujas regras são criadas pelas próprias crianças; e *paízo* é empregado ao se referir aos divertimentos do homem já formado. É interessante pontuar que Platão não apresenta, em *Leis*, o nome ou a descrição de nenhum dos jogos infantis praticados em sua época, pois inferimos que ele atribuía valor à ação criativa das crianças empregada na formulação dessas atividades e, conseqüentemente, ao seu processo educativo. Outra explicação para que ele não defina essas características é que, como elas deveriam ser formuladas pelas crianças, o filósofo não se ocupa em descrever tais regras. Essa perspectiva de análise se distingue da apontada por Henri Marrou (1990, p. 225), que interpreta *paidiá* como futilidade para a sociedade grega. O que inferimos com base na obra de Platão é que as brincadeiras não eram concebidas como algo fútil, tendo em vista receberem do filósofo importante atenção e o reconhecimento de seu vínculo com a ação produtiva das crianças.

Refletindo acerca do lugar ocupado pelas brincadeiras na Educação Infantil brasileira, Celso Antunes (2014, p. 30) afirma que as crianças até os três anos não são capazes de perceber a diferença entre diversão e trabalho, sendo este o motivo pelo qual adoram ajudar os pais nos afazeres domésticos. Para Antunes, o educador desempenha, na Educação Infantil, papel fundamental na intersecção entre a brincadeira e as reflexões sobre ela. No caso de Atenas, Platão agia no sentido de orientar seu leitor sobre a melhor forma de aproveitar o interesse e a disposição das crianças no exercício de sua formação, para que os jogos e brincadeiras não se convertessem em meros passatempos. A questão específica dos jogos e brincadeiras no processo de aprendizagem dos meninos reaparece no diálogo de maneira mais especificada no Livro VII, no qual o filósofo esclarece que:

A formação do caráter da criança de mais de três anos e até seis exigirá a prática de jogos;<sup>12</sup> neste período se fará o uso do castigo a fim de impedi-la de ser indolente [...]. Para crianças dessa idade, há jogos que nascem do próprio instinto natural e elas os inventam elas mesmas, sempre que estão juntas. Logo que atingirem

---

<sup>12</sup> Παιδιῶν (*paidiôn*).

os três anos, todas entre três e seis anos terão que ser reunidas nos templos dos povoados, reunindo-se no mesmo lugar as que pertençam aos mesmo povoado [...]. Após os seis anos deverá haver uma separação dos sexos, meninos convivendo com meninos e meninas com meninas. Entretanto, tanto meninos quanto meninas passarão a receber instrução; os meninos aprenderão equitação, o manejo do arco, o arremesso do dardo e da funda; as meninas também, por pouco que se prestem a isso, deverão participar das lições, especialmente durante aquelas que se referem ao manejo de armas (Pl., *Leg.*, VII, 793d-794d).

Novamente a questão das brincadeiras ocupa importante espaço na discussão platônica acerca da educação das crianças. O termo utilizado por Platão, no texto original, é *paidiá*, apontando a importância da brincadeira para a formação do caráter da criança entre os três e os seis anos e ressaltando o caráter produtivo dessa atividade ao afirmar que as próprias crianças elaboravam suas brincadeiras quando juntas. No trecho acima, o filósofo ainda amplia sua reflexão ao incluir as meninas em sua proposta educativa. Inferimos que, ainda que traga proposições para um Estado idealizado, Platão as elabora a partir das inquietações causadas por sua realidade. Conforme discutido anteriormente, as meninas eram excluídas da *paideia* e o filósofo via falhas nesse aspecto. É importante esclarecer que Platão propõe às meninas o ensino do manejo de armas, atividade de exercício prático, e não uma educação de caráter intelectual.

Segundo Albin Lesky (1995, p. 564), “em *As Leis* a educação é considerada uma grande força, ainda que não a única [...]. Elas [as leis] devem convencer os cidadãos de sua justeza e utilidade [...] e promover assim o conhecimento em vez da obediência cega”. É possível constatar que a preocupação de Platão, em *Leis*, está em oferecer aos futuros cidadãos, desde a mais tenra idade, uma educação que os capacitasse a refletir e analisar o contexto no qual estivessem inseridos, para que assim as decisões tomadas na assembleia ateniense por estes quando adultos fossem as mais justas possíveis.

O ato de brincar proporciona à criança o exercício das habilidades de conhecer e respeitar regras, imprescindíveis no exercício de sua vida adulta, “assim como trocam entre si e com a sociedade as representações e os significados que lhes são atribuídos” (BRASIL, 2017, p. 220). Especialmente no contexto aqui analisado, as brincadeiras ocupavam, para Platão, um papel de suma importância no processo educativo, uma vez que proporcionavam ao menino um modelo que deveria ser seguido no futuro.

Notamos que, em virtude de sua posição privilegiada na sociedade, está intrínseco, no pensamento de Platão, que cada homem desempenharia um papel social determinado por sua origem, não sendo possível ao cidadão de menos posse ascender de *status*. Para o filósofo, o filho do agricultor, ao brincar, se habituaria desde cedo à atividade no campo e não almejaria ocupar outra função que não esta. Tal ideia fica explícita na passagem

“por meio de seus brinquedos e jogos, nos esforçaríamos por dirigir os gostos e desejos das crianças para a direção do objeto que constitui seu objetivo principal relativamente à idade adulta” (Pl., *Leg.*, 643b-d). Entretanto, é preciso destacar que essa consciência do caráter pedagógico dos jogos não necessariamente era contemplada pelas crianças, pois, conforme sinaliza Kishimoto (2011, p. 28):

Entende-se que o jogo, por ser uma ação voluntária da criança, um fim em si mesmo, não pode criar nada, não visa a um resultado final. O que importa é o processo em si de brincar que a criança se impõe. Quando ela brinca, não está preocupada com aquisição de conhecimento ou desenvolvimento de qualquer habilidade mental ou física.

Concordamos com a afirmação de Kishimoto (2011) sobre a inexistência de um interesse pedagógico por parte da criança nas brincadeiras em que ela esteja envolvida. Inferimos que, no contexto específico de Atenas no período clássico, por mais que as crianças se divertissem em suas atividades cotidianas, Platão julga que as brincadeiras e os jogos não deveriam se converter em mera distração, pois estavam inseridos em um contexto educativo. Entendemos que a reflexão sobre o caráter pedagógico das brincadeiras e sua relação com a formação dos meninos atenienses não era uma questão habitual aos pais, mas Platão, como filósofo, era alguém que pensava a sociedade de um ponto de vista distinto da maioria dos cidadãos.

Realizadas as considerações sobre a proposta educacional de Platão para as crianças pequenas, analisaremos a seguir como as brincadeiras infantis são retratadas pelos pintores áticos do período clássico, buscando compreender em que medida tais imagens se aproximam ou se distanciam da visão platônica sobre a importância do lúdico no cotidiano dos meninos atenienses.

### **Representações de jogos e brincadeiras na cerâmica ática**

Embora não possuíssem direitos políticos ativos em decorrência de sua inabilidade bélica e retórica, os meninos atenienses em formação participavam, desde seu nascimento, de atividades religiosas da *pólis*. Quando recém-nascidos, eram levados a dar uma volta em torno da lareira consagrada a Héstia,<sup>13</sup> validando assim sua inserção no seio doméstico. Conforme demonstra Mario Vegetti (1994, p. 231), desde cedo as crianças estavam inseridas em uma experiência religiosa muito peculiar, que se caracterizava pela relação de proximidade entre os homens e os deuses. Nesse sentido, cerimônias religiosas

---

<sup>13</sup> Deusa do lar, filha de Crono e Reia, irmã de Zeus e de Hera (GRIMAL, 1992, p. 227).

ocupavam importante papel como ritos de passagem na vida dos gregos de modo geral, e dos atenienses de maneira particular. Greta Ham (1999) e Robert Garland (2013) atestam que, embora as interpretações acadêmicas acerca dos ritos de passagem atenienses se concentrassem na mudança da adolescência para a vida adulta, uma importante cerimônia de transição ocorria quando o menino tinha em torno dos três anos: sua participação nas Antestérias, festival celebrado em homenagem a Dioniso no início da primavera, durante o mês *Ἀνθεστηριών* (*Anthestérion*). A respeito da dinâmica das Antestérias, Fábio Vergara Cerqueira (2011, p. 153) esclarece que:

[...] a festividade transcorria ao longo de três dias, englobando rituais e crenças bastante distintos, em muitos casos independentes uns dos outros: o dia da *Pithoigía*, o das *Khóes* e o dos *Khýtroi*. Estas denominações relacionam-se aos tipos de vasos usados em rituais realizados ao longo destes dias: os *pithoí* são grandes recipientes cerâmicos usados na fermentação e conservação do vinho, equivalentes funcionalmente aos barris de madeira que surgiram no mundo imperial romano; as *khóes* são jarros com bucal arredondado usados em libações, sendo que as *khóes* em tamanho miniatura eram destinadas às crianças que participavam dos festejos das Antestérias; os *khýtroi* eram recipientes cerâmicos, análogos à marmita, usados no último dia das Antestérias, cheios de legumes crus, como oferenda a Dioniso e Hermes.

Conforme observamos, o segundo dia do festival era dedicado especialmente às crianças. Os meninos recebiam uma coroa de flores e uma *chous* em miniatura,<sup>14</sup> que poderia ser utilizada para provar suas primeiras gotas de vinho. Esta festividade era tão importante que foi encontrada uma *chous* em um túmulo com a inscrição “um *daimon* chegou antes da *Choes*”, dando a entender que o garoto havia falecido antes de sua participação na festa (GARLAND, 2013, p. 212). Greta Ham (1999, p. 208) defende a hipótese de que a participação das crianças no festival das *Choes* determinava o momento em que, capazes de compreender a linguagem, os meninos passavam dos cuidados exclusivos das mulheres, no espaço interno do *oikos*, para os cuidados de um pedagogo.<sup>15</sup>

John Oakley (2013) afirma que as *choes* de figuras vermelhas são as fontes mais importantes sobre as crianças atenienses no século V a.C. Muito populares a partir de 430 a.C., foram localizados mais de mil exemplares de *choes* em túmulos infantis contendo imagens de crianças pequenas (sendo as do sexo masculino muito mais numerosas que as do sexo feminino), geralmente bebês engatinhando ou meninos brincando com

<sup>14</sup> *Chous* (χοῦς; pl. *choes*): vaso de forma arredondada e com abertura em trifólio. A *chous* é um dos dez tipos de *oinochoe* (οἰνοχόη; pl. *oinochoi*) identificados por Beazley, tipo de jarro utilizado para servir vinho, cujo nome é constituído pela junção dos termos *oinos* (vinho) e *cheo* (eu despejo). Descrição disponível em <https://www.beazley.ox.ac.uk/tools/pottery/shapes/oinochoe.htm>. Acesso em 12/01/2020.

<sup>15</sup> Conforme apresentado anteriormente, Platão relata, em *Protágoras*, que o *paidagogos* era um dos responsáveis pela formação do menino enquanto esse ainda não tivesse ingressado na escola (Pl., *Prt.*, 325c).

carrinhos, bolas e animais de estimação, como cães, lebres, cabras e pássaros (OAKLEY, 2013, p. 166).

Acerca dessas representações, Maria Stilund Sommer (2011, p. 146) aponta que brincar era uma realidade, ainda que as cenas impressas nas cerâmicas possam não representar de maneira realística a forma como as brincadeiras aconteciam. É preciso destacar que as análises desse artigo se concentram nas atividades realizadas pelas crianças provenientes das famílias abastadas de Atenas, haja vista disporem de tempo ocioso para desenvolverem suas brincadeiras e de recursos financeiros para a aquisição de brinquedos, que se tratavam de artefatos de custo significativo. Encontramos um exemplo do valor monetário de um brinquedo na comédia *As Nuvens* (861-864), de Aristófanes: ao tentar convencer Fidípedes a se tornar aluno de Sócrates, Estrepsíades relata que gastou todo o dinheiro recebido como heliasta na compra de um carrinho quando o filho tinha seis anos.<sup>16</sup> Além disso, Sommer (2011, p. 152) nos alerta para o fato de que:

Provavelmente, nem todas as crianças tiveram uma infância lúdica. Talvez algumas, especialmente as crianças pobres e escravas, tiveram uma vida difícil com o trabalho desde uma tenra idade, evitando assim a alegria de brincar. No entanto, as evidências materiais mostram até agora que algumas crianças brincavam e estavam envolvidas em interações cuidador-criança.

Esta observação da autora nos remete à passagem presente em *Leis*, na qual Platão orienta que a brincadeira, como treino para a vida adulta, deveria fazer parte da realidade da criança pequena (Pl., *Leg.*, I, 643a-c). É muito provável que o filósofo tenha observado que as crianças que obtinham o mínimo de prazer na execução do seu trabalho o realizavam de maneira mais proveitosa. Ademais, é fundamental esclarecer que nem toda brincadeira necessita de objetos específicos (brinquedos) para ser realizada e retomar que Platão sinaliza a criação de jogos pelas próprias crianças a partir de suas competências (Pl., *Leg.*, VII, 793e-794a). Desse modo, acreditamos que, por mais que necessitassem trabalhar com o pai para garantir a subsistência de sua família, as crianças menos abastadas também brincavam, mesmo que não o tempo todo, pois, conforme afirma Sommer (2011, p. 146), “brincar faz parte da infância”.

Retornando à questão da maneira como os jogos e as brincadeiras são retratados na cerâmica ática, analisaremos a seguir três exemplares de *choes* de figuras vermelhas do período clássico. A primeira *chous* (Figura 1), sem autoria definida, traz, no centro da imagem, um bebê (*paidion*) sentado de frente para o observador, em um assento de uso

<sup>16</sup> Heliastas (Ἡλιασταί) eram juízes da Heliéia (Ἡλιαία), tribunal popular de Atenas. Péricles estabeleceu, no século V a.C., que a cada sessão o heliasta recebesse o pagamento de dois óbolos, passando a receber três óbolos posteriormente (MOSSÉ, 2004, p. 160-161).

exclusivo infantil semelhante à cadeira de figuras negras P18010 conhecida como *sella cacatoria*.<sup>17</sup> A parte superior do seu corpo está levemente virada para a esquerda. Em sua mão direita, a criança segura um chocalho (κρόταλον, *krótalon*) com o braço estendido. Suas pernas estão ligeiramente tortas, o que, para Kathleen Lynch e John Papadopoulos (2006, p. 19) indica que estejam em movimento. No chão, é possível apreciar do lado direito um brinquedo de rodas semelhante a um rolo (τροχός, *trochós*), apoiado numa parede e, do lado esquerdo, uma *oinochoe* adornada com duas faixas.

**Figura 1** - *Chous* de figuras vermelhas, de aproximadamente 440-425 a.C.



Atualmente no Museu Britânico de Londres (1910.6-15.4). Fonte: LYNCH; PAPAPOPOULOS (2019).

Identificamos, nesta cena, dois tipos de brinquedos: um rolo e um chocalho. Inferimos que, por se tratar de uma criança muito pequena, ela ainda não conseguiria brincar sozinha com o rolo representado na imagem, mas, por já conseguir ficar sentada, poderia se divertir com outra criança maior ou mesmo com um adulto.<sup>18</sup> Sommer (2011, p. 146-147) afirma que os chocalhos produzidos em terracota, muitas vezes em formato

<sup>17</sup> Para maiores detalhes acerca da cadeira P18010, consultar o artigo de Kathleen M. Lynch e John Papadopoulos (2006) citado na bibliografia.

<sup>18</sup> Dispomos, na atualidade, de diversas *choes* que retratam imagens semelhantes ao *trochós* representado acima. Para outras imagens de meninos brincando com este objeto, consultar Neils e Oakley (2003).

de porco, poderiam ser manuseados pela própria criança ou por um adulto. O som que produziam ao serem sacudidos divertiam e estimulavam os bebês, sendo também utilizados com o objetivo de espantar os maus espíritos. A existência desse artefato arqueológico e sua representação na cerâmica indica que a sociedade se preocupava em estimular as crianças e em atender suas necessidades. Como exemplo, podemos citar a afirmação de Platão (*Leg.*, VII, 792b) de que as amas se valiam do choro e dos gritos dos bebês para saber o que lhes oferecer no intuito de atender seus desejos. A partir da ausência da representação de choro na cena, da expressão de satisfação contida em seu rosto e da indicação do movimento das pernas, inferimos que a criança retratada na Figura 1 se diverte e se movimenta alegremente enquanto brinca com o seu chocalho.

As próximas *choes* trazem imagens de meninos um pouco maiores que o representado na figura anterior. Na Figura 2, de autoria desconhecida, observamos um menino puxando um rolo de brinquedo com a mão esquerda e com a direita estendida em direção a um pilar hermaico, que traz as feições de um menino,<sup>19</sup> algo não muito comum. Podemos relacionar o teor da cena ao contexto das Antestérias pela presença da criança brincando com seu carrinho, pela presença do altar, da herma e de uma *olpeno* chão,<sup>20</sup> do lado direito.

---

<sup>19</sup> Descrição realizada por Alexandra Kardianou-Michel e *Miniature Attic Red-Figure Oinochoe*. Louvre - Department of Greek, Etruscan, and Roman Antiquities: Classical Greek Art (5th-4th centuries BC). Disponível em: <https://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/miniature-attic-red-figure-oinochoe>. Acesso em 14/09/2020.

<sup>20</sup> *Olpe* (pl. *olpai*) – jarra utilizada para armazenar e servir vinho, que se distingue da *oinochoe* por ser alta em relação a sua largura e possuir alça elevada. Disponível em <https://www.beazley.ox.ac.uk/tools/pottery/shapes/oinochoe.htm>. Acesso em 12/01/2020.

**Figura 2** - *Chous* de figuras vermelhas, de aproximadamente 430 a.C.



Atualmente no Museu do Louvre. Fotografia de ©RMN/Gérard Blot, 1991. Fonte: Museu do Louvre. Disponível em: <https://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/miniature-attic-red-figure-oinochoe>. Acesso em: 14 set. 2020.

Conforme esclarece Kidd (2019, p. 109), carrinhos de brinquedo são frequentemente representados na cerâmica grega clássica, embora poucas peças tenham chegado aos dias atuais, em decorrência do c rater perecível da madeira. Os exemplares de brinquedos gregos antigos que dispomos nos museus foram produzidos por adultos para as crianças e não elaboradas por elas mesmas (SOMMER, 2011, p. 151). Entretanto, é interessante destacar que as crianças poderiam confeccionar seus próprios brinquedos, como por exemplo Fid pedes, em *As Nuvens* (877-882), descrito por seu pai a Sócrates como muito esperto por construir diversos modelos quando pequeno:

ESTREPSÍADES - Não se preocupe. Ensine-o. É um rapaz esperto por natureza. Desde crian inha, quando era deste tamanhinho, modelava casas, esculpia navios, fabricava carrinhos de tiras de couro e fazia sapos de miolo de pão.

Conforme dito anteriormente, na ausência de brinquedos por falta de recursos, ou mesmo para variar seu arsenal, as próprias crianças poderiam elaborar seus objetos de diversão, reforçando e recriando sua visão de mundo através das brincadeiras. Kishimoto (2011, p. 21) afirma que o brinquedo indica um mundo imaginário da criança que o manipula e também do adulto que o criou, variando de acordo com a idade: até os

três anos os brinquedos estão carregados de animismo; de cinco a seis anos, possuem elementos da realidade.

**Figura 3** - *Chous* de figuras vermelhas, de aproximadamente 420-400 a.C.



Fonte: Atualmente no Museu Britânico de Londres. E536.

Na terceira *chous* analisada neste artigo (Figura 3), são representados, com traços finos e minuciosos, dois meninos brincando com seus carrinhos (*ἄμαξις*, *hamaxis*): um em pé, do lado esquerdo da cena, que oferece um cacho de uvas o outro menino sentado, usando uma coroa, que está com o braço direito estendido. Ao fundo da cena existem duas *oinochoai*, uma sobre o chão, à direita, e outra sobre o carrinho, à esquerda. O contexto representado está claramente relacionado às Antestérias, especialmente pela presença do cacho de uvas, da coroa de flores na cabeça do menino sentado e das *oinochoai*.

Sobre a participação das crianças no festival, Cerqueira (2011, p. 154) esclarece que diversos jogos e brincadeiras ocorriam, conforme observamos no trecho a seguir:

As crianças envolviam-se em uma série de brincadeiras ou jogos, pois, afinal, uma parte significativa da festa era destinada a elas – a criança tinha função importante por ser um culto de vegetação, uma vez que ela simbolizava na comunidade os novos frutos, ela era a floração, o novo vinho. Garotinhos brincavam de efebos e adultos, correndo e dançando tal qual foliões, com suas *khóes* cheias de vinho. Recebiam presentes dos mais velhos, tais como as pequenas *khóes* (canequinhas), cachorrinhos ou brinquedos, sobretudo carrinhos, utilizados em brincadeiras registradas na cerâmica ática.

Considerando as figuras acima, fica evidente a importância da interação entre as crianças através das brincadeiras e da participação destas no mundo adulto por meio de sua atuação nas Antestérias. Concordamos com a afirmação de Kishimoto (2011, p. 21) de que “duplicando diversos tipos de realidades presentes, o brinquedo metamorfoseia e fotografa a realidade. Não produz apenas objetos, mas uma totalidade social”. Tanto na Figura 2 quanto na Figura 3, os brinquedos em cena proporcionam às crianças a assimilação dos valores impressos durante o festival em honra a Dioniso, haja vista, em ambas, os meninos reproduzirem ações próprias do ritual, tais como a contemplação do pilar hermaico, o transporte dos vasos de armazenamento do vinho e do compartilhamento dos cachos de uvas.

Após analisar as imagens de crianças brincando, presentes nas *choes* de figuras vermelhas do período clássico, e as reflexões platônicas, presentes no diálogo *Leis*, concluímos que os antigos atenienses consideravam os jogos e as brincadeiras atividades indissociáveis do universo infantil, haja vista o próprio vocábulo “brincadeira” (*paidiá*) estar etimologicamente enraizado no termo “criança” (*pais*). Ainda que a maior parte da sociedade não refletisse sobre a relação entre o brincar e o aprender, como o fez o filósofo Platão, esta reconhecia a relevância dos brinquedos no cotidiano infantil, a julgar pelas numerosas representações de brinquedos presentes nas *choes* encontradas nos túmulos de crianças e dos variados exemplares que chegaram até a atualidade.

## Referências

### Documentação textual

ARISTÓFANES. *As Nuvens*. Tradução de G. M. R. Starzynski. São Paulo: Difel, 1967.

ARISTOPHANE. *Les Acharniens. Les Cavaliers. Les Nuées*. Traduit par H. Van Daele. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

BRASIL. RESOLUÇÃO CNE/CEB Nº 5, DE 17 DE DEZEMBRO DE 2009. Disponível em: [http://www.crmariocovas.sp.gov.br/Downloads/ccs/concurso\\_2013/PDFs/resol\\_federal\\_5\\_09.pdf](http://www.crmariocovas.sp.gov.br/Downloads/ccs/concurso_2013/PDFs/resol_federal_5_09.pdf). Acesso em 10/09/2020.

BRASIL. *Base Nacional Curricular Comum (BNCC)*. Brasília: MEC/CONSED/UNDIME, 2017. Disponível em: [http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC\\_EI\\_EF\\_110518\\_versaofinal\\_site.pdf](http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf). Acesso em: 10/09/2020.

FÍLON DE ALEXANDRIA. *Obras Completas*. Traducción de J. M. Triviño. Buenos Aires: Acervo Cultural, 1975.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019.

- PLATÃO. *Leis*. Tradução de C. H. Gomes. Lisboa: Edições 70, 2004. v. 1.
- PLATÃO. *Leis*. Tradução de C. H. Gomes. Lisboa: Edições 70, 2019. v. 2.
- PLATON. *La République*. Traduit par É. Chambry. Paris: Les Belles Lettres, 1949.
- PLATON. *Protagoras*. Traduit par A. Croiset. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

### Documentação visual

- KARDIANOU-MICHEL, A. *Miniature Attic Red-Figure Oinochoe*. Louvre - Department of Greek, Etruscan, and Roman Antiquities: Classical Greek Art (5th-4th centuries BC). Disponível em: <https://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/miniature-attic-red-figure-oinochoe>. Acesso em: 14/09/2020.

### Obras de apoio

- ANTUNES, C. *O jogo e a Educação Infantil: falar e dizer, olhar e ver, escutar e ouvir*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BARROS, G. N. M. O espaço educativo na cidade de *As Leis*. In: FLORENZANO, M. B.; HIRATA, E. F. V. (org.). *Estudos sobre a cidade antiga*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 53-75.
- CAMBIANO, G. Tornar-se homem. In: VERNANT, J. P. (org.). *O homem grego*. Lisboa: Presença, 1994, p. 75-101.
- CANFORA, L. O cidadão. In: VERNANT, J-P. (org.). *O homem grego*. Lisboa: Presença, 1994, p. 103-129.
- CERQUEIRA, F. V. As Antestérias, um ritual carnavalesco de transgressão e afirmação da ordem social na antiga Atenas (séc. VI e V A.C.). *Patrimônio e Memória*, v. 7, n. 1, p. 151-171, 2011.
- CÓRIA SABINI, M. A.; LUCENA, R. F. *Jogos e brincadeiras na educação infantil*. Campinas: Papirus, 2012.
- DASEN, V. Histoire et archéologie de la culture ludique dans le monde gréco-romain: questions méthodologiques. *Kentron*, n. 34, p. 23-50, 2018.
- DORIA, F.; GIUMAN, M. The swinging woman: Phaedra and swing in Classical Greece. *Medea*, v. 1, n. 2, p. 1-34, 2016.
- FERREIRA, L. N. Crianças na arte grega: representações sociais e convenções artísticas. In: SOARES, C. et. al. (org.). *Norma & transgressão*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 59-95. v. 2.

- FERREIRA, L. N.; RODRIGUES, N. S. Tornar-se adulto na Antiguidade Clássica. In: FONSECA, A. C. (org.). *Jovens adultos*. Coimbra: Almedina, 2014, p. 87-130.
- GARCIA, R. M. R.; MARQUES, L. A. *Brincadeiras cantadas*. Porto Alegre: Kuarup, 1990.
- GARLAND, R. Children in Athenian religion. In: GRUBBS, J. E.; PARKIN, T. (ed.). *Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. New York: Oxford University, 2013, p. 207-226.
- GOLDEN, M. *Children and childhood in classical Athens*. Baltimore: Johns Hopkins University, 2015.
- GOMES, C. H. Introdução. In: PLATÃO. *Leis*. Lisboa: Edições 70, 2004, p. 7-57.
- GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.
- HAM, G. L. The choes and Anthesteria reconsidered: male maturation rites and the Peloponnesian Wars. In: PADILLA, M. W. (ed.). *Rites of passage in Ancient Greece: literature, religion, society*. Lewisburg: Bucknell University Press, 1999, p. 201-218.
- KIDD, S. E. *Play and aesthetics in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- KISHIMOTO, T. M. O jogo e a educação infantil. In: \_\_\_\_\_. (org.). *Jogo, brinquedo, brincadeira e a educação*. São Paulo: Cortez, 2011, p. 15-48.
- LESKY, A. *História da literatura grega*. Lisboa: Fundação Calluste Gulbenkian, 1995.
- LYNCH, K. M.; PAPADOPOULOS, J. K. Sella cacatoria: a study of the potty in Archaic and Classical Athens. *Hesperia*, v. 75, n. 1, p. 1-32, 2006.
- MARROU, H. I. *História da Educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1990.
- MOSSÉ, C. *Dicionário da Civilização Grega*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- NEILS, J.; OAKLEY, J. (ed.). *Coming of age in Ancient Greece: images of childhood from the classical past*. New Haven: Yale University Press, 2003.
- OAKLEY, J. H. Children in Archaic and Classical Greek Art: a survey. In: GRUBBS, J. E.; PARKIN, T. (ed.). *Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. New York: Oxford University Press, 2013, p. 147-171.
- PARKE, H. W. *Festivals of the Athenians*. New York: Cornell University Press, 1994.
- QUEIROZ, J. F.; SANTOS, L. O advento da Base Nacional Comum Curricular sob as perspectivas teórico-epistemológicas de Piaget, Wallon e Vygotsky. *Semana Acadêmica*, n. 160, v. 1, p. 1-14, 2019.
- SOMMER, M. S. Toys, play and swaddling: indications of early childhood in Ancient Greece. In: FAHLANDER, F. (ed.). *Spåren av de små: arkeologiska perspektiv på barn och barndom*. Stockholms: Stockholms universitet, 2011, p. 145-159.

SOUSA, L. N. Havia entre os atenienses do período clássico a ideia de infância? Uma possibilidade de análise do diálogo entre a cerâmica grega e a Filosofia. *Revista de História da UEG*, n. 8, v. 2, p. 1-19, 2019.

VEGETTI, M. O homem e os deuses. In: VERNANT, J. P. (org.). *O homem grego*. Lisboa: Presença, 1994, p. 229-253.

# A juventude dos imperadores romanos Caracala e Geta: questões políticas, familiares e numismáticas

*The youth of the Roman emperors Caracalla and Geta: some  
reflexions on politics, family and numismatic*

**Ana Teresa Marques Gonçalves\***

**Resumo:** Nos documentos textuais latinos, produzidos nos séculos III e IV, temos poucas informações sobre a juventude dos filhos e herdeiros do Imperador Romano Lúcio Septímio Severo com Júlia Domna, Caracala e Geta. Eles só passam a interessar aos autores quando ascendem ao comando imperial em 211, após a morte do pai, na Bretanha, quando já têm respectivamente 23 e 22 anos de vida. Contudo, no afã de divulgar a união familiar e a continuidade da *gens* Septímia no poder, foram cunhadas várias moedas com a imagem dos herdeiros ainda muito jovens e imberbes. Neste artigo, buscamos analisar o uso político da coesão familiar como matriz da governabilidade severiana, a partir da emissão de mensagens via suportes textuais e numismáticos, nos quais identificamos representações dos ainda jovens Caracala e Geta.

**Abstract:** In the Latin textual documents, produced in the 3rd and 4th centuries AD, we have little information about the youth of the sons and heirs of the Roman Emperor Lucius Septimius Severus with Julia Domna, Caracalla and Geta. They only became of interest to the authors when they ascended the imperial command in A.D. 211, after the death of their father, in Brittany, when they were respectively 23 and 22 years old. However, in order to promote family unity and the continuity of the Septimia *gens* in power, several coins were minted with the image of the heirs who were still very young and beardless. In this article, we seek to analyze the political use of family cohesion as a matrix of Severian governance, from the emission of messages via textual and numismatic supports, in which we identify representations of the still young Caracalla and Geta.

**Palavras-chave:**

Caracala.  
Geta.  
Família.  
Juventude.  
Moedas.

**Keywords:**

Caracalla.  
Geta.  
Family.  
Youth.  
Coins.

---

Recebido em: 01/12/2020  
Aprovado em: 11/01/2021

---

\* Professora Titular de História Antiga na Universidade Federal de Goiás. Doutora em História pela Universidade de São Paulo. Bolsista Produtividade II do CNPq. Coordenadora do Leir-GO.

Nos documentos textuais pagãos, produzidos por historiadores e/ou autores de epítomes, nos séculos III e IV, encontramos pouquíssimas informações a respeito da juventude dos filhos e herdeiros do imperador romano Lúcio Septímio Severo com sua segunda esposa, a síria de Emesa, Júlia Domna. Deste enlace matrimonial, nasceram dois meninos. Em 4 de abril de 188, na cidade de *Lugdunum*, na Gália, atual Lyon, na França, nasceu Lúcio Septímio Bassiano, nome dado em homenagem a Júlio Bassiano (*Epítome de Caesaribus*, XXI, 1; XXIII, 2), pai de Júlia Domna e famoso sacerdote do templo dedicado ao deus Elagabal, em Emesa. Foi renomeado como Marco Aurélio Antonino, quando se tornou César, em 195, a pedido de Septímio, como forma de vincular a família Septímia à família dos Antoninos, após o pai se proclamar filho do imperador Marco Aurélio. Como afirma Dion Cássio (*Historia Romana*, LXXVI, 8, 1-2):

Ele (Severo) nos causou especial espanto ao constantemente se intitular filho de Marco e irmão de Cômodo e concedendo honras divinas a este último [...]. Enquanto lia para o Senado um discurso, ele elogiou a crueldade de Sula, Mário e Augusto como um curso seguro e reprovou a suavidade de Pompeu e César como responsável pela ruína destes homens. Depois ele introduziu um tipo de defesa de Cômodo e censurou o Senado por tê-lo desonrado injustamente; em vista deste fato, a maioria dos membros passou a temer por sua vida.

A lembrança das desmedidas de Cômodo assustaram o Senado, mas era impossível se vincular à imagem de Marco Aurélio sem procurar reabilitar a de Cômodo, seu filho e herdeiro. Contudo, senadores fizeram pilhérias a respeito da inovação proposta por Severo, ao adotar um pai ao invés de ser adotado por ele. É mais uma vez Dion Cássio (*Hist. Rom.*, LXXVII, 9, 4) quem nos conta:

Quando o imperador se registrou na família de Marcos, Auspex (o importante senador Aurélio Polênio Auspex) falou: "Eu o cumprimento, César, por ter achado um pai!", comentando que até esse momento ele não tinha tido pai devido a seu obscuro nascimento.

Parece, desta forma, que a vinculação mais estreita à memória de Marco Aurélio teria agradado a vários senadores, mas a reabilitação de Cômodo teria provocado o efeito inverso. Entretanto, parece-nos já indicar a intenção severiana de elevar seus próprios filhos a herdeiros do comando imperial. Lembremos que, em 195, Severo estava finalizando as guerras civis travadas contra Pescênio Nigro e Clódio Albino, das quais saiu vencedor. Por isso, em 28 de janeiro de 198, após importantes vitórias bélicas contra os partos, Bassiano foi elevado a Augusto. Em 202, este casou-se com Públia Fúlvia Plautila, filha do prefeito do pretório e *amicus* africano de Severo, Caio Fúlvio Plautiano (Herodiano, *Historiae*, III, 10, 6), de quem se divorciou em 205. Entretanto, passou à história conhecido por seu

apelido, Caracala, nome dado a uma longa túnica, que descia até os calcanhares e que ele usava com frequência, talvez buscando enfatizar sua origem gaulesa, como nos informa Sexto Aurélio Victor (*Caesares*, XXI, 1). Foi assassinado em 217, a mando do prefeito do pretório, Opélio Macrino, aos 29 anos.

Já o irmão mais novo, Públio Septímio Geta, nasceu em *Mediolanum*, atual Milão, na Itália, em 7 de março de 189, tendo como nome uma homenagem ao pai de Severo (GONÇALVES, 2019, p. 165). Tornou-se César em 198, quando seu irmão mais velho tornou-se Augusto. Foi cônsul em 205 e 208. Em 209, foi aclamado Augusto, passando a integrar a linha sucessória junto com o irmão. Acabou assassinado a mando de Caracala em 26 de dezembro de 211 (*Historiae Augustae*, Vida de Geta, III, 1), logo após a morte de Severo em *Eburacum*, atual York, na Inglaterra, devido a complicações causadas pela gota, aos 65 anos. Após a morte de Geta aos 22 anos, literalmente no colo da mãe, como nos conta Dion Cássio (*Hist. Rom.*, LXXVIII, 2, 1), Caracala pediu ao Senado a *damnatio memoriae* do irmão, o que lhe foi concedido (VARNER, 2004, p. 169). Por isso, temos poucas imagens de Geta. Porém, como muitas moedas eram entesouradas e seu valor era real e não nominal como hoje em dia, sobraram-nos várias efígies de ambos os irmãos.

Seguindo os pressupostos de Augusto Frascetti (1996), no capítulo sobre o mundo romano, no livro *História dos Jovens*, podemos afirmar que Caracala e Geta só passaram pela infância e pela adolescência, ou seja, nunca chegaram à idade adulta, segundo os cânones cronológicos latinos. Para Frascetti (1996, p. 70), a partir de uma releitura das obras de Varrão, continuava-se *puer* até os 15 anos, passava-se pela *adulescentia* dos 15 aos 25 ou 30 anos e pela *iuventutis* dos 25/30 anos até os 40/45 anos. Vê-se, desta forma, como as definições dos grupos etários tinham muito mais a ver com o pertencimento às instituições militares e políticas do que com os ciclos biológicos das vidas humanas. Lembremos que a passagem dos *iuniores* para *seniores*, tanto no exército quanto no Senado, dava-se ao completar 45 anos (TALBERT, 1984, p. 36). Talvez possamos explicar tal datação, que aos olhos contemporâneos parece tão tardia, pela extensão da *patria potestas* pelo *pater familias*, ou seja, enquanto o filho não atingisse a idade adulta, o pai continuava tendo sobre ele o poder de vida e morte (FRASCETTI, 1996, p. 71). Assim, o que podemos determinar como adolescência ou juventude deve ser caracterizada como o início da carreira das honras, quando o rapaz poderia passar a ocupar cargos públicos e magistraturas, candidatando-se e/ou sendo eleito, demonstrando possuir conhecimentos e aptidões para o exercício da função pública, tendo menos a ver com a idade biológica em si do que com o desenvolvimento de capacidades físicas e cognitivas, que o habilitavam para auxiliar na condução dos negócios comunitários.

Philippe Ariès (1981), no famoso livro *História Social da Infância e da Família*, só identifica uma determinação de uma infância aproximada com a que temos hoje a partir do século XIII e, mesmo assim, ela teria mais a ver com a necessidade de conservação dos bens familiares, a aprendizagem da prática de um ofício e a ajuda cotidiana na manutenção e na proteção da família do que com marcos cronológicos exatos (ARIÈS, 1981, p. 13). Mais interessado na relação produzida entre a escola e a família no mundo moderno, a partir do estudo de ampla iconografia, este autor enfatiza que qualquer trabalho sobre infância e juventude não pode escapar do estudo das instâncias e dos relacionamentos familiares. No mundo romano, cremos não ser diferente, pois, como vimos, até a escolha dos nomes dos filhos vinha da necessidade de se vincular a determinada *gens* e de se homenagear certos expoentes familiares. O núcleo familiar, na Antiguidade latina, era extenso e não nuclear, como atualmente, e o culto aos *Lares*, *Manes*, *Genius* e antepassados em geral era crucial para o ordenamento familiar (COULANGES, 1982, p. 98).

A passagem dos ciclos deveria ser motivo de ritos privados e públicos, para que a comunidade soubesse com quantos jovens poderia contar para cuidar dos negócios ordinários e das campanhas militares. Em razão disso, realizava-se a cerimônia de mudança da roupa ostentada pelo rapaz, quando este chegava aos 15 ou 16 anos, e passava a ostentar a primeira barba. Tratava-se da troca da toga *praetexta* (franjada de púrpura, com enfeites de burla) para a toga viril (branca e sem muitos enfeites, além da fíbula, o alfinete que auxiliava, às vezes, a disposição do tecido). Sabemos que Caracala tomou a toga viril em 201, na cidade de Antioquia. Já Geta passou pela cerimônia em Roma, em 202 (BIRLEY, 1999, p. 139).

O ritual iniciava-se na *domus*, onde, na noite precedente, o jovem, como sinal de bom augúrio (*omnis causa*), vestia uma túnica *recta* para dormir. Na manhã seguinte, o rapaz abandonava os emblemas da infância (*insignia pueritiae*), isto é, a *bullae*, ornamento que levava no pescoço com fins protetores, visto que era dedicado aos *Lares*, divindades que protegiam o território da casa. Em seguida, abandonava a toga *praetexta* e vestia a toga viril. Então, os familiares, clientes e amigos acompanhavam o jovem até o fórum e o Capitólio, para que fosse visto pela comunidade e realizasse ritos religiosos (FRASCHETTI, 1996, p. 73). Este verdadeiro cortejo demonstrava a riqueza e o poder da família, rivalizando, por vezes, com outras procissões importantes, como os triunfos e os funerais. Acredita-se que no Capitólio, onde estava o templo dedicado à tríade capitolina: Júpiter, Juno e Minerva, havia também uma estátua de culto a *Iuventas*, a Juventude, aos pés da qual normalmente o jovem depositava cachos de seus cabelos cortados na véspera. Interessante esta questão capilar, pois o aparecimento de pelos no rosto deveria

ser seguido pela subtração dos cachos dos cabelos. Penteados com madeixas longas eram vistos como coisa de meninos ou mulheres.

Paul Veyne (1990), no seu capítulo referente aos romanos, na *História da Vida Privada*, sustenta que não há “menores no mundo antigo, mas sim impúberes”. Um filho de senador, por exemplo, aos 16 anos tornava-se equestre; aos 17, poderia ocupar o cargo de edil, no qual cuidava da defesa da cidade; daí poderia ascender no *cursus honorum* até ocupar o consulado, como Geta. Aprendia suas funções ao exercitá-las com o auxílio de seus subordinados. Na infância, deveria ter aprendido as letras e os números e, na puberdade, poderia integrar os *collegia iuvenum*, ou seja, as associações de jovens, nas quais podia praticar esportes, caçar, frequentar as termas e os estádios (VEYNE, 1990, p. 36-37).

Em comparação com os jovens gregos, como descritos por Alain Schnapp (1996), no primeiro capítulo do livro *História dos Jovens*, podemos perceber como sua apresentação visual era distinta dos romanos. Ostentar cabelos longos entre os helenos era sinal de juventude, ao se reiteradamente referir-se aos velhos como os carecas, como o conhecido caso do ancião Nestor, na *Ilíada*. No início, o vocabulário indicava apenas a diferenciação entre os *couroi* e os *gerontes*, ou seja, os jovens guerreiros e os que, após os serviços militares, poderiam se dedicar totalmente à condução das questões públicas (SCHNAPP, 1996, p. 21). Com o desenvolvimento das *poleis*, o vocabulário se adequou às novas necessidades políades e aos costumes da efebria e da *paideia*, surgindo os termos *paidí* (criança), *paidiké elikía* (infância), *néos* (jovem) e *neoi* (juventude). São estes termos que aparecem nas obras produzidas por Dion Cássio e Herodiano, em grego *koiné*, no século III, quando se referem aos *adelphoi* (irmãos) Geta e Caracala, pois eles foram obrigados a traduzirem os vocábulos latinos para a língua grega ao se referirem aos Severos.

Esta diferenciação entre práticas da juventude grega e romana foi sendo elaborada para que os latinos se adequassem aos *mores maiorum*, isto é, aos costumes dos ancestrais, como eram idealizados pelos autores romanos. Esta necessária diferença aparece realçada na obra *Vidas* (Prefácio, 4-6), de Cornélio Nepote:

Com efeito, não supus desonra alguma para Címon, cidadão ateniense tão ilustre, o fato de haver tomado por esposa sua própria irmã, nascida do mesmo pai, pois seus concidadãos acreditavam que se tratava de uma instituição pública. Sem dúvida, para nós, isto se considera abominável. Assim, também em Creta é motivo de honra entre os adolescentes ter tido vários amantes. [...] Quase em toda Grécia foi motivo de grande honra haver-se proclamado vencedor em uma Olimpíada e do mesmo modo para ninguém foi motivo de vergonha haver sido ator de teatro ou ter se exibido publicamente como espetáculo frente à plebe. Entretanto, entre nós, tudo isso se considera infame, humilhante e muito longe do conceito de honra. Ao contrário, outras muitas coisas que, de acordo com

nosso juízo e segundo nossos costumes, são dignas, entre eles se reputam como vergonhosas. Que romano sente vergonha de levar sua esposa a um banquete?

Esta passagem riquíssima demonstra como os romanos perceberam que se portavam socialmente a partir de regras diferentes das assumidas pelos gregos, tanto que Cornélio Nepote se sente impelido a avisar seus leitores/ouvintes de que dissertaria sobre práticas de generais gregos diversas das efetivadas pelos romanos, mas que estas não diminuía em nada sua honra, pois eles as executavam tomando, como parâmetros, regras sociais impostas por outra cultura.

Na comparação dos capítulos “Virilidades Gregas”, elaborado por Maurice Sartre (2013), e “Virilidades Romanas: *Vir, Virilitas, Virtus*”, produzido por Jean-Paul Thuillier (2013), integrantes do compêndio *História da Virilidade*, notamos como dos jovens rapazes gregos e romanos se esperavam ações diferenciadas. O termo grego *andreia* designava a natureza masculina, a definição de um sexo varonil, enquanto o vocábulo *anthropos* definia o homem como espécie. Algo parecido pode-se entrever entre as noções latinas de *uir* e de *homo*. Contudo, em ambas as culturas a masculinidade se constrói a partir de práticas culturalmente aceitas e comunitariamente compartilhadas (SKINNER, 2006, p. 218). Deste modo, no caso romano, chegava-se à idade de homem quando a primeira barba aparecia nas bochechas. Antes disso, o menino podia ser confundido com uma mulher e por isso o relacionamento com homens barbados, portanto já formados, podia ser socialmente aceito entre os gregos na *agogé* espartana, com a definição dos rituais impostos pela *krypteia*, e na *paideia* ateniense (SARTRE, 2013, p. 20). Porém, entre os romanos, a noção de *cives*, cidadão, se impunha. O cidadão em formação na juventude ou já formado sempre deveria ter papel ativo, seja no campo político, seja no campo militar, seja no campo sexual. A posição passiva aproximava o homem do gênero feminino, que era visto como mais frágil e mais débil. O sistema piloso era importante deste ponto de vista, visto que identificava pela observação o pertencimento a uma condição viril (THUILLIER, 2013, p. 76-77). Da mulher romana se esperava a pureza e a castidade; do homem, a virilidade, a disciplina, a coragem e a honra.

John Lendon (1997, p. 1-2) demonstra, no livro *Empire of honour*, como a noção de *honor* foi paulatinamente sendo concebida pelos romanos, como forma de garantir influência social e política para os cidadãos, tornando-se um sistema moral que misturava pensamento e emoção, responsabilidades e habilidades. E honra se conquistava e se lutava para manter, pois dela poderiam advir autoridade e poder (CASINOS MORA, 2000, p. 144). E era pessoal e intransferível. Podia ser alocada e perdida. Auxiliava na condução da família, mas não apenas a partir dela era construída. Deveria ser demonstrada tanto

em espaços públicos quanto privados e poderia ser divulgada por vários suportes numismáticos e epigráficos, gerando a *fama* e a *existimatio*, partes fundamentais do capital político de um cidadão.

Para os autores Michel Cazenave e Roland Auguet (1995), no livro *Os imperadores loucos*, Caracala teve sua má imagem formada a partir de insucessos econômicos, traços africanos e orientalizantes, advindos dos membros de sua família, e devido à sua juventude etária. Sua incapacidade de bem governar o Império não viria de sua loucura, mas de sua pouca experiência (CAZENAVE; AUGUET, 1995, p. 192-193). Tanto Herodiano quanto Dion Cássio, historiadores que vivenciaram o período severiano, embasaram este ideário e alegaram que a juventude e a conseqüente imaturidade dos príncipes concorreram para o insucesso do curto governo colegiado de Geta e Caracala, no qual apenas conseguiram efetivar juntos os funerais do pai, Septímio Severo, antes do assassinato de Geta a mando do irmão.

Herodiano (*Hist.*, III, 10, 3-4) nos conta que, desde a mais tenra idade, os dois irmãos não se entendiam:

Mas os dois filhos, que eram já dois rapazes, foram corrompidos em seus costumes pela luxuosa vida de Roma e pelo excessivo afã de espetáculos, de corridas de bigas e de festas. Além disso, os dois irmãos não se entendiam. Começaram a brigar por causa de rivalidades infantis, devido a lutas travadas entre codornas, pelegas de galos e combates entre crianças. [...] Em nada tinham os mesmos gostos, pois o que era agradável a um era odioso ao outro. Seus adutores e servos aumentavam ainda mais a sua inimizade [...]. Severo ao dar-se conta do fato tentava reconciliá-los e corrigi-los.

Severo, assim, sabia desta inimizade desde a mais precoce infância e procurou resolvê-la para criar um governo colegiado para seus sucessores, como foi o de Marco Aurélio e de Lúcio Vero. Severo mostrava o tesouro repleto de riquezas e os templos cheios de moedas, para demonstrar que para manter a abundância conseguida só restava imperar a concórdia entre os herdeiros:

Severo queria, na realidade, apartar seus filhos da vida de Roma e que gozassem de uma vida honesta, já que os via constantemente se entregarem aos espetáculos, mais do que convinha aos Imperadores. Sua conhecida rivalidade nestes espetáculos, ao provocarem enfrentamentos e desacordos constantes, turvou seus sentimentos fraternais e os incitou a uma profunda inimizade. Antonino (Caracala) estava especialmente insuportável desde que havia se desembaraçado de Plautiano, mas respeitava e temia seu pai. Maquinava por todos os meios a morte da filha de Plautiano, sua própria esposa. Mas Severo a exilou na Sicília em companhia de seu irmão [...]. Severo tentava continuamente reconciliar seus filhos e induzi-los à concórdia e à união, recordando-os mitos e dramas antigos nos quais sempre a desgraça sobrevinha como conseqüência de disputas entre irmãos. [...] Aproveitava todas as ocasiões para fazê-los refletir, rogando algumas vezes e repreendendo em outras, e se esforçava para reconciliá-los por meio

de conselhos, mas eles não o escutavam. Ao contrário, se rebelavam e iam de mal a pior. Ao serem jovens e transbordantes de saúde, por meio de seu poder imperial, sentiam uma insaciável inclinação a todo tipo de prazeres, com cada um de seus adutores os incitando em sentido contrário, tanto para prestar serviços a seus desejos e vergonhosas paixões, quanto em busca de novidades com as quais agradar ao que adulavam e desgostar ao seu irmão. Severo não deixou de castigar aos que surpreendeu efetivando estes atos (Hdn., *Hist.*, III, 13, 4).

Esta discórdia continuou quando cresceram e foram galgando vários cargos públicos da hierarquia romana:

Não usavam os mesmos alojamentos, nem comiam juntos; cada um olhava com grande receio tudo o que comiam ou bebiam [...] por medo de que algum criado tivesse posto um veneno. [...] Dividiram o palácio e cada um habitou a sua parte. Todas as passagens privadas foram fechadas e somente permaneceram abertas as entradas públicas. Cada um nomeou seus próprios guardas, e nunca eram vistos juntos, a não ser em breves aparições em público (Hdn., *Hist.*, IV, 1, 2-5).

Herodiano ressalta que a ida para a Bretanha teria sido uma estratégia de Severo para tentar aproximar os irmãos ao longo das batalhas. Para sobreviverem, eles teriam que perceber que convinha que lutassem juntos. As batalhas na Bretanha podiam trazer triunfos, títulos e glórias para todos os Augustos. Contudo, os dois irmãos permaneceram separados. Enquanto Geta cuidava da justiça e da administração do Império, Caracala era quem ia para as contendas, atento somente à sua pessoa (Hdn., *Hist.*, III, 14, 2-5; III, 14, 9). Caracala apenas fingia amizade a Geta após a morte de Severo, esperando o melhor momento para se livrar do irmão e de seus assessores (Hdn., *Hist.*, III, 15, 7).

Dion Cássio também afirma que Severo travou batalhas contra os bretões para afastar os dois filhos de Roma e para tentar acalmá-los e integrá-los (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVII, 11, 1). Dividiam o ódio por Plautiano (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVII, 2, 4), que assumia por vezes a postura de um pedagogo para os rapazes (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVII, 7, 1). Na visão diônea, Caracala causava alarme e ansiedade por sua vida sem temperança e pela sua evidente intenção de matar seu irmão e seu desejo de eliminar o próprio pai o mais rápido possível (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVII, 14, 1). Geta é costumeiramente descrito por Dion como o irmão mais novo de Caracala, que acabou perecendo por seu comando (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVIII, I, 3), mesmo sendo protegido dia e noite por uma guarda formada por soldados e atletas (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVIII, 2, 2). Assim, vemos como os dois autores acreditam que eram as facções políticas que existiam na capital que ajudavam a afastar e a gerar discórdia entre os irmãos, que acabaram não conseguindo repartir o poder imperial.

Em 211, os dois irmãos participaram lado a lado da cerimônia de apoteose de Septímio, que os tornava filhos de um *divus* (Hdn., *Hist.*, IV, 2, 1-11). Suas discordâncias eram tão grandes, que pensaram em dividir a administração do Império. Caracala ficaria com as províncias ocidentais e Geta com as orientais, fixando-se em Antioquia ou Alexandria. Contudo, foram impedidos de levarem este plano a cabo por Júlia Domna (Hdn., *Hist.*, IV, 3, 5-7). O ódio e a rivalidade só aumentaram com o tempo e, principalmente, após a morte de Severo e a necessidade de dividir o governo:

Sempre que deviam efetuar nomeações para cargos militares ou civis, cada um queria promover seus próprios amigos. Quando administravam a justiça, emitiam juízos contrários [...]. Preparavam todo tipo de intrigas e tentavam persuadir copeiros e cozinheiros a pôr algum veneno mortal nas refeições. Mas isto não era uma tarefa fácil para ninguém, pois aumentavam as medidas de vigilância e de segurança (Hdn., *Hist.*, IV, 4, 1-3).

Tanto que, logo após a divulgação da vontade severiana de organização de um governo colegiado, o Senado procedeu a sacrifícios em prol do estabelecimento da concórdia entre os jovens (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVIII, 1, 5). Dion Cássio enfatiza que ambos só tinham em comum os vícios por ultrajarem as mulheres e abusarem de meninos e por gastarem tempo com jogos e corridas de bigas, mas se haviam facções diversas, um sempre apoiava a contrária ao outro (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVII, 7, 1). Não foi à toa que Dion Cássio não estranhou o assassinato de Geta, pois, segundo ele, apesar de algumas tropas apoiarem o irmão mais novo, Caracala parecia governar sozinho após a morte do pai, em 211 (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVIII, 1, 1-3), sem que nenhuma concórdia pudesse ou parecesse uni-los. Em seu desprezo por Caracala, Dion afirma que ele procedia de três raças, devido às origens de seus pais e ao local de seu nascimento. Entretanto, delas, ele só teria desenvolvido os vícios: teria herdado a covardia dos gauleses, a crueldade dos africanos e a astúcia enganosa dos sírios (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LXXVIII, 6, 1).

O desinteresse pela descrição da infância dos herdeiros permanece nos compêndios e biografias pagãs produzidos no século IV. Quase não temos notícias de seus períodos de formação, pois sua importância para a história política dos romanos só se iniciaria com sua elevação ao comando imperial. Eutrópio, em seu Breviário (VIII, 19, 3; 20, 1-2), apenas comenta o rápido governo colegiado, a morte de Geta e sua declaração como inimigo público, e a característica arisca e ameaçadora de Caracala, até sua morte em Osdroena, junto à cidade de Edessa. Aurélio Victor, no *Livro dos Césares* (20, 32-34; 21, 1-6), segue o mesmo sistema lacunar e apenas reitera que os irmãos se detestavam tanto que “pareciam ter recebido ordens de se fazerem guerra um ao outro”. Geta aparece

descrito como possuindo um caráter mais moderado em ambos os resumos da história romana, o que acabava por irritar o irmão.

Na *História Augusta* (I, 2-5; II, 1-3), ao contrário, Caracala é apresentado em sua biografia como uma criança terna e engenhosa, amorosa com os pais, agradável com os amigos da família, estimado pelo povo e grato ao Senado. Enquanto viveu sob a tutela paterna, nunca se viu atrasado nos estudos, sempre preocupado em fazer o bem, em promover a liberalidade e a clemência:

Inclusive quando via os condenados serem lançados às feras, chorava ou escondia o olhar, motivo pelo qual a plebe o considerava adorável. Jovem de sete anos, deixou muito tempo de olhar o rosto do pai e o rosto do pai de um companheiro de jogos quando soube que este amigo havia sido duramente flagelado por ser judeu. Com sua interferência restituiu aos antioquenos e bizantinos seus antigos direitos, que haviam sido retirados por Severo, por eles terem ajudado a Nigro. [...] Tudo isso só ocorreu durante a sua mocidade. Uma vez superada esta fase, se tornou mais reservado, mais grave e até um tanto truculento de rosto, talvez pelos conselhos de seu pai ou por sua natural astúcia, ou porque se julgou chamado a emular Alexandre Magno da Macedônia. Tanto assim que muitos não acreditavam que se tratasse do mesmo garoto a quem haviam conhecido. [...] Era mais alto que seu pai e detestava seu irmão devido à sua grande modéstia.

Tal delicadeza e condescendência teriam se perdido com o passar do tempo. Já a biografia de Geta, na *História Augusta* (III, 2-4), traz ainda menos informações do que a dedicada ao irmão mais velho. Informa-se que, logo após seu nascimento, uma galinha da casa pôs um ovo purpúreo. Ao ser trazido à presença da família, Caracala o pegou e jogou ao solo. Júlia teria se assustado com a cena e declarado: “Maldito fraticida! Matastes teu irmão”. Tal anedota serviu como presságio do futuro assassinato de Geta a mando do irmão. O biógrafo pinta um quadro pouco modesto de Geta, pois este teria modos ásperos quando criança, mas nunca se demonstrou desalmado ou desumano; entregue a aventuras eróticas na adolescência, foi guloso e amante dos vinhos. Teria sido constante nos estudos, recordava todas as sentenças legislativas de seu pai e era aborrecido sempre pelo irmão. Tratava a mãe com mais amor filial que o irmão e tinha uma voz musical. Ordenava a feitura de banquetes nos quais todos os pratos oferecidos deveriam começar com a mesma letra do alfabeto (*SHA*, Vida de Geta, III, 1-6; IV, 1-3; V, 1-2). Novamente, a partir destas informações preliminares, só temos acesso ao relato de seu assassinato.

As representações jovens, imberbes e de cabelos ainda um pouco alongados, dos dois herdeiros de Septímio, aparecem principalmente em moedas cunhadas durante o governo do pai (193 a 211), durante o qual se buscou divulgar uma imagem de concórdia no interior da família imperial e enfatizar a importância da estabilidade garantida pela passagem de poder do genitor para os filhos do gênero masculino. É

nestes suportes numismáticos que temos acesso aos rostos imberbes dos príncipes severianos, apresentados como herdeiros capazes de manterem as alianças e os acordos feitos entre o patrono imperial e seus vários clientes, em meio civil e militar. As efígies dos adolescentes garantem a publicização da mensagem da renovação com continuidade, da manutenção das benesses e das prerrogativas existentes, capazes de garantir a harmonia e a abundância em solo imperial. O sangue gentílico ainda tinha o seu valor na condução das magistraturas, tanto que o imperador Marco Aurélio, de quem Septímio se tornou filho por adoção póstuma, fez questão que seu filho de sangue, Cômodo, o sucedesse no Principado (LINDSAY, 2009, p. 34).

O uso das imagens dos irmãos e herdeiros ampliou-se quando o Império passou a contar com três Augustos vivos, que deveriam demonstrar publicamente sua integração e coesão. Ricardo Cappelli (1963, p. 96-97) conseguiu fazer, em seu livro *Profili imperiali romani*, um quadro comparativo mostrando as transformações físicas de Geta e de Caracala, da infância à maturidade, usando somente os suportes numismáticos, começando com efígies dos retratados imberbes com cabelos cacheados e anelados até a utilização de imagens barbadas, destacadas pela ostentação de coroas de louros sobre a cabeça.

A título de exemplo, apresentamos a análise de algumas moedas. Optamos por exemplares de *aureus* e *denarius* (moedas de ouro e prata), que nos chegaram em melhor estado de conservação e de visualização, pois eram as moedas mais entesouradas pelo seu alto valor real. As moedas de ouro normalmente eram distribuídas como presentes nos congíarios, enquanto as de prata eram usadas principalmente no comércio exterior. Como eram mais manuseadas no cotidiano, as moedas de menor valor, como os sestércios, nos chegaram bastante debilitadas, por isso optamos por formar séries de áureos e denários para este artigo.

Inicialmente, realçamos a preocupação em divulgar, por meio do suporte numismático, a harmonia que deveria existir entre os quatro membros da família severiana: o imperador Septímio, a esposa Júlia e os dois filhos jovens, mas já sendo preparados para ocupar funções públicas:



Anverso: legenda - SEVERVS AVG PART MAX – Busto de Severo laureado, portando uma pele de leão.  
 Reverso: legenda - AETERNIT IMPERI – bustos de Caracala, laureado, e Geta. Referência: RIC IV Septimius Severus 155A (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 200-201.



Anverso: legenda - ANTONINVS PIVS AVG PON TR P IIII - busto de Caracala laureado, portando uma toga drapeada. Reverso: legenda - P SEPT GETA CAES PONT - busto de Geta, portando toga drapeada.  
 Referência: RIC IV Caracalla 53 (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 201.



Anverso: legenda - IVLIA AVGVSTA - busto de Júlia Domna, com cabelo preso e toga drapeada. Reverso: legenda - AETERNIT IMPERI - bustos de Caracala laureado, com toga drapedeada, e de Geta, com toga drapeada. Referência: RÖ 37686 (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 196-211.

Na primeira moeda, vemos, pela legenda do anverso, o interesse em divulgar as capacidades bélicas de Septímio, a partir das quais ele pôde ampliar o território controlado pelos romanos e que justifica a atribuição a ele do título de *Particus Maximus*, ou seja, o grande vencedor dos partos, mensagem realçada pelo fato de o busto ostentar uma coroa de louros e a pele de leão, relembrando as conquistas de Hércules. No reverso, a eternidade imperial, enfatizada na legenda, poderia ser mantida pela ascensão dos filhos, retratados bastante infantis nos bustos numismáticos. Na segunda moeda, podemos ver os bustos do Augusto Caracala, no anverso, e do César Geta, no reverso, cujas legendas explicitam os poderes e funções distribuídas aos príncipes: o pontificado e o poder tribunício, no caso de Caracala, pela quarta vez. Na terceira moeda, detectamos a integração da imagem materna de Júlia no anverso com os bustos dos filhos no reverso, cuja legenda novamente enfatiza a eternidade do Império, pela futura ascensão dos herdeiros ao comando imperial.

Nas duas moedas seguintes, ressaltamos a homenagem aos três Augustos, com os quais o Império poderia contar, permitindo que a estabilidade continuasse existindo no interior do território imperial. Na primeira, verificamos a coroa de louros no busto de Severo no anverso, no qual se destaca a legenda enfatizando a *pietas* do *imperator*, enquanto, no reverso, a coragem bélica dos três Augustos é enfatizada na legenda e na representação dos três personagens em postura militar, a cavalo, saudando o observador. Na segunda, associa-se a imagem de Geta, ainda César, retratado no anverso, à representação da Vitória alada posta de pé sobre uma biga em movimento, tendo o chicote que conduz os cavalos, em sua mão.



Anverso: legenda - SEVERVS PIVS AVG – busto de Septímio Severo laureado. Reverso: legenda - VIRTVS AVGVSTORVM - Septímio Severo, Caracala e Geta, em trajes e posturas militares, montados a cavalo, com mãos em posição de saudação. Referência: RÖ 36849 (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 202-211.



Anverso: legenda - P SEPTIMIUS GETA CAES – busto de Geta, portando toga drapeada. Reverso: legenda -VICTORIAE AVGG - representação de Vitória alada, com toga drapeada, de pé numa biga em movimento, com um chicote na mão direita. Referência: RIC IV Geta 55 (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 203-208.

Também é possível organizar uma série numismática com a comemoração da concessão do título de César ao jovem Geta. Nestas moedas, as legendas ora indicam o prenome de Geta como Públio, como nas fontes textuais, ora cunha-se Lúcio, como se para enfatizar sua ligação filial a Lúcio Septímio Severo, repetindo seu prenome:



Anverso: legenda - GETA CAES PONT COS - busto de Geta, portando toga drapeada. Reverso: legenda – MINERVA – representação da deusa Minerva com toga drapeada e elmo, de pé, portando escudo na mão esquerda e lança na mão direita. Referência: RIC IV Geta 30 (*denarius*). Origem e cronologia: Roma, 203-208.



Anverso: legenda - P SEPT GETA CAES PONT - busto de Geta, portando toga drapeada. Reverso: legenda - VICT AETERN – representação de Vitória alada, com toga drapeada, segurando fitas em ambas as mãos, sobre um escudo disposto em sua própria base. Referência: RIC IV Geta 23 (*denarius*). Origem e cronologia: Roma, 200-202.



Anverso: legenda - P SEPT GETA CAES PONT - busto de Geta, portando toga drapeada. Reverso: legenda - SECVRIT IMPERII – representação de *Securitas*, sentada, com toga drapeada, segurando um globo na mão direita e um açoite para cavalos na mão esquerda. Referência: RIC IV Geta 20B (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 200-202.



Anverso: legenda - L SEPTIMIVS GETA CAES - busto de Geta, portando toga drapeada. Reverso: legenda - FELICITAS TEMPOR – representação de *Felicitas*, de pé, com toga drapeada e diadema, segurando um caduceu na mão esquerda e apertando a mão de Geta, togado, de pé, segurando uma cornucópia na mão esquerda. Referência: RIC IV Geta 1 (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 198-200.

Na primeira moeda desta série, notamos Geta comemorando seu pontificado e seu consulado, enquanto, no reverso, temos a representação da deusa Minerva, com seus atributos mais conhecidos, como o elmo, a lança e o escudo, lembrando que religião, aspectos militares e inteligência deveriam caminhar juntos. Na segunda, verificamos a imagem de Geta sendo vinculada à Vitória militar, representada com as fitas do sucesso bélico e sobre um escudo, quase um troféu. Na terceira, temos a associação da imagem do jovem César à representação da Segurança, portando um globo terrestre numa mão e um açoite, usado na condução das carruagens, na outra, ou seja, um *votum* de que a manutenção do domínio sobre todo o mundo conhecido na Antiguidade fosse mantido pela permanência do poder nas mãos da família severiana. Na quarta moeda, vemos o prenome Lúcio na legenda do anverso, que se une ao voto pela permanência de tempos felizes, pela representação de Geta, portando uma cornucópia, apertando a mão da Felicidade, que, por sua vez, sustenta um caduceu.

Destacamos ainda as moedas referentes à concessão de poderes e funções públicas ao jovem Caracala, antes mesmo de ele receber o título de Augusto. Desde muito cedo, divulgou-se seu poder tribunício, seu consulado e seu pontificado religioso, demonstrando que o herdeiro estava sendo formado para ser um bom governante em todos os níveis. Na primeira, notamos pela legenda do anverso que Caracala já havia recebido o *numem antoninorum*, passando a ser chamado de Marco Aurélio Antonino, e que havia recebido o título de César. E por este motivo, que o aproximava do futuro exercício da magistratura imperial, poder-se-ia divulgar, no reverso, a possibilidade de estabelecimento de uma Segurança Perpétua, como indicado na legenda, enquanto a imagem da deusa Minerva, devidamente trajada com suas insígnias, relembra que esta segurança adviria das atividades militares empreendidas pelos Severos, seja na formulação de estratégias competentes, seja na efetivação de batalhas vitoriosas.

Na segunda moeda desta série, atentamos para a ligação do César Caracala com a Esperança Perpétua, ressaltada na legenda do reverso, cuja imagem associa a *Spes* com a abundância, garantida pela coroa de flores e pela espiga de trigo. A estabilidade na sucessão garantiria, assim, a manutenção da produção de riquezas no território mantido pelos romanos. As duas últimas moedas foram cunhadas quando Caracala já tinha recebido o título de Augusto, como revelam as legendas dos aversos de ambas. No primeiro áureo, o reverso destaca, na legenda, o segundo poder tribunício do jovem Augusto, enquanto a imagem enfatiza seu sucesso militar, ao pô-lo em trajes bélicos, segurando uma vitória alada, com uma coroa de louros na mão, como que a oferecendo ao príncipe, disposta sobre um globo terrestre. Aos pés do triunfador, aparece, em tamanho reduzido, a representação de um cativo, derrotado, humilhado, vendo seu alforje vazio,

com a identificação orientalizante garantida pelo uso do barrete frígio; portanto, divulga-se a vitória sobre povos orientais, como os partos. No segundo áureo, pode-se perceber o regozijo com a concessão do quarto poder tribunício ao jovem Caracala, na legenda disposta no anverso, ao mesmo tempo que se identifica sua vinculação aos membros mais velhos da família severiana, no reverso, representados portando o homem uma coroa radiada, símbolo do poder de comando supremo, e a mulher, um diadema, estando ambos os bustos postos sobre uma lua crescente, que se liga diretamente à legenda que divulga a necessidade de uma Concórdia Eterna, capaz de estabelecer a continuidade da distribuição de fartas benesses no interior do Império Romano, enquanto a família severiana estivesse no poder.



Anverso: legenda - M AVR ANTONINVS CAES - busto de Caracala, portando toga drapeada. Reverso: legenda - SECVRITAS PERPETVA – representação da deusa Minerva, com elmo e toga drapeada, de pé, segurando lança na mão esquerda e bastão na mão direita. Referência: RIC IV Caracalla 2 (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 196.



Anverso: legenda - M AVR ANTONINVS CAES - busto de Caracala, portando toga drapeada. Reverso: legenda - SPEI PERPETVAE – representação de *Spes*, de pé, com toga drapeada, em movimento para a esquerda, com coroa de flores na cabeça e espiga de trigo na mão direita. Referência: RIC IV Caracalla 5 (*aureus*).



Anverso: legenda - IMP CAES M AVR ANTONINVS AVG - busto de Caracala, laureado e com toga drapeada.  
 Reverso: legenda - PONTIFEX TR P II - Caracala, de pé, em trajes e postura militar, segurando uma Vitória alada, com a coroa de louros a mão, sobre um globo na mão direita e uma lança na mão esquerda. Aos seus pés, uma representação de um prisioneiro sentado, com o barrete frígio, segurando um alforje de flechas.  
 Referência: RIC IV Caracalla 27B (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 199.



Anverso: legenda - ANTONINVS PIVS AVG PON TR P III - busto de Caracala, laureado e com toga drapeada.  
 Reverso: legenda - CONCORDIAE AETERNAE - bustos de Septímio Severo, portando coroa radiada e toga drapeada, e de Júlia Domna, com diadema e toga drapeada, sobre uma lua crescente. Referência: RIC IV Caracalla 52 (*aureus*). Origem e cronologia: Roma, 201.

Por intermédio, portanto, de documentos de naturezas diversas, conseguimos refletir sobre a infância e a juventude de dois príncipes, Caracala e Geta, que assumiram o poder de forma colegiada após a morte do pai, mas que acabaram ambos sendo assassinados ainda jovens, sem deixarem herdeiros diretos. A formação destes jovens pouco importou aos historiadores e biógrafos, porém, com o auxílio da numismática, podemos ter um vislumbre dos rostos imberbes dos meninos, que chegaram ao poder de comando imperial acreditando serem eternos.

## Referências

### Documentação textual

- AAVV. *Biógrafos e panegiristas latinos*. Traducción de Luis Escolar Barreño *et al.* Madrid: Aguilar, 1969.
- CASSIO DIONE. *Storia Romana*. Traduzione di Alessandro Stroppa. Milano: BUR, 1998.
- CORNELIO NEPOTE. *Vidas*. Traducción de Manuel Segura Moreno. Madrid: Gredos, 1985.
- DIO CASSIUS. *Roman History*. Translated by Earnest Cary. London: William Heinemann, 1961.
- EPITOME DE CAESARIBUS. Traduit par M. N. A. Dubois. Paris: C.L.F. Panckoucke, 1846.
- ERODIANO. *Storia dell'Impero Romano dopo Marco Aurelio*. Traduzione di Filippo Càssola. Firenze: Sansoni, 1967.
- EUTROPE. *Abrégé de l'Histoire Romaine*. Traduit par Maurice Rat. Paris: Garnier, 1990.
- EUTRÓPIO. *Compêndio de História Romana*. Tradução de Padre João Ravizza. Niterói: Escolas Professoras Salesianas, 1931.
- EUTRÓPIO. *Breviário*. Traducción de Emma Falque. Madrid: Gredos, 1999.
- HERODIANO. *Historia del Imperio Romano después de Marco Aurélio*. Traducción de Juan J. Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 1985.
- HÉRODIEN. *Histoire de l'Empire Romain après Marc-Aurèle*. Traduit par Denis Roques. Paris: Les Belles Lettres, 1990.
- SEXTUS AURELIUS VICTOR. *Histoire des Césars*. Traduit par Pierre Dufraigne. Paris: Les Belles Lettres, 1975.
- HÉRODIEN. *Libro de los Césares*. Traducción de Emma Falque. Madrid: Gredos, 1999.
- THE SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE. Translated by David Magie. London: William Heinemann, 1953.

### Documentação numismática

- MATTINGLY, H.; SYDENHAM, E. A. (ed.). *The Roman imperial coinage*. London: Spink and Son, 1936. v. 4.
- MATTINGLY, H.; SYDENHAM, E. A. (ed.). *Coins of the Roman Empire in the British Museum*. London: British Museum, 1950. v. 5.

## Obras de apoio

- ARIÈS, Ph. *História social da infância e da família*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- BIRLEY, A. *Septimius Severus: the African emperor*. London: Routledge, 1999.
- BRAVO, G.; GONZÁLEZ SALINERO, R. (eds.). *Propaganda y persuasión en el mundo romano*. Salamanca: Signifer, 2011.
- CALDERINI, A. *I Severi*. Bologna: Licinio Cappelli, 1949.
- CAPPELLI, R. *Profili Imperiali Romani*. Milano: Mursia, 1963.
- CASINOS MORA, F. J. *La noción romana de auctoritas y la responsabilidad por auctoritas*. Granada: Comares, 2000.
- CAZENAVE, M.; AUGUET, R. *Os imperadores loucos*. Sintra: Inquérito, 1995.
- COULANGES, F. de. *A cidade antiga*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- FRASCHETTI, A. O mundo romano. In: LEVI, G.; SCHMITT, J.-Cl. (org.). *História dos jovens*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 59-96. v. 1.
- FRASCHETTI, A. *Rome et le prince*. Paris: Belin, 1994.
- GONÇALVES, A. T. M. Lúcio Septímio Severo: a força de um norte-africano no Império Romano. In: REDE, M. (org.). *Vidas Antigas: ensaios biográficos da Antiguidade*. São Paulo: Intermeios, 2019, p. 159-190.
- LONDON, J. E. *Empire of honour*. Oxford: University Press, 1997.
- LINDSAY, H. *Adoption in the Roman World*. Cambridge: University Press, 2009.
- MILLAR, F. *The emperor in the Roman World*. London: Duckworth, 1992.
- MILLAR, F. *A study of Cassius Dio*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- NODELMAN, S. *Severan imperial portraiture*. Yale University, unpublished.
- SARTRE, M. Virilidades gregas. In: CORBIN, A.; COURTINE, J.; VIGARELLO, G. (dir.). *História da virilidade*. Petrópolis: Vozes, 2013, p.17-70. v. 1.
- SCHNAPP, A. A imagem dos jovens na cidade grega. In: LEVI, G.; SCHMITT, J.-C. (org.). *História dos jovens*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.19-58. v. 1.
- SKINNER, M. B. *Sexuality in Greek and Roman Culture*. London: Blackwell, 2006.
- TALBERT, R. J. A. *The Senate of imperial Rome*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- THUILLIER, J.-P. Virilidades romanas: *vir, virilitas, virtus*. In: CORBIN, A.; COURTINE, J.; VIGARELLO, G. (dir.). *História da virilidade*. Petrópolis: Vozes, 2013, p.71-124. v. 1.
- VARNER, E. R. *Mutilation and transformation: damnatio memoriae and Roman imperial portraiture*. Boston: Brill, 2004.
- VEYNE, P. O Império Romano. In: ARIÈS, Ph.; DUBY, G. (dir.). *História da vida privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.19-224. v. 1.

# O tema da infância heroica na *Eneida* de Virgílio: os casos de Ascânio-lulo e Camila, a rainha dos volscos

*The heroic childhood theme in Virgil's 'Aeneid': the cases of Ascanius-lulus and Camilla, the Queen of the Volci*

Thiago Eustáquio Araújo Mota\*

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo investigar as apropriações poéticas do tema da infância heroica a partir da construção dos personagens Ascânio-lulo e da rainha volscas, Camila, na *Eneida*. Embora projetada na idade heroica, ou no passado pré-fundacional, a epopeia virgiliana revela importantes aspectos da percepção romana sobre as fases formativas conhecidas como *infantia*, *pueritia* e *pubertas* e sobre os respectivos papéis de gênero. Busca-se questionar em quais termos os heróis virgilianos performam ou transgridem essas etapas, seja pela excelência ou pelo desvio.

**Abstract:** This article aims to investigate the poetic appropriations of the theme of heroic childhood from the construction of the characters Ascanius-lulus and the Volscian queen, Camilla, in *Aeneid*. Although projected in the heroic age, or in the pre-foundational past, the Virgilian epic reveals important aspects of the Roman perception about the formative phases known as *infantia*, *pueritia* and *pubertas* and about the respective gender roles. In this way, we seek to investigate in which terms the Virgilian heroes perform or transgress these stages, either by excellence or by deviation.

**Palavras-chave:**

Infância Heroica.  
*Eneida*.  
Épica.  
Ascânio-lulo.  
Camila.

**Keywords:**

Heroic childhood.  
*Aeneid*.  
Epic.  
Ascanius-lulus.  
Camilla.

---

Recebido em: 02/12/2020  
Aprovado em: 28/01/2020

---

\* Professor Adjunto de História Antiga da Universidade de Pernambuco, *campus* Petrolina, pesquisador do Leir/UFG e coordenador do GEEPA (Grupo de Estudos sobre Épica e Performatividade na Antiguidade).

## Introdução

Inspirado na tradição da infância dos deuses, o tema da infância e educação heroica segue um esquema narrativo congênere na literatura da Antiguidade: como o *topos* da perseguição, a fuga do destino, a condição de marginalidade (no sentido de habitar às margens) representada, muitas vezes, pelo disfarce entre os mortais até a revelação e a aceitação da empresa heroica. Em geral, o nascimento do herói configura uma espécie de novidade ou anomalia que põe em risco um *status quo*. Por essa razão, os detentores da hegemonia tentam suprimir esta ameaça, seja pela exposição do recém-nascido às forças da natureza e à fome ou pelo simples exílio forçado (BETTINI; LENTANO, 2013, p. 43).

Algumas destas narrativas são emblemáticas. Ao nascer, o célebre filho de Laio e Jocasta foi exposto no monte Cíteron com os tornozelos atados por uma correia. Édipo, que literalmente significa 'pés inchados', foi posteriormente acolhido por um pastor que o levou para Corinto (LIDELL; SCOTT, 1996, p. 1201). Cumpre mencionar também o mito fundador de Roma, segundo o qual os gêmeos abandonados de Reia Sílvia, Rômulo e Remo, foram encontrados por uma loba que, ao amamentá-los, impediu que morressem de fome. As narrativas de abandono dos heróis traduzem, de forma implícita, o reconhecimento da constituição frágil da cria humana, que, diferentemente de outros animais, é incapaz de sobreviver fora do meio social. Dessa forma, ao conseguir escapar da morte iminente, por ação de algum animal, ou mesmo de seres fronteiriços, como as ninfas e os pastores, coloca-se em evidência não apenas a intervenção do destino e a proteção divina, mas também as qualidades excepcionais do herói, como a resiliência e o carisma.

Buscando completar as lacunas da tradição homérica e até mesmo explicar certos traços da personalidade heroica, poetas, tragediógrafos e mitógrafos compilaram narrativas sobre os anos iniciais da infância e educação dos heróis do ciclo troiano. A partir do que se considera um dos poemas mais conhecidos da Antiguidade, "desenvolveu-se pouco a pouco um ciclo de Aquiles, com incidentes e lendas, até mesmo divergentes", que completaram o *mainstream* da *Ilíada* (GRIMAL, 2014, p. 36). As mais antigas referências sobre a participação do centauro Quíron na educação do herói encontram-se na *Ilíada* e em um fragmento do *Catálogo das mulheres* atribuído a Hesíodo (Homero, *Iliad*, XI, 830-832; Hesíodo, *Catalogus mulierum*, fr. 68). Já as explicações sobre a quase invulnerabilidade do Eácida por artifício da mãe, Tétis, são bem posteriores aos *Poemas Homéricos* e aparecem a partir de Apolodoro (*Bibliotheca*, III, 13,06). A passagem de Aquiles por Ésquiro, ocultado sob o disfarce de Pirra, junto às filhas do rei Licomedes, foi tema de uma tragédia de Eurípedes, denominada *Skyrioi*, mas conhecemos este episódio

da infância do herói, principalmente, através dos autores romanos, Ovídio (*Ars Amatoria*, I, 682-705) e Estácio (*Achilleis*).

Narrativas sobre a infância dos príncipes troianos foram também adicionadas ao ciclo heroico. Os prodígios que cercam o nascimento de Páris ganham espaço, principalmente entre os tragediógrafos do período clássico e com o desenvolvimento da personagem Hécuba nas peças de Eurípedes. Príamo é aconselhado por um oráculo a eliminar Páris Alexandre logo no nascimento,<sup>1</sup> poupando assim seu reino da destruição, mas, ao invés de matar o filho, Hécuba manda expor o recém-nascido no monte Ida, onde é encontrado e criado por pastores. Já em outra variante do mito, a criança é amamentada por uma urso (Eurípedes, *Troades*, 921). O rapaz cresceu forte e vigoroso e, por encontrarem nele um protetor, os pastores o batizaram de "Alexandros".<sup>2</sup>

Se o nascimento de Páris representa a perdição de Troia pela queda de Príamo, Eneias promete sua continuidade através da linhagem de Assáraco. O Canto II da *Ilíada* traz uma breve indicação sobre a genealogia e a criação de Eneias entre as ninfas do monte Ida, mas é o *Hino Homérico a Afrodite* que desenvolve o tema da união de Anquises com Afrodite e a primeira infância do semideus (Hom., *Il.*, II, 819-821; *Hymnus ad Venerem*). Aqui se encontra uma das explicações etimológicas para o nome do herói, Αἰνεΐας, batizado em razão da "terrível dor" (αἰνόν ἄκος) que acomete a deusa ao deitar-se com um mortal (*H. Ven.*, 198-199). Por este constrangimento, um pacto de silêncio é imposto a Anquises, que só conhecerá o filho aos quatro anos de idade (*H. Ven.*, 274). O tema da sobrevivência de Troia através da linhagem de Eneias é retomado também no *Hino a Afrodite* quando a deusa declara:

σοὶ δ' ὄσται φίλος νῖός ὃς ἐν Τρώεσσιν ἀνάξει  
καὶ παῖδες παίδεσσι διαμπερὲς ἐκγεγόνται (H. Ven., 196-197).

Tu terás um filho amado, que reinará sobre Tróia  
e, continuamente, filhos nascerão de seus filhos  
(Tradução de Flávia Regina Marquetti).

A expressão "governará sobre os troianos", Τρώεσσιν ἀνάξει, e "filhos nascerão de seus filhos", καὶ παῖδες παίδεσσι ἐκγεγόνται, é quase uma repetição da profecia de Poseidon, no Canto XX da *Ilíada*, a respeito do futuro da estirpe de Eneias e da extinção da prole de Príamo (Hom., *Il.*, XX, 300-308). A partir deste mote homérico, desenvolveram-se várias narrativas sobre a fuga de Eneias e a peregrinação dos troianos rumo ao Oeste.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ao término da gravidez, Hécuba havia sonhado que dava à luz uma tocha que ateava fogo à cidadela de Troia.

<sup>2</sup> De acordo com o *Greek-English Lexicon*, o epíteto ἀλέξανδρος significa "homem defensor" (LIDELL; SCOTT, 1996, p. 62).

<sup>3</sup> De acordo com o sumário da *Ilious Persis*, poema atribuído a Arcino de Mileto, o herói teria abandonado a cidade logo

Dionísio de Halicarnasso, no Livro I das *Antiguidades Romanas*, traz uma compilação de autores que se ocuparam do assunto e monumentos que, de acordo com ele, “atestavam” a rota de Eneias até a Península Itálica, como a fundação da cidade de Aeneia, na Península Calcídia, e a dedicação de vários templos a Afrodite e à Grande Mãe no Mediterrâneo (Dion. Hal., *Ant. Rom.*, I, 48-51). O motivo da fuga de Troia também ganhou espaço nos ateliês dos ceramistas do Período Arcaico. Alguns vasos áticos de figuras negras, datados do século VI a.C., trazem a representação de um guerreiro, com a panóplia completa, carregando um ancião nas costas.<sup>4</sup> Muitas vezes um menino, sob a forma de um adulto miniaturizado, aparece acompanhando o grupo de perto, sendo geralmente identificado como Ascânio.<sup>5</sup>

Como parte do ciclo de Eneias, o jovem Ascânio é também um acréscimo posterior, uma vez que o único personagem com este nome, na *Ilíada*, é um chefe frígio que vem ao socorro de Príamo de uma região denominada Ascânia (Hom., *Il.*, XIII, 792, 862-863). Um fragmento da obra de Helânico de Mitilene (séc. VI a.C.) é o mais antigo registro literário a citá-lo como filho mais velho de Eneias, enviado, depois da guerra de Tróia, para o país dos Dascítios, onde estabeleceu um governo temporário (Helânico, *Troika apud* Dion. Hal., *Ant. Rom.*, I, 46-47). Nesta versão da *Troika* de Helânico, Ascânio nunca chegou à Península Itálica, mas regressou para Troia com um descendente de Heitor, denominado Escamândrio (um epíteto de Astíanax, cf. Hom., *Il.*, VI, 402),<sup>6</sup> a fim de restaurar a cidade.

A partir de um processo de assimilação do ciclo troiano às narrativas de fundação do Lácio, Ascânio ganhou destaque como fundador de Alba Longa tal como aparece já nos *Anais* (fr. 3), de Fábio Pictor, e nas *Origens* (fr. 12), de Catão. Entre os autores

---

após a morte de Laoconte, levando parte da população com ele (Arctino de Mileto, *Iliupersis apud* Proclo, *Chrestomathia*, II). Por sua vez, os registros mais antigos de Eneias como herói migrante e fundador remontam a Helânico de Mitilene, logógrafo e poeta do século VI a.C. que se dedicou à gesta dos heróis gregos e troianos que fundaram cidades a Oeste (Helânico, *Troika apud* Dionísio de Halicarnasso, *Antiquitates Romanae*, I, 46- 47).

<sup>4</sup> No artigo *Aeneas: an Etruscan foundation legend*, Peter Mountford (2011) contabilizou mais de setenta vasos com o motivo da fuga de Eneias, dos quais dezessete foram encontrados no sul da Etrúria; destes, os mais antigos são vasos etrusco-coríntios do século VI a.C. e os mais recentes, vasos áticos de figuras vermelhas, datados de 450 a.C. (MOUNTFORD, 2011, p. 6). Segundo o pesquisador da Universidade de Melbourne, os etruscos estavam pelo menos familiarizados com o motivo troiano, reconhecendo a Eneias o *status* de herói peregrino e fundador (MOUNTFORD, 2011, p. 6).

<sup>5</sup> Como exemplos, podemos citar a *kylix* assinada por Nicóstenes, encontrada na região de Vulci, datada de 550 a.C., atualmente da coleção do Louvre (F 122. Département des Antiquités Grecques, Étrusques et Romaines, Museu do Louvre) e a ânfora do Museu de Boulogne-sur-Mer, na qual aparecem Eneias carregando Anquises, precedido por uma criança (Inv. 98, Boulogne-sur-Mer, Château-Musée). A imagem da *kylix* de Nicóstenes está disponível no endereço eletrônico abaixo: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/artifact?name=Louvre+F+122&object=Vase>>. Acesso em: 30 set. 2020.

<sup>6</sup> Este epíteto deriva de Escamandro (Σκάμανδρος), um rio que corria nas proximidades de Troia citado várias vezes na *Ilíada*. Por sua vez, o nome Ascânio era também o topônimo para um rio/lago localizado na região da Bitínia mencionado nas *Geórgicas* e por Plínio, na *História Natural* (GLARE, 1968, p. 179; Plínio, *Naturalis Historia*, V, 148; Virgílio, *Georgicon*, III, 270). Conhecia-se por Ascânia, de acordo com Plínio, o Antigo, a região na Frígia onde este lago/rio estava localizado (Plin., *Nat.*, V, 144).

latinos, o filho de Eneias passou a ser conhecido também pelo nome lulo, uma vez que este fundador mítico foi gradativamente incorporado à genealogia familiar dos *Iulii*. Esta *gens* de patrícios romanos, por volta do século II a.C., já se apresentava no cenário de competição política como descendente de Eneias através de Ascânio-lulo (Cat., *Orig.*, fr. 11; *Origo Gentis Romanae*, XV, 05).

As citações sobre o personagem nas fontes pré-*virgilianas* são bem esporádicas e remetem, mormente, aos conflitos com os outros filhos de Eneias: um certo Euríbate, citado por Cássio Hemina, e Sívlio Eneias, filho de Eneias e Lavínia (Cássio Hemina, *Annales*, fr. 06; Cat., *Orig.*, fr. 08). Destarte, foi com a *Eneida* de Virgílio que o personagem do pequeno Ascânio-lulo adquiriu carnadura e personalidade (GRIMAL, 2014, p. 49). Partindo de um repertório mítico-poético que o precedia em séculos, Virgílio optou por imortalizar a figura de Ascânio-lulo como herói juvenil em seu poema épico, minimizando os desdobramentos mais nebulosos de sua biografia.<sup>7</sup> Entre as epopeias da Antiguidade, a *Eneida* foi a que, talvez, mais concedeu espaço a um personagem mirim. O presente artigo tem por objetivo investigar as apropriações poéticas do tema da infância heroica a partir da construção dos personagens Ascânio-lulo e da rainha volsca, Camila, na *Eneida*. Embora projetada na idade heroica, ou no passado pré-fundacional, a epopeia *virgiliana* revela importantes aspectos da percepção romana sobre as fases formativas conhecidas como *infantia*, *pueritia* e *pubertas* e sobre os respectivos papéis de gênero. Busca-se questionar em quais termos os heróis *virgilianos* performam ou transgridem essas etapas, seja pela excelência ou pelo desvio.

### O jovem Ascânio-lulo na *Eneida*

Depois dos nomes de Eneias, Júpiter e Turno, o filho de Eneias e Creusa é o mais citado em toda a extensão do poema: são quarenta e uma ocorrências para *Ascanius* e trinta e cinco ocorrências para *Iulus*, nomes que o poeta alterna por razões métricas e estilísticas. O célebre classicista H. Osborne Ryder (1917, p. 210) observa que “Ascânio é esta personalidade propulsora que opera por trás do pai e sem o qual dificilmente haveria um *pious Aeneas*, lançado por terra e mar, até o estabelecimento das fundações que conduziram a Roma”.

Diferentemente do plano narrativo comum de violência, perseguição, exílio e anonimato da biografia heroica, a infância/adolescência de Ascânio é colocada sob o

---

<sup>7</sup> De acordo com uma tradição registrada por Catão, o Antigo, depois da morte de Eneias, Lavínia é perseguida por Ascânio e forçada ao exílio nas florestas do Lácio. Local onde dá à luz o filho póstumo de Eneias, Sívlio (Cat., *Orig.*, fr. 08; Dion. Hal., *Ant. Rom.*, I, 70).

signo da proteção e do cuidado. Virgílio transforma lulo em um componente essencial do enraizamento da herança troiana no Lácio e suas aparições estão relacionadas, quase sempre, a momentos decisivos da trama bem como da revelação/confirmação do *fatum*. A primeira menção ao rapaz, na *Eneida*, ocorre na profecia de Júpiter, no Livro I

At puer Ascanius, cui nunc cognomen lulo  
additur,—Ilus erat, dum res stetit Iliæ regno,—  
triginta magnos volvendis mensibus orbis  
imperio explebit, regnumque ab sede Lavini  
transferet, et longam multa vi muniet Albam (Virgílio, *Aeneis*, I, 267-274).

Mas o menino Ascânio, a quem de lúlo  
dão hoje o sobrenome (Ilo o diziam  
enquanto Ílio existiu e foi potência)  
trinta encherá anos com o seu reinado,  
e, de Lavínio transferindo a corte  
fundará de Alba Longa a fortaleza (Tradução de José Victorino Barreto Feio).

Esta profecia é dirigida às aflições de Vênus, que teme pelo futuro de Eneias e dos troianos em razão da tempestade convocada por Juno no início da *Eneida* (Verg., *Aen.*, I, 80-123). Em todo o poema esta é a única alusão a Ascânio como Ilo, nome que deriva de Ílion e também pertence a um dos reis da linhagem de Teucro (Verg., *Aen.*, VI, 650). Através da nomenclatura de Ascânio, estes hexâmetros marcam a transição entre o passado da extinta Ílion e o futuro do filho de Eneias como fundador de Alba e ancestral dos *Iulii*. Como parte do futuro prognosticado, caberá ao filho de Eneias e de Creusa transferir o *regnum* para Alba Longa após trinta anos da fundação de Lavínio. Vários desdobramentos da trama concorrem para a concretização desta profecia através do afastamento do jovem lulo de inúmeras ameaças associadas às guerras e ao exílio no mar.

Vênus refere-se ao neto como *mea maxima cura* e toma providências para preservá-lo logo na chegada dos troianos ao litoral de Cartago (Verg., *Aen.*, I, 678). Enquanto Cupido toma a forma de lulo, Vênus derrama sobre o menino um sopro levando-o em segurança ao bosque Idálio na ilha de Chipre (Verg., *Aen.*, I, 691). Durante o saque de Troia é também Vênus quem recorda a Eneias os deveres da *pietas* de defender sua família e o filho vulnerável (Verg., *Aen.*, II, 594-598). Esta forma de tutela divina é também exercida por Apolo que, no Livro IX, refere-se ao garoto como “filho e futuro pai dos deuses” (*dis genite et geniture deos*) (Verg., *Aen.*, IX, 642). Depois de elevar elogios à destreza do jovem Ascânio com o arco, Apolo o aconselha a se afastar da batalha (Verg., *Aen.*, IX, 656).

Posto o desígnio de preservação da prole de Eneias, Virgílio constrói um contraponto entre Ascânio e outros personagens que tiveram sua infância/juventude interrompida por mortes violentas ou pela sujeição ao cativo. Logo no Livro I, uma das

cenar representadas no friso do Templo de Juno, em Cartago, evoca a figura de Troílo abatido pelas armas do terrível Aquiles assim quando os gregos desembarcam em Troia (Verg., *Aen.*, I, 475). Trata-se do filho mais jovem de Príamo e Hécuba, citado uma única vez, na *Ilíada*, no canto final do poema (Hom., *Il.*, XXIV, 257). O desenvolvimento deste personagem do ciclo troiano, que simboliza a juventude ceifada, é resultado da produção artístico-literária do período pós Homérico.<sup>8</sup> Virgílio descreve Troílo como "*infelix puer*", sendo arrastado pelos próprios cavalos enquanto toca o chão com os cabelos (Verg., *Aen.*, I, 475-478). Em uma orientação semelhante, o poeta utiliza a expressão "*miserande puer*", por vezes como apóstrofe emocional, para lamentar a sorte de outros jovens: Marcelo, filho de Otávia e sobrinho de Augusto (Verg., *Aen.*, VI, 882); Lauso, morto em batalha por Enéias (Verg., *Aen.*, X, 825) e Palante que morre pelas mãos de Turno (Verg., *Aen.*, XI, 42).

Astíanax, filho de Heitor e Andrômaca, é outro príncipe troiano cuja morte precoce é recordada na *Eneida*. Em uma passagem do Livro III, na qual Andrômaca presenteia Ascânio com uma clâmide do filho, a viúva de Heitor declara: "Só tu a imagem me lembras do meu falecido Astianax [...] na adolescência risonha de agora contigo entraria" ("*O milli sola mei super Astyanactis imago [...] et nunc aequali tecum pubesceret aeuo*") (Verg., *Aen.*, III, 489-491. Trad. Carlos Alberto Nunes). Virgílio suprime os detalhes mais cruentos da morte de Astíanax que, nas tragédias de Eurípedes e de Sêneca, é jogado [ou cai]<sup>9</sup> de uma das torres da cidadela (Eur., *Tro.*, 719; Sêneca, *Troades*, 1103).

Mesmo em uma leitura descontraída da *Eneida*, fica evidente a construção de Ascânio como peça de anúncio e desdobramento do *fatum*. Portentos que envolvem o rapaz são pontos de inflexão na trama ou determinam a tomada de decisões. Por exemplo, são as chamas que brotam dos cabelos de lulo que impedem Eneias de retomar o combate pela defesa de Troia e decidir, na sequência, fugir em busca de uma nova pátria (Verg., *Aen.*, II, 682-684). No Livro V, o jovem é o primeiro a interpelar as mulheres troianas que ateavam fogo às embarcações e, no início do Livro VII, é Ascânio quem se dá conta do cumprimento da profecia de Heleno, que assinala o fim da peregrinação pelo mar (Verg., *Aen.*, V, 671-674; VII, 116).<sup>10</sup> No Livro VII, relativo à chegada dos troianos no

<sup>8</sup> Depois da *Ilíada*, o rapaz é citado nos *Cantos Cíprios*. *Troílo* é o título de duas tragédias que se perderam, uma atribuída a Frínico e outra atribuída a Sófocles. Além disso, uma infinidade de pinturas em cerâmica retrata o rapaz sendo brutalmente arrancado dos cavalos por Aquiles, enquanto intenta a fuga. Em uma variante tardia, registrada pelo Primeiro Mitógrafo do Vaticano, figura o oráculo segundo o qual Troia não poderia ser conquistada caso o rapaz atingisse a vida adulta (GRIMAL, 2014, p. 456). Esta vertente pode ter se formado na tradição interpretativa da *Eneida*, em uma assimilação com a cena dos cavalos de Reso, justaposta ao quadro de Troílo no Templo de Juno, em Cartago.

<sup>9</sup> No caso específico das *Troianas*, de Sêneca, depois de todos os preparativos para o sacrifício do menino e das preces elevadas aos deuses, Astíanax se atira espontaneamente da muralha.

<sup>10</sup> Este prodígio, vaticinado pelo filho de Príamo em Butroto, no Livro III, revela a Eneias o fim da jornada pelo mar, enquanto que a porca branca com os trinta leitões, também profetizada ao herói, indica o local preciso onde a nova cidade deveria ser erguida para os troianos (Verg., *Aen.*, III, 375-460). As mesas em questão são as tortas de cereal

Lácio, situa-se o episódio da caça de lulo que, por intervenção da fúria Alecto, resulta na morte de um cervo protegido dos bosques de Latino, desatando os conflitos no Lácio (Verg., *Aen.*, VII, 475-539).

### Percepções da infância na epopeia de Virgílio: dos folguedos aos exercícios militares

Cabe notar que Ascânio, inclusive na profecia de Júpiter, é referido como *puer Ascanius*, condição diametralmente oposta à de *uir* ou “varão”, maneira como Virgílio se refere comumente a Eneias. O adjetivo *puer* aparece como uma constante que o acompanha ao longo de todo o poema, inclusive nos últimos livros da *Eneida*, quando realiza sua estreia nas guerras do Lácio e comanda o acampamento troiano na ausência do pai.<sup>11</sup> Por sua vez, guerreiros ainda em formação, como Niso, Eurílo, Palante e Lauso, são também denominados *pueri* (Verg., *Aen.*, V, 295; VIII, 581; X, 825). Assim, existe menos uma preocupação do poeta em demarcar, de forma objetiva, as etapas do amadurecimento de Ascânio-lulo do que sugerir que ele não havia ainda alcançado a *uirilitas* nos últimos acontecimentos da *Eneida*. Dentro do texto poético, mesmo essa transição da *infantia* para a *pueritia* e desta para a *pubertas* pode ser inferida apenas por algumas vagas indicações.

Por *infans* os autores romanos compreendiam a criança balbuciente, desprovida do dom da palavra e esta condição, conhecida como *infantia*, se estendia até os sete anos de idade (FARIA, 1962, p. 494; Cícero, *De Finibus*, V, 15, 42; *Brutus*, 278). O termo aparece apenas quatro vezes na *Eneida* e nenhuma delas está vinculada ao filho de Eneias: a primeira ocorre em alusão às almas das criancinhas, presas no vestibulo do Averno, que foram arrebatadas do seio materno e, as outras três, são referentes a Camila, rainha dos Volscos (Verg., *Aen.*, VI, 427; XI, 541, 549, 573). No Livro XI, uma interessante digressão de Diana, que analisaremos mais adiante neste artigo, explica como Metabo fugiu da capital volsca, Priverno, carregando a filha Camila, ainda bebê, nos braços (Verg., *Aen.*, VI, 556-594).

Na narrativa sobre a invasão de Tróia, Eneias refere-se ao filho, várias vezes, como *paruus Iulius*, ao destacar a vulnerabilidade do garoto em meio ao caos das pilhagens e da fuga (Verg., *Aen.*, II, 563, 674, 677, 710, 723). Com uma conotação mais afetiva, os adjetivos *paruus*, “pequeno” e *paruulus*, “pequenino”, são comumente associados às crianças de tenra idade e encontrados, inclusive, na epigrafia funerária (GLARE, 1968, p. 1304). Do episódio da fuga em diante, Ascânio passa a ser referido não mais como *paruus*,

---

usadas para apoiar as iguarias do primeiro repasto em terras itálicas. A fome gerada pelo longo tempo de peregrinação no mar impele os troianos a devorar todos os alimentos disponíveis, inclusive as tortas.

<sup>11</sup> Nas seguintes passagens da epopeia o uso do adjetivo *puer* guarda relação direta com Ascânio-lulo: Verg., *Aen.*, I, 267, 678, 714; II, 597; III, 490-491; IV, 156, 354; V, 74, 569; IX, 641, 656; X, 70, 133, 236, 605; XII, 435.

mas sim como *laetus lulus*, “alegre lulo” (Verg., *Aen.*, IV, 140) ou *pulcher lulus*, “belo lulo” (V, 570; VII, 107; IX, 293, 310).

O ingresso do jovem na etapa em que os romanos reconheciam como *pubertas* é pouco evidente no poema. Curiosamente, uma das explicações etimológicas para o nome de lulo deriva do grego *ioulos*, “barba rala”,<sup>12</sup> em referência à primeira lanugem de barba que cresceu no rapaz quando este derrotou um rival em combate (Sérvio, *Vergilii carmina comentarii*, *Aeneis* I, 267). Na *Eneida*, no entanto, esta primeira façanha bélica ocorre somente no Livro IX, durante o cerco inimigo ao acampamento troiano.

Mais do que uma transformação fisiológica, a passagem da *pueritia* para a *pubertas* implicava um conjunto de obrigações sociais e atividades apropriadas à condição de *pubes*. Entre os autores romanos não é possível depurar um consenso sobre os limites etários da puberdade, que variou segundo o contexto histórico e o entendimento filosófico, médico ou jurídico do termo (BAGLEY, 2016, p. 41-73). Do ponto de vista legal, isto implicava a idade mínima para casar e um conjunto reduzido de responsabilidades financeiras. Segundo o Direito romano, a criança impúbere era incapaz de qualquer ação legal sem a *auctoritas* de um tutor (RAWSON, 2003, p. 138). Cabia aos genitores das famílias aristocráticas decidirem quando os meninos estariam aptos para a cerimônia (idade que variava dos 13 aos 18 anos), que marcava sua estreia na vida pública: um complexo ritual no qual deixavam a *toga praetexta* e a *bulla* para adotarem a *toga uirilis*.<sup>13</sup> A partir deste momento, os rapazes estavam autorizados a assistir às reuniões do Senado ou do conselho dos decuriões e já poderiam ingressar nas fileiras do exército como *iuniores* (RAWSON, 2003, p. 352). Nada impedia, no entanto, que adolescentes da *domus* imperial e da aristocracia romana assessorassem generais ou governadores de província nas campanhas militares, como um meio de acumular experiência.

De modo geral, a rotina dos meninos impúberes (especialmente, os nascidos livres e de condição privilegiada) se dividia entre as lições com o *litterator* ou com o *grammaticus* e os folguedos domésticos. Marco Fábio Quintiliano, autor da *Instituição*

<sup>12</sup> Esta investigação a respeito do nome de lulo é atribuída a certo César (possivelmente o mesmo Lúcio César citado na *Origo Gentis Romanae*) derivada do interesse do autor em genealogia familiar. A segunda explicação etimológica provém de *ioboulos*, que significa habilidoso com o arco (Serv., *ad. Virg. Aen.*, 267). Sobre os desafios metodológicos trazidos pelos fragmentos e obras atribuídas a César ou Lúcio César, citados com frequência nas *Origo Gentis Romanae*, confira-se Jacques Perret, no livro *Les origines de la légende troyenne* (1942), e Christopher J. Smith, em *Caesar and the History of Early Rome* (2010).

<sup>13</sup> Adorno característico dos meninos, filhos de cidadãos romanos, a *bulla* era uma espécie de amuleto com função apotropaica. Era colocado ao redor do pescoço da criança, pouco depois do seu nascimento. Geralmente, as crianças da aristocracia utilizavam uma *bulla* de ouro, mas outros materiais como couro e tecido eram usados em sua confecção (RAWSON, 2003, p. 111). A *toga praetexta* era a toga branca com uma faixa púrpura nas extremidades (também de cunho apotropaico), utilizada pelos principais magistrados, pelos rapazes que não atingiram a maturidade e também por moças solteiras da aristocracia (EDMONDSON, 2008, p. 26). Já a *toga uirilis* não possuía qualquer ornamento, era o principal símbolo do ingresso do indivíduo na vida pública.

*Oratória*, reconhece que até crianças muito jovens demonstravam capacidade mnemônica e eram capazes de memorizar trechos curtos de poesia, aforismos e reter alguns princípios morais, mas não deveriam ser pressionadas demais (Quintiliano, *Institutio Oratoria*, I, 15-20). Por essa razão, jogos e competições deveriam ser estimulados como uma forma de aprendizado informal (Quint., *Inst.*, I, 20). Aros, piões, bolas, carrinhos de empurrar e uma grande variedade de brinquedos são revelados através das evidências literárias e arqueológicas romanas (RAWSON, 2003, p. 128). Em um símile muito interessante, utilizado para descrever a vagância frenética da rainha Amata pelo Lácio, incitada pela Fúria Alecto, Virgílio retrata um dos folguedos e jogos praticados pelos meninos nos átrios das casas romanas.

Ceu quondam torto uolitans sub uerbere turbo,  
 quem pueri magno in gyro uacua atria circum  
 intenti ludo exercent; ille actus habena  
 curuatis fertur spatii; stupet inscia supra  
 inpubesque manus, mirata uolubile buxum;  
 dant animos plagae non cursu segnior illo  
 per medias urbes agitur populosque feroces (Verg., *Aen.*, VII, 378-384)

Como um pião que os meninos impelem com a corda trançada,  
 a percorrer obrigando-o nos átrios vazios um grande  
 círculo, atentos no jogo infantil pasma a turba de crianças,  
 ao ver as curvas e giros que o pião inconstante desenha  
 no liso chão com vigor renovado pelos golpes da corda,  
 ininterruptos e enérgicos: do mesmo modo a rainha,  
 sempre a correr por cidades e tribos de povos ferozes  
 gira sem pausa (Tradução Carlos Alberto Nunes).

O objeto descrito, em latim, *turbo*, consiste em algum tipo de pião, pitorra, utilizado nos jogos dos meninos aqui caracterizados como *impuberes*, ou seja, imberbes. Mais abaixo é referido como *buxum*, nome de uma planta arbustiva cuja madeira, extremamente rígida, era utilizada na fabricação de objetos como flautas,<sup>14</sup> pentes, tabuinhas de escrita e dos piões (Verg., *Aen.*, VII, 382; FARIA, 1962, p. 145). Diferentemente dos nossos piões de corda, o artefato é impulsionado por algum tipo de correia ou açoite,<sup>15</sup> *uerber*, que o fazia ganhar velocidade na medida em que as crianças renovavam os golpes, "*uolitans sub uerbere*" (Virg., *En.*, VII, 378). Este símile de Virgílio oferece um contraponto agradável às

<sup>14</sup> Em sentido figurado, Virgílio utiliza a mesma palavra para referir-se à flauta dupla utilizada pelos sacerdotes de Cibele (Verg., *Aen.*, 382).

<sup>15</sup> Um detalhe da pintura de Pieter Bruegels intitulada *Die Kinderspiele*, "Jogos de crianças" (1560), pode auxiliar a compreender a mecânica deste tipo de pião. No quadrante superior esquerdo da tela, é possível verificar a representação do pórtico de uma residência, com quatro crianças que acompanham atentamente o movimento de dois piões, no chão. Dois destes meninos exibem, nas mãos, açoites que imprimem movimento às pitorras. Executada com a técnica de pintura a óleo sobre madeira, a tela mede 118 cm x 161 cm e pertence ao *Kunsthistorisches Museum* de Viena. Disponível em: <<https://www.khm.at/objektdb/detail/321/>>. Acesso em 01/09/2020.

cenar de humilhação moral e aos castigos corporais que geralmente estão associadas à infância e à educação na Antiguidade.

Na *Eneida*, os meninos em idade mais avançada aparecem envolvidos em práticas esportivas e militares. Às portas da cidade de Latino, Virgílio descreve uma multidão de “meninos e jovens em idade florida” (“*pueri et primaeuo flore iuventus*”) entretida com exercícios bélicos como a equitação, o manejo dos carros de combate, o treino com o arco e o lançamento de dardos (Virg., *En.*, VII, 162-168, Trad. Carlos Alberto Nunes). Uma das passagens mais comentadas da epopeia de Virgílio diz respeito à cerimônia conhecida como *Lusus Troiae* ou *Ludus Troianus* durante as celebrações do aniversário de morte de Anquises, no Livro V. Com o propósito de honrar a memória do pai, Eneias organiza um torneio em várias modalidades, como a regata, a corrida, o combate de pugilistas, seguido do tiro com o arco. O tema emula os jogos fúnebres em homenagem a Patroclo, do Canto XXIII da *Ilíada*, com alguns elementos originais, como a cavalgada dos meninos troianos. Segundo a latinista Zélia de Almeida Cardoso (1997, p. 117), o *Ludus Troianus* apresenta maior semelhança com um desfile para a exibição das habilidades de equitação dos garotos do que propriamente uma competição, visto que não há uma prova a ser disputada como as anteriores.

Os jovens são separados em três diferentes turmas de cavalaria, cada qual composta por doze rapazes. Lulo, descrito ainda como *impubes*, “impúbere” ou “imberbe”, aparece comandando uma turma de meninos troianos (Verg., *Aen.*, V, 546). Os outros dois esquadrões são liderados por Átis e por um dos netos do rei Príamo.<sup>16</sup> Manobras complexas, como investidas e cercos com os ginetes, executadas pelas *turmae* de cavaleiros mirins, são destacadas pelo poeta como simulacros de guerra (*pugnae simulacra*) (Verg., *Aen.*, V, 585). O equipamento levado pelos cavaleiros sugere também esta relação com os exercícios militares: alguns trazem hastas duplas, com pontas de ferro, enquanto outros apoiam aljavas nos ombros.

Depois de descrever as manobras e evoluções dos meninos troianos no espaço do circo, dessa forma Virgílio apresenta a etiologia para os jogos que eram celebrados em seu próprio tempo:

*hunc morem cursus atque haec certamina primus  
Ascanius, Longam muris cum cingeret Albam,  
rettulit et priscos docuit celebrare Latinos,  
quo puer ipse modo, secum quo Troia pubes* (Verg., *Aen.*, V, 596-599).

<sup>16</sup> Através deste personagem, muito afeiçoado ao jovem Ascânio, Virgílio constrói uma genealogia heroica para os *Atii* ou *Ácios*, uma das ramificações da família materna de Otávio. Para uma discussão mais aprofundada a respeito das genealogias familiares (Cf. MOTA, 2015, p. 132-236).

Destas justas, depois, destes torneios  
 Ascânio o estilo introduziu primeiro  
 Quando cercou de muros Alba Longa  
 Dele os priscos Latinos aprenderam  
 Estes jogos, tais quais ele em menino  
 Com a Teucra juventude os celebrara (Tradução José Victorino Barreto Feio).

No trecho acima, Ascânio recebe créditos por estabelecer esta tradição no Lácio através da fundação de Alba Longa. Em Roma, no entanto, não existe qualquer registro do jogo equestre denominado *Troia* ou Τροία antes do ditador Lúcio Cornélio Sula que, segundo Plutarco, selecionou meninos de nascimento ilustre – εὐγενεῖς παῖδες – para participar do desfile, entre eles um sobrinho de Pompeu e Catão de Útica (Plutarco, *Cato Minor*, 03). Entre os espetáculos que ofereceu ao povo romano, Júlio César promoveu também o *Lusus Troiae*, que passou a se vincular à genealogia heroica de sua família (Suetônio, *Diuus Iulius*, 39).

Na trilha do pai adotivo, Suetônio informa que Otávio “realizou os jogos troianos, com muita frequência, com meninos grandes e pequenos selecionados, julgando ser um costume antigo e distinto” (“*Troiae lusum edidit frequentissime maiorum minorumque puerorum, prisci decorique moris existimans*”) (Suet., *Diuus Augustus*, XLIII. Trad. Matheus Trevizam e Paulo Sérgio Vasconcellos). O *princeps* utilizou-se do evento para inaugurar monumentos de conotação dinástica e projetar os jovens prodígios de sua *domus*. Através dos autores romanos, tem-se conhecimento de pelo menos três ocasiões: durante a consagração do Templo do Divino Júlio, *Aedes Diui Iulii*, em 29 a.C., com o jovem Tibério liderando uma *turma* de cavalaria (Dion Cássio, *Historia Romana*, LI, 22; Suet., *Tiberius*, 06). No ano 13 a.C., por ocasião da inauguração do Teatro de Marcelo, Augusto incluiu seu neto, Gaio, e outros garotos de origem patrícia no desfile (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LIV, 26). E, por fim, na dedicação do Templo de Marte Vingador, no ano 1 a.C., com participação do neto mais novo do *princeps*, Agripa Póstumo (Cass. Dio., *Hist. Rom.*, LV, 26).

Se havia qualquer intenção de mimetizar a cena heroica dos meninos troianos, imortalizada nos versos da *Eneida*, nem tudo parece ter ocorrido conforme o planejado nessas performances de cavalaria. De acordo com Suetônio, os acidentes repetidos com os jovens da aristocracia romana levaram à suspensão do *Ludus Troianus* durante um período da dinastia Júlio-Cláudia (Suet., *Aug.*, XLIII). Asínio Polião, por exemplo, apresentou queixas ao Senado em razão do neto ter fraturado uma perna ao cair do cavalo (Suet., *Aug.*, XLIII). Depois de um intervalo, o desfile foi retomado, no governo de Calígula, com o nome de *Troiae decursio* e, novamente, promovido por Cláudio, quando Nero e Britânico tiveram a oportunidade de desfilar lado a lado (Suet., *Gaius Caligula*, 18, 03; Tácito. *Annales*, XI, 11).

Por meio de vários dispositivos narrativos na *Eneida*, a história de Roma e o próprio tempo do poeta são retroprojetados no futuro de Eneias, que é apenas parcialmente visível e cognoscível ao herói, mas que faz todo sentido para os leitores/ouvintes do épico. Através dos jogos fúnebres de Anquises e da figura de Ascânio-lulo, Virgílio remonta ao passado pré-fundacional, um costume que, apenas em um passado relativamente próximo ao poeta, foi vinculado aos *Iulii*.

### A infância de Camila, a rainha volsca

Como mencionado anteriormente, a digressão de Diana sobre o nascimento e os primeiros anos da vida de Camila é um excerto instigante que permite rastrear as apropriações do tema da infância heroica na epopeia virgiliana. O classicista italiano Giampera Arrigoni detectou, na narrativa sobre esta guerreira itálica, alguns traços de permanência de um mito arcaico volsco. Assim, os acontecimentos relacionados à infância de Camila e à fuga de Metabo de Privenarte, bem como a alusão ao túmulo da rainha, situado em território volsco, constituem evidências que apontam para os estratos mais antigos do mito. Por sua vez, a participação de Camila na campanha contra os troianos de Eneias e a relação da heroína volsca com a deusa Diana seriam acréscimos posteriores de uma versão romana da história (ARRIGONI, 1984, p. 630-631). Arrigoni (1984) se apoia em um fragmento das *Origens* de Catão, citado por Sérvio, para defender a antiguidade do mito:

*Non mirum a nulla hunc civitate susceptum: nam licet Privernas esset, tamen quia in Tuscorum iure paene omnis Italia fuerat, generaliter in Metabum omnium odia ferebantur. Nam pulsus fuerat a gente Volscorum, quae etiam ipsa Etruscorum potestate regebatur: quod Cato plenissime exsecutus est* (Cat. Orig. fr. 72 apud Servius, *In Vergilii carmina comentarii*, Aeneis, XI, 567-568).

Não pareceu espantoso que, por nenhuma nação, Metabo fosse acolhido: pois ainda que ele fosse de Priverno, todavia por que quase toda a Itália estivesse em poder dos Etruscos, em geral os ódios de todos foram conduzidos contra ele. Com efeito, ele tinha sido expulso da nação dos Volscos, que também era governada pelo próprio poder dos Etruscos: fato que Catão expôs satisfatoriamente (Tradução do autor).

Nicholas Horsfall (1988, p. 39), no texto "Camilla, o i limiti dell'invenzione", coloca em dúvida o registro de uma saga local volsca por Catão e questiona que este tenha se ocupado de Camila e Metabo nas *Origens*, visto que a citação de Sérvio é ambígua do ponto de vista hermenêutico. Na opinião de Horsfall e de outros estudiosos, a parte que pode ser atribuída a Catão, no comentário de Sérvio ("*quod Cato plenissime exsecutus est*",

“um fato que Catão explicou de maneira exaustiva”), diz respeito apenas ao assunto da dominação etrusca sobre o território volsco (HORSFALL, 1988, p. 39; SMITH, 2017, p. 10-11).

Uma vez que Camila não aparece em qualquer documento literário ou epigráfico anterior à *Eneida*, supõe-se que a rainha volsca seja uma criação de Virgílio (HORSFALL, 2003, p. 312). No entanto, não é possível falar em construção literária ou liberdade ficcional em termos equivalentes ao da cultura do romance moderno. O poeta dialoga com um repertório mitográfico e motivos convencionais do épico que são familiares ao público de leitores/ouvintes de sua epopeia. Uma possível explicação para o nome foi identificada a partir do rito religioso romano. Por *camilla* e *camillus* (versão masculina) os romanos reconheciam os auxiliares de culto, geralmente meninas e meninos, empregados em algumas cerimônias religiosas (GLARE, 1968, p. 262). Tal proximidade etimológica levou os estudiosos a deduzirem que o nome da rainha fosse um *aition* literário para as meninas recrutadas no sacerdócio de Diana (NORDEN, 1957, p. 197-198).

Sérvio Honorato, em seu comentário à *Eneida*, sugere que a Camila virgiliana teve como inspiração a história da heroína trácia Harpálice (Serv., *In Vergilii carmina comentarii, Aeneis*, I, 317). Esta última aparece na mitografia como filha do rei Harpálico, da Trácia, que foi expulso do reino por uma sedição popular, originada a partir de sua própria crueldade (GRIMAL, 2014, p. 191). Órfã de mãe, a menina foi criada com leite de égua e de vaca e habituada aos combates desde a infância (GRIMAL, 2014, p. 191). Harpálice, por vezes, aparece integrada ao grupo das amazonas.

Não se pode ignorar que as pesquisas arqueológicas nas cidades do Lácio têm fornecido pistas para a hermenêutica do texto virgiliano e o processo de transmissão dos mitos no Período Arcaico. A escavação na acrópole da cidade de *Satricum* por parte da escola holandesa, na década de 1970, trouxe à luz fragmentos decorativos em terracota de um dos templos atribuídos à *Mater Matuta*, dedicado, por sua vez, em um período de dominação volsca da cidade. Segundo o arqueólogo Alessandro De Luigi, um dos temas que se destaca na reconstrução do grupo escultórico é a amazonomaquia representada sobre o *columen* do edifício religioso (DE LUIGI, 1999, p. 226-227). Este achado arqueológico torna a equação entre os volscos e as amazonas menos fantasiosa no âmbito da *Eneida*, apontando para uma possível incorporação arcaica deste mito grego e sua transmissão em escala local (DE LUIGI, 1999, p. 230-231). Através da linguagem poética, Virgílio busca aproximar Camila das famosas guerreiras trácias, descendentes de Ares.

A primeira alusão à rainha dos volscos, na *Eneida*, ocorre no catálogo dos comandantes itálicos, aliados de Turno, inspirado no *Catálogo das Naus* do Canto II da *Ilíada*. A donzela guerreira é a última a ser apresentada,

*Hos super aduenit Uolsca de gente Camilla  
agmen agens equitum et florentis aere cateruas,  
bellatrix, non illa colo calathisue Mineruae  
femineas adsueta manus, sed proelia uirgo  
dura pati cursuque pedum praeuertere uentos* (Verg., *Aen.*, VII, 803-807).

Camila vem por fim, da gente Volsca,  
Um esquadrão guerreira conduzindo  
De cavaleiros, e luzidas tropas  
D'aço armadas: donzela acostumada,  
Não a volver com mão fêmea o fuso,  
Ou a almofada e agulha de Minerva;  
Mas no campo a sofrer duros combates  
E a vencer na carreira os mesmos ventos (Tradução José Victorino Barreto Feio).

Camila extrapola o papel tradicional de gênero que lhe é atribuído pela cultura romana. Diferentemente de uma matrona, não se dedica às aptidões domésticas de Minerva, divindade que, embora fosse associada à estratégia militar, favorecia as artes manuais, especialmente a tecelagem. Da mesma forma, não lhe interessam os arranjos matrimoniais, uma vez que se mantém fiel ao culto de Diana, que exige uma "virgindade sem máculas" (Verg., *Aen.*, XI, 580-584). No trecho acima, Camila é apresentada como "*uirgo bellatrix*", 'virgem guerreira', a mesma nomenclatura que Virgílio utiliza para se referir a Pentésileia, a célebre rainha das amazonas (Verg., *Aen.*, I, 493). Esta analogia é buscada também no Livro XI, no símile que compara o séquito de guerreiras ítalas, que escoltava a rainha, ao grupo de mulheres trácias, que lutava ao lado de Hipólita ou Pentésileia (Verg., *Aen.*, XI, 659-664).

Valeria Viparelli (2008, p. 11-12), no artigo intitulado *Camilla: a queen undefeated, even in death*, chama a atenção para a ambiguidade de gênero inerente aos adjetivos utilizados para descrever a rainha. Sua feminilidade é sublinhada pelos atributos do corpo, seus ombros que portam a púrpura são *leuis* (Verg., *Aen.*, VII, 815); mesmo habituadas ao manejo das armas, suas mãos são *feminae* (Verg., *Aen.*, VII, 806) e seus pés prodigiosamente rápidos tais como os de Atalanta. Tal como na caracterização das potestades femininas, a excelência marcial está conjugada à beleza cativante que atrai o olhar dos jovens ítalos, que pasmam em sua presença (Verg., *Aen.*, VII, 812-817). Por sua vez, no campo de batalha ela é ao mesmo tempo *aspera* (Verg., *Aen.*, XI, 664) e *furens* (Verg., *Aen.*, XI, 709), uma vez que não se deixa subjugar no combate corporal por rival algum. No conselho em que os chefes ítalos discutem a estratégia a ser adotada contra Eneias, Camila solicita a Turno para ser a primeira a desafiar as tropas inimigas.

*[Me sine prima manu temptare pericula belli  
tu pedes ad muros subsiste et moenia serua]* (Verg., *Aen.*, XI, 505-506).

Dá que eu prove primeiro à guerra os riscos  
 Tu guardas os muros com as pedestres turmas  
 (Tradução José Maria da Costa e Silva).

Camila compartilha tanto a disciplina quanto o sistema de valores do *uir fortis* que não se esconde nas últimas fileiras de combate (VIPARELLI, 2008, p. 14). A chave para este *ethos* de resiliência é apresentada pouco antes do engajamento da rainha volsca em combate, na passagem em que Diana relata à ninfa Ópis as origens da guerreira volsca.

Para retratar a infância de Camila, o poeta lança mão desta sequência narrativa já familiar ao público de leitores/ouvintes das epopeias, caracterizada pelas etapas de violência, perseguição, seguidas do exílio do herói e sua nutrição por animais ou seres do universo fronteiro. Metabo, o pai de Camila, é apresentado como rei de Priverno, cidade volsca da qual foi expulso por uma insurreição popular, provocada por seus atos de tirania (Verg., *Aen.*, XI, 539-545). O evento da fuga é marcado pelo prodígio da travessia do rio Amaseno, um curso de água extremamente caudaloso. Com receio de afogar a filha, Metabo projeta a criança para a outra margem do rio, presa a uma lança de carvalho (Verg., *Aen.*, XI, 560-565). Neste momento, ocorre a consagração da menina ao serviço de Diana, em troca de sua proteção. Despatriado, o rei Volsco vaga com a filha por bosques e montanhas.

[*pastorum et solis exegit montibus aeuom.  
 Hic natam in dumis interque horrentia lustra  
 armentalis equae mammis et lacte ferino  
 nutribat, teneris immulgens ubera labris.  
 Utque pedum primis infans uestigia plantis  
 institerat, iaculo palmas armauit acuto  
 spiculaque ex umero paruae suspendit et arcum.  
 Pro crinali auro, pro longae tegmine pallae  
 tigridis exuuiae per dorsum a uertice pendent*] (Verg., *Aen.*, XI, 569-577).

[Em vida pastoril viveu nos montes  
 Ali por grutas hórridas, por brenhas  
 De égua armental criava a filha a leite  
 Que ele nos tenros lábios lhe mungia,  
 E tanto que ela andar principiara  
 A avezou a empurrar agudo dardo,  
 Suspendendo-lhe ao ombro aljava e arco;  
 Em vez de ouro que as tranças discrimine,  
 Em vez de longa roçagante capa,  
 De cerviz pelos ombros lhe descia  
 De feroz tigre a maculosa pele] (Tradução José Maria da Costa e Silva).

Como órfã de mãe e privada da regalia de uma *nutrix*, a criança é amamentada com leite de égua selvagem. Virgílio combina o motivo da amamentação ferina, característico

da infância heroica, com o *topos* etnográfico sobre os povos das estepes que se alimentam de leite de égua (HORSFALL, 2003, p. 333).<sup>17</sup> Ao associar as armas de combate e de caça (o dardo – *iaculum* e as flechas – *spicula*) aos primeiros passos de Camila, Diana sublinha a natureza excepcional da heroína, caracterizada ainda como *infans* (criança balbuciante) e *parua* (no sentido de pequena, vulnerável) (Verg., Aen., XI, 573-575).

A fuga do papel tradicional de gênero transparece na narrativa sobre a infância a partir da recusa dos adereços identificadores das *puellae* e matronas. Entende-se por *longa palla*, no hexâmetro 576, um tipo de manto retangular de uso quase exclusivo do vestuário feminino romano (GLARE, 1968, p. 1284). Já a palavra *exuuia* é empregada para designar a pele dos animais abatidos (Verg., Aen., IX, 307; Ov., *Met.*, I, 476), contudo, ela é mais utilizada no vocabulário da *Eneida* como sinônimo de *spolia*, indicando, assim, o equipamento subtraído do inimigo vencido<sup>18</sup>. Logo, a substituição do manto e dos ornamentos de ouro pela pele de tigre (*exuuia*) cria um contraste incomum uma vez que, pela vestimenta, a *parua* Camila é aproximada de Hércules e de alguns heróis da *Ilíada*, como Agamenon e Diomedes, que são descritos trajando pele de leão, (Verg., Aen., VII, 666; Hom., *Il.*, X, 23-24; 177-178). A referência ao espólio do tigre tem, possivelmente, o intuito de causar estranhamento no público de ouvintes-leitores da *Eneida* visto que o contato com este felino asiático pode ter ocorrido durante alguma das *uenationes* (Cass. Dio, *Hist. Rom.*, LIV, 09, 08). Os versos seguintes recordam a introdução precoce da garota na prática cinegética e, conseqüentemente, nas artes militares.

*Tela manu iam tum tenera puerilia torsit  
et fundam tereti circum caput egit habena  
Strymoniamque gruem aut album deiecit olorem.  
Multae illam frustra Tyrrhena per oppida matres  
optauere nurum: sola contenta Diara  
aeternum telorum et uirginitatis amorem  
intemerata colit* (Verg., Aen., XI, 578-584).

Pueril javelina disparava,  
Girar fazia a funda em torno à frente,  
Grou Strimônio matando ou alvo cisne!  
Muitas a procuraram mães Tirrenas  
Para esposa dos filhos, mas contente  
Só com Diana, conservou eterno  
Da vingindade o amor, o amor das setas (Tradução José Maria da Costa e Silva).

<sup>17</sup> Esta referência aos nômades bebedores de leite aparece na *Ilíada* antes mesmo de figurar nos relatos de viagem (Hom., *Il.*, XIII, 03-06; Strab., VII, 03, 03).

<sup>18</sup> O vocábulo é encontrado em onze recorrências na *Eneida*: II, 275; II, 473; II, 646; IV, 496; IV, 507; IV, 651; IX, 307; X, 423; XI, 7; XI, 577; XI, 790; XII, 946.

A extrema desenvoltura na caça é uma das qualidades que a filha de Metabo compartilha com o jovem Ascânio-lulo e outros heróis em processo de formação tais como Hércules e Aquiles que foram instruídos pelo centauro Quiron. Cabe notar que, em momento algum da digressão de Diana, Camila é denominada de *puella* ou “menina”. Segundo Horsfall (2003, p. 336), objetos e apetrechos de guerra (*tela, acies, arcus*) que eram adaptados para uso infantil, em geral, recebiam o adjetivo *puerilis* cuja raiz deriva do substantivo *puer* ou “menino” (Juvenal, *Saturae*, XV, 59; Sílio Itálico, *Punica*, XI, 393). Outro aspecto reforçado no trecho é a dedicação de Camila às artes de Diana e a recusa do matrimônio.

### Considerações finais

Assim como Dido, Camila é uma das personagens femininas cativantes da *Eneida* cuja morte, por um descuido banal, evidencia o teor de despropósito nas contendas do Lácio. Inimiga de Eneias, a rainha dos volscos morre na defesa da Itália. A cobiça pelas armas de Cloreu, sacerdote de Cibele, a torna um alvo vulnerável à emboscada de Arrunte, um dos líderes etruscos (Verg., *Aen.*, XI, 767-804). A criação atípica nos bosques, com feras e exercícios de caça, contrasta com o modelo característico da educação feminina romana. Seu *ethos* é moldado neste padrão rústico de educação itálica do qual o personagem Numano se orgulha em seu discurso dirigido aos troianos (Verg., *Aen.*, IX, 595-610). Segundo este chefe rútilo, os ítalos são de estirpe robusta, uma vez que os recém-nascidos são mergulhados nas águas gélidas dos rios e, desde cedo, habituados à caça, apreendem a domar cavalos e são submetidos às duras fadigas do campo (Verg., *Aen.*, IX, 602-613).

As infâncias da heroína volsca e do filho de Eneias guardam em comum a circunstância do exílio forçado, repleta de adversidades e provações. Neste cenário hostil, o zelo paterno (de Eneias e Metabo) e a proteção divina (de Vênus e Diana) contribuem para a preservação dos rebentos. A sorte de Ascânio aparece atrelada não apenas à continuidade do legado troiano, mas ao futuro da *urbs* romana e sua hegemonia na Península Itálica. Em conformidade com a tradição heroica, as marcas da excelência se manifestam na infância, todavia, sem os excessos que caracterizam os jovens Hércules e Aquiles. Mesmo *puer*, lulo é apresentado como superior à idade e dotado de ânimo e prudência viris (Verg., *Aen.*, IX, 311-313). O jovem recebe destaque nas caçadas, lidera um esquadrão de meninos durante os jogos troianos e comanda as fortificações na ausência do pai. As poucas falas do rapaz na *Eneida* revelam grande eloquência e capacidade persuasória. Em suma, através do personagem Ascânio, Virgílio constrói um modelo de

decoro e excelência juvenil, imagem que condiz com a posição de “filho e futuro pai dos deuses” (“*dis genite et geniture deos*”) da profecia de Apolo (Verg., *Aen.*, IX, 642).

## Referências

### Documentação textual

- APOLLODORUS. *The library*: books 1-3,9. Translated by J. G. Frazer. Cambridge: Harvard University Press, 1921.
- CASSIO EMINA. *Frammenti. Introduzione, traduzione e commento* Carlo Santini. Pisa: Edizioni ETS, 1995
- CATON. *Origines* (fragmente). Traduit par Martine Chassignet. Paris: Les Belles Lettres, 1986.
- CICERO. *Brutus*. Tanslated by L. Hendrickson. Cambridge: Harvard University Press, 1939.
- CICERO. *De finibus*. Translated by H Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1931.
- CORNELL, T. J. (ed.). *The fragments of the Roman Historians*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- DIO CASSIUS. *Roman History*. Translated by Earnest Cary. London: William Heinemann, 1961.
- DIONYSIUS OF HALICARNASSUS. *Roman Antiquities*. Translated by Earnest Cary. Cambridge: Harvard University Press, 1945.
- EURIPIDES. *Trajan women. Iphigenia among the Taurians*. Tanslated by David Kovacs. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- HESIOD. *The Homeric hymns. Homerica*. Translated by H. G. Evelyn-White. Cambridge: Harvard Unviersity Press, 1936.
- HINO A AFRODITE. Tradução de Flávia Regina Marquetti. In: RIBEIRO JR, W. A (org.). *Hinos Homéricos*. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.
- HOMER. *Iliad*. Translated by A. T. Murray. Cambridge: Harvard University Press, 1924.
- JUVENAL; PERSIUS. *Juvenal and Persius*. Tanslated by G. G. Ramsay. London: William Heinemann, 1918.
- ORIGO GENTIS ROMANAE. Translated by Christopher Smith. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, n. 48, 97-136, 2005.
- OVID. *Metamorphoses*: books 1-8:3. Translated by Frank Justus Miller and G. P. Goold. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- OVID. *The art of love and Other poems*. Translated by J. H. Mozley. Cambridge: Harvard University Press, 1929.

- PLINY. *Natural History*. Translated by H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1951.
- PLUTARCH. *Plutarch's lives*. Translated by Bernadotte Perrin. Cambridge: Harvard University Press, 1919.
- QUINTILIAN. *The orator's education: books 1-2*. Translated by Donald A. Russel. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- SENECA. *Tragedies*. Translated by John G. Fitch. Cambridge: Harvard University Press, 2002. v. I.
- SERVIUS HONORATUS, M. *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*. Ed. Georgius Thilo and Hermannus Hagen. Leipzig: Teubner, 1881.
- STATIUS. *Thebaid. Achilleid*. Translated by J. H. Mozley. Cambridge: Harvard University Press, 1928.
- STRABO. *Geography: books 6-7*. Translated by Horace Leonard Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- SUETÔNIO. *Vida do Divino Augusto*. Tradução de Matheus Trevizam e Paulo Sérgio Vasconcellos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- TACITUS. *Annals: books 4-6; 11-12*. Translated by John Jackson. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- VIRGIL. *Eclogues. Georgics. Aeneid*. Translated by H. Rushton Fairclough. Cambridge: Harvard University Press, 1916.
- VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2016.
- VIRGÍLIO. *Eneida: livros IX-XII*. Tradução de José Victorino Barreto Feio e José Maria da Costa e Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

### Obras de referência

- FARIA, E. (org.). *Dicionário escolar latino português*. Rio de Janeiro: Artes Gráficas Gomes de Souza, 1962.
- GLARE, P. G. W. (ed.). *Oxford Latin dictionary*. Oxford: University Press, 1968.
- GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2014.
- LIDDEL, H. G; SCOTT, R. A *Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

### Obras de apoio

- ARRIGONI, G. Camilla. In: GEYMONAT, M.; DELLA CORTE, F. (ed.). *Enciclopedia Virgiliana*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1984, p. 628-631.

- BAGLEY, A. M. *Roman children in the Early Empire: a distinct epidemiological and therapeutic category?* 2016. Tese (Doutorado em História da Medicina) – School of Applied Health Research, College of Medical and Dental Sciences da University of Birmingham, Birmingham, 2016.
- BETTINI, M.; LENTANO, M. *Il mito di Enea: immagini e racconti dalla Grecia a oggi*. Torino: Einaudi, 2013.
- CARDOSO, Z. A. Virgílio e os jogos fúnebres troiano-romanos. *Clássica*, v. 9/10, p. 107-118, 1996-1997.
- DE LUIGI, A. Camilla, le Amazzoni e i Volsci: alcune osservazioni circa il significato del ciclo decorative del tetto del secondo tempio di Mater Matuta a Satricum, *Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome*, n. 58, p. 221-245, 1999
- EDMONDSON J. Public dress and social control in Late Republican and Early Imperial Rome. In: EDMONDSON, J. C. et al. (ed.). *Roman dress and the fabrics of Roman culture*. Toronto: Toronto University Press, 2008, p. 21-46.
- HORSFALL, N. Camilla, o i limiti dell'invenzione. *Athenaeum*, v. 66, p. 31-51, 1988.
- HORSFALL, N. *Virgil, Aeneid, 11: a commentary*. Leiden: Brill, 2003.
- MOTA, T. E. A. *Deberi ad Sidera Tolli: as promessas de divinização na Eneida e a ancestralidade heróica dos Iulii*. 2015. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015.
- MOUNTFORD, P. Aeneas: an Etruscan foundation legend. *Australian Society for Classical Studies*, n. 32, p. 1-8, 2011.
- NORDEN, E. *P. Vergilius Maro Aeneis Buch VI*. Stuttgart: Teubner, 1957.
- PERRET, J. *Les origines de la légende troyenne de Rome (281-31)*. Paris: Les Belles Lettres, 1942.
- RAWSON, B. *Children and childhood in Roman Italy*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- RYDER, H.O. The boy Ascanius. *The Classical Weekly*, v. 10, n. 27, p. 210-214, 1917.
- SMITH, J. C. Caesar and the history of the early Rome. In: URSO, G. (ed.). *Cesare: precursore o visionario?* Pisa: Edizioni ETS, 2010, p. 249-264.
- SMITH, J. C. Servius, Cato the Elder and Virgil. *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité*, n. 129-1, p. 1-18, 2017.
- VIPARELLI, V. Camilla: a queen undefeated, even in death. *Vergilius*, v. 54, p. 9-23, 2008.

# Entre brincadeiras e homenagens: a experiência social infantil em Isola Sacra (séculos I e II)

*Amid play games and commemoration: infant social experience  
in Isola Sacra (1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> centuries CE)*

**Luciane Munhoz de Omena\***

**Resumo:** O artigo visa à reflexão sobre a socialização infantil no Mediterrâneo romano, especialmente na necrópole de Isola Sacra, que se localiza entre Óstia e Portus. Verifica-se a presença de crianças no espaço funerário. Meninos e meninas aparecem homenageados em uma grande variedade de suportes como estelas, altares, retratos, sarcófagos, que registram o luto, o sentimento de perda, a individualidade e seus ambientes de entretenimento, nascimento, educação, entre outros mais. Partindo, então, dessas observações, propõe-se compreender a experiência social infantil em testemunhos escritos e materiais acerca do brincar e do educar. Em um segundo momento, o estudo se envereda rumo às comemorações mortuárias às crianças nos epitáfios presentes em Isola Sacra.

**Abstract:** The paper aims at reflecting on infant socialization in the Roman Mediterranean, especially in the necropolis of Isola Sacra, located between Ostia and Portus. The presence of children is verified in the funereal site. Boys and girls are seen as commemorated in a wide range of mediums such as steles, altars, portraits, sarcophagi, which portray the mourning, the feeling of loss, individuality and their entertainment, birth, education environments, among others. From these observations, therefore, it is proposed to understand infant social experience in written testimonies and material related to jesting and educating. In a second stage, the study engages towards funeral commemoration for the children in existing epitaphs in Isola Sacra.

**Palavras-chave:**

Experiência Social.  
Brincadeiras.  
Morte.  
Infantil.  
Epitáfios.

**Keywords:**

Social Experience.  
Play Games.  
Death.  
Infant.  
Epitaphs.

---

Recebido em: 07/12/2020

Aprovado em: 12/01/2021

---

\* Professora Associada III da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás (UFG).

## Introdução

**A**o estudarmos os rituais mortuários vinculados à infância, deparamo-nos com dinâmicas socioculturais. Sabemos que as experiências sociais produzem, atribuem e expressam significados à sociedade (TUAN, 1983, p. 6-7). Logo, entender a morte e a infância na região mediterrânea de Isola Sacra, localizada entre Óstia e Portus, nas imediações do aeroporto Fiumicino, de Roma, exige-nos um mergulho em suas especificidades. Embora a morte a todos espreite, os rituais de descartes e seus símbolos não são universais. Os edifícios funerários de Isola Sacra datam da metade do século I ao IV, e não se registram grupos sociais afiliados às ordens senatorial e equestre. As evidências epigráficas e os relevos indicam a presença de mercadores, médicos, parteiras, comerciantes, sacerdotes, escravos, libertos, entre outros mais; portanto, os papéis atribuídos às crianças e seus enterramentos se associam ao ambiente portuário, ao *status* social e aos ofícios dos familiares.

Segundo se propõe, existem múltiplas vivências no espaço-tempo. Parece uma resultante evidente. No entanto, é necessário reforçarmos as perspectivas histórica e arqueológica, já que, como sustenta Eva Jane Baxter (2008, p. 160), as interpretações arqueológicas apresentaram, de forma sintomática, dois segmentos de análise: crianças e infância aparecem relacionadas ao conceito de maturidade.<sup>1</sup> Nesta vertente, argumenta-se que a Arqueologia veiculava ideias de que crianças deveriam ser cuidadas, controladas e mantidas em segurança entre seu nascimento e a vida adulta. O segundo segmento de análise acentuava os aspectos biológicos e o desenvolvimento físico. Em suas pesquisas, teríamos a aplicação dos estágios identificáveis como bebês, crianças, adolescentes, adultos e idosos, produzindo, com isso, uma retórica que se fundamentava em certa naturalização da infância como expressão universal (BAXTER, 2008, p. 161). Todos os indivíduos vivenciariam o ciclo de vida, excluindo, dessa forma, as experiências sociais e suas atribuições e significados que, produzidos historicamente, alteram essas percepções cíclicas.

Partindo dessas perspectivas, o artigo propõe dois caminhos que se interconectam: a espacialização da criança e os usos simbólicos dos brinquedos, uma vez que, em se tratando de sepultamentos, com frequência, evidências materiais de brinquedos ou suas representações imagéticas compõem os bens móveis e imóveis das sepulturas. Em seguida, a proposta envereda pelas reflexões acerca de epitáfios do século II, os quais, localizados em Isola Sacra, homenageiam crianças falecidas. Passemos, então, à discussão.

---

<sup>1</sup> É ainda necessário enfatizar as diferenças conceituais entre criança e infância, pois, como indica Luana Neres Sousa (2019, p. 2), "criança está ligado ao biológico, à determinada fase de desenvolvimento em que o ser humano se encontra, enquanto infância é um conceito abstrato e diz respeito ao modo como as sociedades compreendem e se relacionam com as crianças". Consultar Grubbs e Parkin (2013, p. 1-16).

## O brincar e o aprender nas narrativas itálicas à luz de evidências escritas e materiais

As narrativas da infância na Antiguidade nos suscitam, no mínimo, curiosidade. Voltamos nossos pensamentos às brincadeiras como bolinhas de gude, queimada, trava-língua, amarelinha, bambolê, cavalo de pau, jogos de tabuleiro, e tantas outras que nortearam a nossa experiência social. O menino e a menina marcam os ambientes e os objetos da infância, se tornam agentes mnemônicos, pois nosso cotidiano entremeado de brincadeiras, rotina de estudos e obrigações domésticas compõe normalmente nossas reminiscências.

Evidências arqueológicas retratam a valorização das crianças e da infância nas sociedades grega e romana.<sup>2</sup> Por exemplo, no sítio arqueológico de Conimbriga, província da Lusitânia, escavações descortinaram artefatos que se vinculavam às experiências educacionais e aos entretenimentos, como, por exemplo, casinhas (*simulacra domuum*), carrinhos (*plostella*), bonecas (*pupae*), soldados (*ducatus aut imperia*), entre outros mais (PESSOA *et al.*, 2000). Tais artefatos conduzem a questões que, exploradas por Mary Harlow (2013, p. 324), em seu artigo *Toys, dolls, and the material culture of childhood*, conduziram-na a indagar se os bens deveriam comemorar e representar o ente querido, se serviam a um propósito específico da vida no *post mortem*, se atuavam na projeção familiar dentro da comunidade, se idealizariam a educação da criança falecida, se estavam associados ao culto aos mortos e, assim, consecutivamente.

À vista disso, cabe explicitarmos o quão complexo se representa o contexto em que os brinquedos são encontrados nos sítios arqueológicos, pois, como versa a discussão fundamentada em Mary Harlow (2013, p. 322) e Norberto Luiz Guarinello (2011, p. 162), o brinquedo como objeto poderia compor ou não o universo das crianças. Sabemos que as crianças não se restringiam apenas aos seus espaços e objetos; podiam – e ainda podem, em nosso período – transformar qualquer objeto em brinquedo. Vassouras se convertiam em cavalos. Caroços de frutas se tornavam bonecos. Nozes se transformavam em objetos de jogos, entre outras possibilidades. De todo modo, o brincar de casinha, especificamente, estimularia a criança a se preparar para a vida social, numa espécie de imitação.

Ao mencionar a relação entre a ama e a criança, Quintiliano (30 a 40-100) afirma:

O menino as ouvirá logo no início, tentará reproduzir as palavras delas por imitação e, por natureza, somos muito aferrados àquilo que percebemos com o espírito intocado: como o sabor, pelo qual incutas algo novo, permanece, também as cores das lãs, com que aquele branco simples foi mudado, podem ser desfeitas. E essas coisas se fixam mais tenazmente sendo as piores. Realmente, as coisas boas se alteram para o pior: quando convertes os vícios em algo bom? Portanto, não

<sup>2</sup> Para maiores informações sobre as concepções acerca da criança e infância em sociedades gregas, consultar Sousa, 2019; Oakley, 2013; Golden, 2011; Macniven, 2007.

o acostumes à linguagem, que não deve ser sabida, mesmo enquanto for criança (Quintiliano, *Institutio Oratoria*, I, 5).<sup>3</sup>

Nesta passagem, o orador enfatiza os processos de imitação e socialização das crianças no ambiente doméstico. As amas deveriam ter uma linguagem mais polida, já que as crianças, em fases iniciais, imitavam seus cuidadores.<sup>4</sup>

Como apontam Crawford, Hadley e Shepherd (2018, p. 18-20), compreender a espacialização da criança no ambiente doméstico converge em desafios para arqueólogos e, diria para os historiadores, reconhecerem que uma escavação evidencia estruturas em estado de mudança. Não representa uma estrutura estática. É importante a identificação dos espaços das crianças nos registros arqueológicos, bem como objetos que podem se tornar brinquedos; todavia, como supõem os pesquisadores, é imprescindível reconhecer que o uso e o acesso aos espaços podem sofrer variações nos diferentes momentos do dia. Por exemplo, crianças poderiam usar os átrios como ambiente de recreação, mas somente após o término dos negócios e das reuniões de adultos.

Nesse sentido, o diálogo entre os registros materiais e textuais ressaltam, segundo se propõe, sob as vias da educação e das brincadeiras, as projeções dos adultos para a infância. As pesquisas de Harlow (2013, p. 325-326) indicam a especificidade na produção de brinquedos, como, por exemplo, chocalhos, que possuíam formas e tamanhos variados, sendo produzidos com materiais de prata, bronze e terracota. Alguns deles eram moldados

---

<sup>3</sup> *Has primum audiet puer, harum verba effingere imitando conabitur. Et natura tenacissimi sumus eorum, quae rudibus animis percepimus; ut sapor, quo nova imbuas, durat, nec lanarum colores, quibus simplex ille candor mutatus est, elui possunt. Et haec ipsa magis pertinaciter haerent, quo deteriora sunt. Nam bona facile mutantur in peius; num quando in bonum verteris vitia? Non assuescat ergo, ne dum infans quidem est, sermoni qui dediscendus sit.*

<sup>4</sup> Segundo Quintiliano (*Inst.*, I, 4), a *nutrix* (ama) cuidava da manutenção física e emocional da criança, alimentava-a, brincava e dormia com ela. Assim como as amas, os pais se preocupavam com a educação, a disciplina e o desenvolvimento social de crianças pequenas (ALLISON, 2018, p. 4). Logo, identificam-se, nos vestígios materiais e textuais (e.g. Plutarco, *Moralia*, 20, 03), a presença de chocalhos, piões, bolas, nozes, bonecas e carrinhos (RAWSON, 2003; HARLOW, 2013). É relevante frisarmos que a criança recebia os cuidados dos pais e do escravo que se denominava pedagogo. Este "geralmente grego, que acompanhava sempre uma criança, inclusive à escola. Em certos contextos, tem o sentido de "guia", "condutor", "mentor" (BASSETTO, 2015, p. 215). Normalmente, aos sete anos, as crianças se dirigiam às escolas. Nesta etapa, teríamos o fim da primeira infância e a idade em que a *nutrix* seria substituída por um *paedagogus*, e as crianças, meninos e meninas, deixariam suas famílias para serem educadas na escola (ALLISON, 2018, p. 5). Dessa forma, a maioria de uma menina chegava aos 12 anos, quando, neste período, deixava a infância. Passava a ser destinada ao matrimônio. A maioria do menino vinha aos 14 anos, momento que vestia a toga *uirilis*, abandonando, portanto, a *pueritia* (infância, adolescência etc. (SARAIVA, 1993; HORNBLLOWER *et al.*, 2012). Passavam, com isso, aos estudos filosóficos e retóricos (RAWSON, 2003, p. 134-144), bem como se dedicavam aos exercícios físicos nas *palaestrae* e, em seguida, mergulhavam em uma piscina ao ar livre (FERREIRA, 2000, p. 44). Como indica Allison (2018, p. 5-6), o universo dessa educação se dirigia às crianças de famílias abastadas, mas e quanto às crianças pobres ou escravas? Estas dedicavam-se às tarefas domésticas, em especial ao manuseio de vasos, alimentos líquidos, e trabalhavam em cozinhas, com galinhas, colhiam madeiras, cuidavam e educavam crianças mais novas. Em Roma, no Palatino, temos a presença de uma escola (o *paedagogium*) para escravos e libertos imperiais (KEEGAN, 2013). Neste espaço, os alunos dedicavam-se ao aprendizado de atividades domésticas, como ao serviço do *triclinium*. Para maiores informações acerca dos escravos e suas atividades, consultar Mouritsen (2013), Bradley e Cartledge (2011), Wiedemann (2017), entre outros.

para se encaixarem em uma mão pequena. Tal como atualmente, o barulho do chocalho diverte e distrai os bebês, assim como os apitos, semelhantes aos chocalhos, em forma e tamanho, aparecem sob o formato de pássaros (HARLOW, 2013, p. 325). Aliás, o pássaro esteve presente nos sarcófagos infantis.<sup>5</sup>

Entre outros elementos, as representações de animais poderiam indicar o ambiente doméstico das crianças, pois, como propõe Penelope Allison (2018, p. 04), as evidências textuais e pictóricas sinalizam a presença de animais de estimação como cabras, bodes, cães, gatos, pôneis, pássaros, e todos os aqui mencionados aparecem em réplicas de animais, como brinquedos (OMENA; FUNARI, 2020). Neste sentido, podemos verificar algumas imagens que apontam um cenário infantil (Figuras 1 e 2).

**Figura 1** - Pequena figura de chumbo representando um cavaleiro com seu cavalo, H. 4,318 cm. Roma, século I-III



Encontra-se no *Courtesy British Museum*. Crédito da Imagem: Harlow (2013, p. 328).

**Figura 2** - Chocalho de barro seguindo o formato de uma mulher sentada com uma criança em seu colo, H. 16.8 cm. Campania, século I-III



Segundo Harlow (2013, p. 325), esta estatueta pode ser um exemplo de *sigillaria* (brindes que se davam nas festividades durante as *sigillaria*. Tal festividade se seguia às saturnais). Crédito da Imagem: Harlow (2013, p. 325).

Como argumenta Harlow (2013, p. 326), alguns desses brinquedos poderiam ser projetados seguindo padrões vinculados às funções e às faixas etárias específicas. Por exemplo, Quintiliano (*Inst.*, I, 26) afirma:

<sup>5</sup> Pode-se examinar uma quantidade de artefatos, tendo como exemplo, mamadeiras e imagens de vestimentas para os bebês (CARROLL, 2018a, p. 85, 91). Estas variam de restos reais de cobertores e peças de vestuário, às impressões de tecidos em representações de bandas de panos em corpos de terracota e pedra. Temos, por exemplo, a cabeça de um bebê galo-romano enfaixado em representação votiva de terracota. O artefato encontra-se no *Musée Saint-Remi* de Reims. Consultar ainda McWilliam (2001, p. 78, 87), Drambra (2007, p. 353, 367), Carroll (2012, p. 41-63), Huskinson (2015, p. 71-72) e Borg (2019, p. 230-231).

Não excludo, porém, aquilo que é conhecido como motivo para estimular a infância para aprender: oferecer também, como diversão, as formas das letras em marfim, ou qualquer outra coisa que se puder encontrar, pela qual essa faixa etária se interesse e lhe seja um prazer manusear, examinar e lhe dar um nome.<sup>6</sup>

Posto isto, o processo pedagógico, sobretudo, em faixas etárias iniciais, entre o nascimento e a idade de sete anos (ALLISON, 2018, p. 04), englobaria práticas associadas ao entretenimento, o que resultaria nas relações entre o brincar e o aprender. No próprio texto, Quintiliano usa o termo *infantia*, substantivo feminino da primeira declinação, indicando, desse modo, a necessidade do emprego de letras de marfim, já que, segundo sua argumentação, tal prática induziria as crianças ao reconhecimento inicial das letras, em especial devido ao apelo visual das formas e do material de marfim. Supõe-se que algumas das menções de Quintiliano, como, por exemplo, I, 26 e I, 05, referiam-se aos bebês, já que, em todas elas, usa o substantivo feminino *infantia*, sugerindo, desse modo, um período em que se destaca a incapacidade de verbalização das crianças (SARAIVA, 1993; HORNBLLOWER *et al.*, 2012). Quintiliano (*Inst.*, I, 27) acrescenta:

Entretanto, quando a criança começar a acompanhar os traçados das letras, não será inútil gravá-los em tabelas da melhor maneira possível, para que o estilete seja levado por meio delas como sulcos. Pois não se desviará como na cera apenas (de fato será contido por ambas as margens nem poderá sair do espaço determinado) e, seguindo os traços fixados, mais rápida e frequentemente distinguirá os membros da frase e sua mão não precisará da ajuda pela mão superposta de quem a dirige.<sup>7</sup>

É perceptível a urgência em propiciar estratégias para o aprendizado da criança, como, por exemplo, indica Quintiliano nas passagens acerca das letras de marfim (I, 26) e da construção de tabelas (I, 27), em que a criança poderia – com o auxílio de um adulto, normalmente um escravo – contornar as letras com um estilete.<sup>8</sup> Tais evidências indicam não apenas etapas de socialização, mas, sobretudo, a relevância das crianças nas regiões mediterrânicas. Em consonância com as argumentações de Eva Jane Baxter (2008, p. 161), preocupada em problematizar a razão pela qual o estudo das crianças foi omitido nas

<sup>6</sup> *Non excludo autem, id quod est inventum irritandae ad discendum infantiae gratia eburneas etiam litterarum formas in lusum offerre; vel si quid aliud, quo magis illa aetas gaudeat, inveniri potest, quod tractere, intueri, nominare iucundum sit.*

<sup>7</sup> *Cum vero iam ductus sequi coeperit, non inutile erit eas tabellae quam optime insculpi, ut per illos velut sulcos ducatur stilus. Nam neque errabit, quemadmodum in ceris (continebitur enim utrinque marginibus neque extra praescriptum egredi poterit) et celerius ac saepius sequendo certa vestigia firmabit articulos, neque egebit adiutorio manum suam manu superimposita regentis.*

<sup>8</sup> Como define Bruno Fregni Bassetto (2015, p. 215), tradutor da *Institutio Oratoria* de Quintiliano, estilete era um “instrumento formado por uma haste pontiaguda com ponta de ferro, bronze ou osso, larga e achatada que servia para escrever em tabuinhas enceradas; a parte oposta, plana, servia para apagar o que se havia escrito. Há indícios de que sua origem seja dos etruscos ou dos gregos. Há ainda outros significados, como um instrumento semelhante, usado no campo da sementeira e outros fins”.

interpretações arqueológicas, afirma que as evidências indicam, de fato, crianças como atores sociais e econômicos significativos por si só e que as organizações familiares e suas comunidades priorizaram, geralmente, o cuidado e o treinamento de crianças. Quintiliano é um exemplo, pois centrou-se na formação das crianças. No prefácio de sua *Institutio Oratoria*, ele reforça:

Como eu considero ser preciso reconhecer que nada é indiferente à arte oratória, sem o que não se pode modelar o orador, nem atingir o auge de qualquer coisa a não ser seguindo os degraus iniciais, não me esquivarei a descer às coisas menores, mas que, caso a negligencieis, não haverá espaço para a maiores; nem começaria de modo diferente, se me fosse confiada a educação de um orador, a orientar seus estudos desde a infância (Quint., *Inst.*, pref., 5).<sup>9</sup>

Na passagem acima, evidencia-se a relevância da gerência e educação das crianças. O cuidado com a formação dos anos iniciais representava, no futuro – quando se iniciava a educação oratória e, diria, a filosófica –, condições favoráveis ao aprendiz. Aqui, a instrução deveria percorrer a infância do cidadão, por isso a proposta de polidez da ama (Quint., *Inst.*, I, 5). Embora se refira à formação do cidadão, aquele com condições abastadas, afastando-se, portanto, das crianças pobres ou escravas, o retor considerava imprescindível não negligenciar os estudos iniciais.

### **Olhares em perspectivas: crianças nos espaços da morte em Isola Sacra**

A proposta de Quintiliano se conecta aos enterramentos, à medida que os personagens deveriam pertencer às famílias com recursos financeiros, já que o sepultamento, no Mediterrâneo romano, contava com apenas uma parcela da sociedade: aquela com condições para a construção do edifício funerário ou, pelo menos, que pertencesse aos *collegia*, associações responsáveis pelo enterramento de seus membros (CARROLL, 2006, p. 46-47). Ademais, as expressões de valorização das crianças repercutem nos espaços mortuários. Meninos e meninas aparecem homenageados em uma grande variedade de suportes, como estelas, altares, retratos, sarcófagos, que registram o luto, o sentimento de perda, a individualidade e seus ambientes de entretenimento, nascimento, educação, entre outros mais.

Assim, como se propõe, o culto aos mortos envolve, por excelência, o enterro, o gênero, a idade, o *status* e as filiações sociais, pois, tal como se compreende, “os vivos

<sup>9</sup> *Ego, cum existimem nihil arti oratoriae alienum, sine quo fieri non posse oratorem fatendum est, nec ad ullius rei summam nisi praecedentibus initiis perveniri, ad minora illa, sed quae si negligas, non sit maioribus locus, demittere me non recusabo; nec aliter, quam si mihi tradatur educandus orator, studia eius formare ab infantia incipiam.*

falam pelos mortos, simbolizam a si mesmos, representam aquilo que se quer que se pense sobre a família, sobre o grupo social e sobre o morto” (RIBEIRO, 2007, p. 96).

Nesses espaços de memória, é preciso deter o olhar nas inscrições funerárias localizadas nas vias romanas.<sup>10</sup> Sítios e museus arqueológicos apresentam, hoje, uma infinidade de edifícios, monumentos, afrescos, mosaicos, esquifes e, em quase todos aqui mencionados, constata-se inscrições de naturezas diversas. Veem-se registros em tijolos, medidas tumulares, referências sobre a quantidade de sarcófagos no recinto (OMENA; FUNARI, 2020), nomes de mortos em afrescos e mosaicos, aspectos legais referentes aos sepultamentos, inscrições em urnas, ânforas e sarcófagos. Em cada uma delas, tem-se a designação não somente de distintos públicos, mas também etapas díspares do ritual aos mortos. Em se tratando dos selos, tem-se, a título de exemplo, a indicação dos produtores de tijolos e a difusão de seus produtos em regiões como Roma, Óstia e Isola Sacra. Nesta, verifica-se o uso heterogêneo de materiais em quase todas as tumbas, indicando, dessa forma, produtos de origens diversas, inclusive, o uso de elementos reutilizados (CAMILLI; TAGLIETTI, 2018, p. 8, 29).

Essas discussões indicam, em especial, uma complexa organização social e espacial presente na arqueologia mortuária. Como parte desse diálogo, o epitáfio cumpre funções ritualísticas e reminiscentes, já que se transforma em escrita mnemônica. Como sugere Aleida Assmann (2011, p. 199),

a escrita não é só *medium* de eternização, ela é também um suporte da memória. A escrita é, ao mesmo tempo, *medium* e metáfora da memória. O procedimento da anotação e da inscrição é a mais antiga e, através da longa história das mídias, ainda hoje a mais atual metáfora da memória.

Nesse sentido, as práticas mortuárias, no Mediterrâneo romano, levaram à exploração, empreendida neste estudo, de uma gama diversificada de documentos textuais e materiais. A caminhada tornou possível deparar com discussões retóricas acerca da morte e da infância, pois, como se observa nos vestígios materiais e textuais, a tônica perpassa o cerimonial social. Neles, afrescos, mosaicos, esquifes e epitáfios produzem um cenário de celebrações em que mortos, familiares e comunidade, conectados ao espaço sagrado das necrópoles, aparecem idealizadas em imagens de união, desunião, vitórias aladas, dores, afetos, entre outras. Em Isola Sacra, as crianças aparecem celebradas em epitáfios, ânforas, sarcófagos, compondo, assim, relevos com cenas mitológicas.

---

<sup>10</sup> Em relação aos estudos espaciais das necrópoles mediterrânicas, pode-se consultar excelentes títulos, tais como: Wallace-Hadrill (2008), Carroll (2011), Pearce (2011), Mander (2012), Campbell (2015) e Jong (2017).

No museu de *Ostia Antica*, que se localiza no sítio arqueológico de Óstia, temos alguns fragmentos de sarcófagos de crianças com temáticas que abarcam as narrativas de Menandro, centauromaquias e o deus Atlanta, com procissões dionisíacas e um *cippus* funerário de mármore com o menino trajando a toga *uirilis* e com a presença de um bode. O animal compunha o ambiente doméstico das crianças. Neste caso, a coluna em formato de altar pode indicar, segundo se propõe, o animal a ser sacrificado em honra à criança e aos *Manes*. Ademais, o garoto está ao lado do animal e segura seus chifres. Em suas laterais, do lado direito, vê-se um vaso libatório e, do lado esquerdo, uma forma esférica. Na parte superior do altar, temos uma espécie de papiro aberto que, em suas extremidades e frente, é decorado com rosetas circulares, bastante utilizadas em edifícios tumulares da região itálica. Na parte inferior, temos a inscrição, que se encontra ilegível. Nela, temos indicações dos *Dis Manibus* – Aos Deuses dos Manes –, inclusive, neste epitáfio, a referência aos deuses não se encontra abreviada e, em fragmento, temos a fórmula ano/meses/dias, indicando o período de vida do menino.

Como aponta Jane Hjarl Petersen (2020, p. 147), a precisão do tempo de vida do ente querido, presente no epitáfio, reflete a incerteza no *post mortem*. A hora na terra contava; logo, o simbolismo iconográfico representado nas pinturas, nos mosaicos, nos sarcófagos, nas estelas e nos altares indicam rituais de transição entre a vida e a morte e a natureza da vida após a morte. Propõe-se harmonia e prosperidade. Não é sem motivo que a narrativa do altar do menino togado enaltece sua projeção à magistratura e a presença do sacrifício. Abaixo, observa-se a imagem do altar funerário:

**Figura 3** - Altar funerário de um menino com a toga *uirilis* datado do século II



O altar se encontra no *Museu Arqueológico de Ostia Antica*. Crédito da Imagem: Omena (2014).

De modo geral, a representação de garotos togados aparece em altares, estelas e relevos, pois, em suas comemorações, os pais normalmente queriam homenagear seus filhos e projetar as carreiras que teriam seguido se não tivessem morrido. Detecta-se a idealização da vida futura das crianças e, segundo argumentamos, buscava-se notabilizar a própria família na comunidade. Marcar e transmitir o acesso dela às magistraturas civis e militares. Se nos referirmos às narrativas das *uitae* de meninas, veremos sarcófagos com temáticas que exploram, sobretudo, cenários domésticos, em que aparecem com instrumentos musicais que se associavam aos papéis femininos e às virtudes sociais. Fundamentada nos pressupostos de Ian Hodder (2012, p. 139-140), Omena (2018, p. 197) afirma que:

[...] os rituais mortuários representavam padrões ideológicos, desempenhando, com isso, um papel ativo no mundo social, diríamos dispositivos discursivos (FOUCAULT, 1996). Todavia, tal como Ian Hodder, concebemos que os padrões de enterramento e seus respectivos rituais não representavam um espelho imediato da vida. Por exemplo, ao referirmo-nos ao sepultamento de crianças, encontramos em relevos funerários a representação de meninos em idade superior, estando eles vestidos com a toga; no entanto, os estudos dos restos mortais revelam idades inferiores. Então, ao visualizarmos a normatização romana, estes jovens não poderiam entrar a toga. Ao que nos parece, as crianças tornavam-se construções enunciativas; por isso, inseridas em um espaço mortuário e, portanto, comportamental, refletiam, como sugerem os registros materiais, *status* social, inserção de seus familiares na comunidade e disputas sociais.<sup>11</sup>

Esse enaltecimento das crianças, quando aparece nos raros epitáfios – pelo menos, em Isola Sacra – acentuam seu tempo de vida, suas relações familiares, inclusive, suas vinculações com o patrono e, normalmente, são adjetivadas como caríssima e piíssima. No entanto, o número baixo de epitáfios não configura a inexistência delas. Habitualmente, as evidências arqueológicas aparecem, sobretudo, nos locais de enterramento e nos objetos de depósitos dos restos mortais, como ânforas e urnas. Por exemplo, na sepultura de número 16 foi encontrada uma *tabella defixionis* em uma ânfora com os restos mortais de uma criança que possuía entre 3 e 4 anos de idade (BORGIA, 2018).<sup>12</sup> Assim, evidências

<sup>11</sup> Para maiores informações sobre representações funerárias acerca das crianças, consultar Rawson (1999), Huskinson (2007), Mander (2012), Borg (2013), Lovén (2013), Kampen (2015), Koortbojian (2015) e Carroll (2018a).

<sup>12</sup> Como argumentam Omena e Funari (2020, p. 223), “existe ainda o *Museo delle Civiltà – Museo Nazionale Preistorico Etnografico “Luigi Pigorini”* – localizado na cidade de Roma. Nele, o Departamento de Antropologia Física, com base em técnicas digitais e análises de estudos macro e microscópicos de restos mortais em arcadas dentárias enterradas na Isola Sacra, propôs algumas análises interessantes: as escavações descortinaram cerca de 2000 indivíduos que *contabilizavam 35% de idade não adulta* – menor ou igual a 15 anos; média de filhos por mulheres eram seis; adultos – menos de 10% chegavam aos 50 anos. Além disso, as análises paleodemográficas indicam que a expectativa de vida girava em torno dos 23 anos e a estatura média masculina não superava 1,64 cm, já a feminina girava em torno de 1,52 cm” (Grifo nosso). Ao considerarmos os estudos de Lidewijde de Jong (2017, p. 126-127), o índice de mortalidade infantil, na Síria romana, tal como em Isola Sacra, indica 35% dos restos dos esqueletos nas sepulturas e, ainda segundo os dados da pesquisadora, as informações de epitáfios e imagens não correspondem aos restos mortais de esqueletos. Crianças

epigráficas aparecem, por exemplo, na tumba de número 96, datada aproximadamente do século II. Localiza-se quase em frente à entrada original do túmulo 97. Possui um caixão semicilíndrico orientado para a estrada, na direção da qual também é colocada a laje de mármore inscrita no centro de um dos lados mais curtos (BALDASSARRE *et al.*, 1996, p. 47-48). A inscrição traz homenagem a uma garota que morreu aos 8 anos, 7 meses e 16 dias:

D(is) M(anibus)\Zosimes quae vix(it)\annis VIII mens(ibus)\VII dieb(us) XVI Aeli\A Herois et Ma\ternus Aug(usti) lib(ertus)\tabell(arius) alumnae\carissimae\fecerunt (BALDASSARRE *et al.*, 1996, p. 47-48).

Aos deuses dos Manes. Zosimena que viveu 8 anos, 7 meses e 16 dias. Élia, Heroína e Materno, liberto Augustales, mensageiro, fizeram à filha caríssima (Tradução Luciane Munhoz de Omena).

Neste epitáfio, veem-se as fórmulas correspondentes ao tempo de vida e à dedicatória aos deuses *Manes*. Normalmente, ambas aparecem nas comemorações aos mortos. Ainda que não apresente versos elegíacos, a mensagem possui uma especificidade interessante: Zosimena teria sido uma criança exposta, pois, de acordo com o texto epigráfico, o termo *alumna*, substantivo feminino da primeira declinação, indica criança órfã, criada por outras pessoas, e sublinha ainda mais o forte vínculo emocional entre a criança e seus cuidadores. Neste caso, os seus protetores Élia, Heroína e Materno, liberto imperial, que exercia a função de *tabellarius*, mensageiro, a homenagearam, considerando-a caríssima.

A Epigrafia fornece a melhor evidência para o lugar dos filhos substitutos dentro da família. Por meio de um processo mais informal de adoção, um número de famílias cuidou de crianças, sobretudo, se não conseguissem gerar seus próprios filhos ou se os seus próprios filhos tinham morrido jovens (EDMONDSON, 2015, p. 577).<sup>13</sup> Como enfatizou Beryl Rawson, órfãos, parentes pobres, crianças abandonadas, ou mesmo jovens escravos, poderiam ser levados por um agregado familiar como alunos; logo, os consideravam seus pais adotivos com companheirismo emocional, em especial na velhice.

De modo geral, acentua-se, quase sempre nas discussões historiográficas, a relação entre pais e filhos ladeada pela inserção na comunidade, seus conflitos e negociações; entretanto, as imagens mortuárias marcam igualmente as dimensões mais emocionais.

---

e mulheres eram com mais frequência omitidas. Epigrafia e escultura não representavam, portanto, bons indicadores para o sepultamento de crianças. Ademais, túmulos escavados em Beirute e Palmira indicaram poucas crianças, já que se sinalizaram menos enterros arqueologicamente visíveis. As crianças não pertenceriam ao grupo homenageado. Além disso, as crianças do sexo feminino eram menos visíveis, se comparadas ao grupo de enterramento. Não teria sido uma identidade relevante para ser enfatizada na tumba (JONG, 2017, p. 127).

<sup>13</sup> Para maiores informações dos estatutos de crianças órfãs, consultar Hübner e Ratzan (2009).

Infelizmente, não temos informações sobre a vida de Zosimena. Por exemplo, por que se tornou órfã? Porém, o epitáfio reflete uma *domus* integrada aos cuidados da criança e um espaço em que a criança é saudada com afeto. Assim, a adjetivação “caríssima”, presente no epitáfio, torna-se, de fato, mais emocional. Reflete a vontade de os sobreviventes – Hélia, Heroína e Materno – preservarem a memória de Zosimena, a criança amada.

Além do epitáfio a Zosimena, veem-se mais três epitáfios em latim, os quais foram arrolados no catálogo produzido pelos autores Baldassarre *et al.* (1996). O primeiro se encontra na tumba de número 89 (a), século II, contendo a seguinte homenagem:

Diis Manibus. M(arco) Antonio M(arci) f(ilio) Antonino vixit ann(is) VIII m(ensibus) VII d(iebus) XVII\ M(arcus) Antonius Zozimus fil(io) piissimo loco donato ab optimis patronis fecit (BALDASSARRE *et al.*, 1996, p. 70).

Aos deuses Manes. Marco Antônio, filho de Marco Antonino, viveu 8 anos, 7 meses e 17 dias. Marco Antônio Zózimo fez (sc. esta sepultura) ao filho piientíssimo. O local doado pelos patronos excelentes (Tradução: Luciane Munhoz de Omena).

O pai, Marco Antônio Zózimo, homenageia o filho Marco Antônio, que viveu 8 anos, 7 meses e 17 dias. Aqui, interessa, sobretudo, o local de depósito dos restos mortais. Antônio, patrono de Zózimo, concede o espaço de sepultamento ao seu filho. Como acentuam Baldassarre *et al.* (1996), o proprietário do edifício aparece na inscrição, que se encontra na fachada da tumba. O segundo epitáfio, que se refere ao falecimento de um menino, se encontra na tumba de número 74, datada do século II, e apresenta a seguinte mensagem:

D(is) M(anibus). Satyri fecit\lason pater\ q(ui) vixit m(ensibus) VIII d(iebus) VIII\ h(or)is III (BALDASSARRE *et al.*, 1996, p. 94).

Aos Deuses Manes. Sátiro que viveu 8 meses, 8 dias e três horas. Iason, seu pai, fez (Tradução Luciane Munhoz de Omena).

Nesta mensagem, o pai de Sátiro, provavelmente liberto, celebra o pouco tempo de vida do filho, indicando, sobretudo, as horas vividas. No último epitáfio, localizado na tumba de número 53, datada aproximadamente do século II, lê-se:

D(is) M(anibus)\ M(arco) Valerio Fortu\ nato Ser(gia) lanuaria\ mater fil(io) pie(ntissimo) suo fe\ cit sibi s(uis) vix(it) annis III\ me(n)s(ibus) VIII d(iebus) XXV. In f(ronte) p(edes) X agro p(edes) X (BALDASSARRE *et al.*, 1996, p. 110).

Aos deuses Manes. Marco Valério Fortunato, filho piientíssimo de Sérgia Ianuária, viveu três anos, oito meses e vinte e cinco dias. Fez [a mãe] para o seu, a si e aos seus (sc. esta sepultura). 10 pés de fachada e 10 pés de profundidade (Tradução Luciane Munhoz de Omena).

A inscrição indica a mãe, Sérgia Ianuária, como responsável pela homenagem ao filho, Marco Valério Fortunato. Nela, tem-se a indicação de construção do edifício dedicado ao filho, a ela e aos seus familiares. Normalmente, as mulheres não aparecem como as dedicantes, e sim seus respectivos esposos ou irmãos (OMENA; CARVALHO, 2018).<sup>14</sup>

Embora o marcador emocional não seja explícito, aliás, em nenhum dos quatro conjuntos epigráficos, podemos afirmar que os epitáfios mediterrânicos romanos apresentam um forte vínculo com a produção social de memória e suas celebrações aos entes queridos. Como argumenta Maurren Carroll (2012, p. 48), a investigação dos monumentos funerários possibilita, de fato, a compreensão das formas em que textos e imagens transmitiram os dados acerca da vida das pessoas. Veem-se nomeações dos falecidos, comemoradores e suas relações com familiares, com amigos e com herdeiros reconhecidos publicamente na inscrição. Ainda que Materno acentue o seu ofício de mensageiro, imortalizou a sua relação com Zosimena. Sérgia Ianuária celebrou a memória do filho, morto prematuramente. Marco Antônio e Sátiro, mesmo sob um tempo diminuto, tiveram seus nomes homenageados por seus pais. Crianças foram comemoradas. Tornaram-se protagonistas e seus nomes imortalizaram – inclusive, nos dias de hoje – a comunidade de Portus.

### Considerações finais

Neste artigo, foi enfatizada a experiência social infantil em narrativas textuais e materiais. Quintiliano, responsável pelo ensino de retórica, criou estratégias para a formação das crianças e indicou a relevância delas. Sublinhou a socialização das crianças na *domus*, para, desse modo, construir um cidadão retor. Nos vestígios materiais, brinquedos elaborados para a educação e entretenimento. Na morte, as crianças imortalizaram a si e aos seus familiares, mas, sobretudo, integraram-se à comunidade. Embora não tenhamos um número elevado de epitáfios às crianças, receberam os cuidados aos mortos. Como se destacou na argumentação, as fontes documentais indicam que os adultos não se tornaram imunes ao sofrimento. Pelo contrário, sepultaram seus rebentos.

---

<sup>14</sup> De acordo com Baldassarre *et al.* (1999, p. 110), a tumba é perpendicular à estrada em que a inscrição menciona o pequeno falecido, *Marcus Valerius Fortunatus*, o filho piíssimo de Sérgia Ianuária.

## Agradecimentos

Agradeço ao meu amigo e companheiro de área Gilvan Ventura Silva pelo apoio e pela elaboração do dossiê sobre a infância na Antiguidade. Agradeço a ele, à Margarida Maria de Carvalho, à Ana Teresa Marques Gonçalves, ao Pedro P. A. Funari e ao Thiago Eustáquio Araújo Mota pelos constantes diálogos e trocas de ideias. As reflexões desenvolvidas no decorrer do texto são de responsabilidade apenas da autora.

## Referências

### Documentação textual

- PLUTARCH. *Moralia*. Translation by Frank Cole Babbitt. Cambridge: Harvard University Press, 1927. v. 1.
- QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Tradução, apresentação e notas de Bruno Fregni Bassetto. Campinas: Editora Unicamp, 2015. t. 1.

### Obras de referência

- HORNBLOWER, S. *et al.* (ed.). *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- SARAIVA, F. R. S. *Novíssimo dicionário Latino-Português*. Etimológico, prosódico, histórico, geográfico, mitológico, biográfico, etc. Rio de Janeiro: Garnier, 1993.

### Catálogos

- BALDASSARRE, S. *et al.* (ed.). *Necropoli di Porto*. Isola Sacra. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1996.
- PESSOA, M. *et al.* (ed.). *Crianças de hoje e de ontem no cotidiano de Conimbriga*. Conimbriga: Empresa Gráfica, 2000.

### Obras de apoio

- ALLISON, P. Roman household organization. In: CRAWFORD, S.; HADLEY, D. M.; SHEPHERD, G. (ed.). *The Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 01-18.

- ASSMANN, A. *Espaços da recordação: formas e transformações de memória cultural*. Campinas: Editora Unicamp, 2011.
- BASSETTO, B. F. Notas. In: QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Campinas: Editora Unicamp, 2015, p. 215-225. t. 1.
- BAXTER, J. E. The Archaeology of Childhood. *Annual. Review of Anthropology*, v. 17, n. 37, p. 159-175, 2008.
- BORG, B. E. *Crisis & ambitio: tombs and burial customs in Third Century CE Rome*. New York: Oxford University Press, 2013.
- BORG, B. E. *Roman tombs and the art of commemoration: contextual approaches to funerary customs in the second century CE*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- BORGIA, E. Una *tabella defixionis* dalla necropoli dell'Isola Sacra. In: GERVAZONI, M. C. et al. (ed.). *Ricerche su Ostia e il suo territorio*. Rome: École Française de Rome, 2018, p. 1-25.
- BRADLEY, K.; CARTLEDGE, P. (ed.). *The Cambridge world History of Slavery: the Ancient Mediterranean World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- CAMILLI, L.; TAGLIETTI, F. Contributi per un'archeologia di cantiere: i bolli laterizi dalla necropoli di Porto all'Isola Sacra. In: GERVAZONI, M. C. et al. (ed.). *Ricerche su Ostia e il suo territorio*. Rome: École Française de Rome, 2018, p. 1-51.
- CAMPBELL, V. L. *The tombs of Pompeii: organization, space, and society*. New York: Routledge, 2015.
- CARROLL, M. *Infancy and earliest childhood in the Roman world*. London: Oxford University Press, 2018a, p. 82-117.
- CARROLL, M. Memoria and 'damnatio memoriae': preserving and erasing identities in Roman funerary commemoration. In: CARROLL, M.; REMPEL, J. (ed.). *Living through the dead burial and commemoration in the Classical world*. Oakville: The David Brown Book, 2011, p. 65-90.
- CARROLL, M. No part in earthly things: the death, burial and commemoration of newborn children and infants in Roman Italy. In: HARLOW, M.; LOVÉN, L. L. (ed.). *Families in the Roman and Late Antique World*. London: Continuum International, 2012, p. 41-63.
- CARROLL, M. Archaeological and epigraphic evidence for infancy in the Roman World. In: CRAWFORD, S.; HADLEY, D. M.; SHEPHERD, G. (ed.). *The Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018b, p. 1-24.
- CARROLL, M. *Spirits of the dead: Roman funerary commemoration in Western*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

- CRAWFORD, S.; HADLEY, D.; SHEPHERD, G. The Archaeology of Childhood: the birth and development of a discipline. In: \_\_\_\_\_. (ed.) *The Oxford handbook of the Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 01-45.
- DAMBRA, E. Racing with death: circus sarcophagi and the commemoration of children in Roman Italy. In: COHEN, A.; RUTTER, J. B. (ed.) *Constructions of childhood in Ancient Greece and Italy*. Athens: The American School of Classical Studies at Athens, 2007, p. 339-351.
- EDMONDSON, J. Roman family history. In: BRUUN, C.; EDMONDSON, J. (ed.). *Roman epigraphy*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 559-581.
- FERREIRA, J. R. A criança e o brinquedo no tempo do domínio romano na província da Lusitânia. In: PESSOA, M. et al. (ed.). *Crianças de hoje e de ontem no cotidiano de Conimbriga*. Conimbriga: Empresa Gráfica, 2000, p. 42-51.
- FOUCAULT, M. *Ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- GOLDEN, M. Other people's children. In: RAWSON, B. (ed.). *A companion to families in the Greek and Roman Worlds*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011, p. 262-275.
- GRUBBS, J. E.; PARKIN, T.; BELL, R. Introduction. In: \_\_\_\_\_. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 1-17.
- GUARINELLO, N. L. Uma morfologia da história: as formas da História Antiga, *Politéia*, v. 3, n. 1, p. 41-62, 2003.
- GUARINELLO, N. L. Arqueologia e cultura material. In: BRUNO, M. C. O.; CERQUEIRA, F. V.; FUNARI, P. P. A. (org.). *Arqueologia do Mediterrâneo Antigo*. Campo Grande: Life, 2011, p. 161-168.
- HARLOW, M. Toys, dolls, and the material culture of Childhood. In: GRUBBS, J. E.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 322-340.
- HODDER, I. *The presente past: an introduction to Anthropology for archaeologists*. England: Pen & Sword, 2012.
- HÜBNER, S. R.; RATZAN, D. M. Fatherless Antiquity? Perspectives on fatherlessness in the Ancient Mediterranean. In: \_\_\_\_\_. (ed.). *Growing up fatherless in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 3-28.
- HUSKINSON, J. Constructing childhood on Roman funerary memorials. *Hesperia Supplements*, v. 41, p. 323-338, 2007.
- HUSKINSON, J. *Roman strigillated sarcophagi: Art and Social History*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

- JONG, L. *The Archaeology of death in Roman Syria: burial, commemoration and Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- KAMPEN, N. Roman Art and Gender Studies. In: BORG, B. E. (ed.). *A companion to Roman Art*. Oxford: Blackwell, 2015, p. 71-92.
- KEEGAN, P. Reading the 'pages' of the 'Domus Caesaris': 'pueri delicati', slave education, and the graffiti of the Palatine paedagogium. In: GEORGE, M. (ed.). *Roman slavery and Roman material culture*. Toronto: University of Toronto Press, 2013, p. 69-98.
- KOORTBOJIAN, M. Roman sarcophagi. In: BORG, B. E. *A companion to Roman Art*. Oxford: Wiley-Wiley-Blackwell, 2015, p. 286-300.
- LOVÉN, L. L. Children and childhood in Roman Commemorative Art. GRUBBS, J. E.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 302-321.
- MACNIVEN, T. J. Behaving like a child: immature gestures in Athenian vase painting. In: COHEN, A.; RUTTER, J. B. (ed.). *Constructions of childhood in Ancient Greece and Italy*. Athens: The American School of Classical Studies at Athens, 2007, p. 85-100.
- MANDER, J. The representation of physical contact on Roman tombstones. In: HARLOW, M.; LOVÉN, L. L. (ed.). *Families in the Roman and Late Antique World*. London: Continuum International, 2012, p. 64-84.
- MCWILLIAM, J. Children among the dead: the influence of urban life on the commemoration of children on tombstone inscriptions. In: DIXON, J. (ed.) *Childhood, class and kin in the Roman World*. London: Routledge, 2001, p. 74-98.
- MOURITSEN, H. Slavery and manumission in the Roman elite: a study of the Columbaria of the Volusii and the Statilii. In: GEORGE, M. (ed.). *Roman slavery and Roman material culture*. Toronto: University of Toronto Press, 2013, p. 43-68.
- OAKLEY, J. H. Children in Archaic and Classical Greek art: a survey. In: GRUBBS, J. E.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 145-171.
- OMENA, L. M. As tessituras da morte: reflexões sobre a necrópole de Isola Sacra. In: SILVA, G. V.; SILVA, E. C. M.; NETO, B. M. L. *Usos do espaço no mundo Antigo*. Vitória: GM, 2018, p. 190-218.
- OMENA, L. M.; CARVALHO, M. M. Family, memory and death in the tomb inscriptions of Mediolanum (I-II AD). *Heródoto*, v. 3, n. 1, 2018. p. 355-373.

- OMENA, L. M.; FUNARI, P. P. A. A recordação funerária na Isola Sacra. In: CARVALHO, M. M.; OMENA, L. M. (ed.). *Narrativas e materialidades sobre a morte nas Antiguidades Oriental, Clássica e Tardia*. Curitiba: CRV, 2020, p. 227-248.
- PEARCE, J. Marking the dead: tombs and topography in the Roman provinces. In: CARROLL, M.; REMPEL, J. (ed.). *Living through the dead burial and commemoration in the Classical world*. Oakville: The David Brown Book, 2011, p. 134-158.
- PETERSEN, J. H. Protecting me every step of the way: Dionysian symbolism in the burial culture of Roman Ostia. In: BARGFELDT, N.; PETERSEN, J. H. (ed.). *Reflections: harbour city deathscapes in Roman Italy and beyond*. Rome: Analecta Romana Instituti Danici, 2020, p. 145-168.
- RAWSON, B. *Children and childhood in Roman Italy*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- RAWSON, B. The iconography of Roman childhood. In: RAWSON, B.; WEAVER, P. (ed.). *The Roman in family: status, sentiment, space*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 205-232.
- RIBEIRO, S. M. *Arqueologia das práticas mortuárias: uma abordagem historiográfica*. São Paulo: Alameda, 2007.
- SOUSA, L. N. Havia entre os atenienses do período clássico a ideia de infância? Uma possibilidade de análise do diálogo entre a cerâmica grega e a Filosofia. *Revista de História da UEG*, n. 8, v. 2, p. 1-19, 2019.
- TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.
- WALLACE- HADRILL, A. Housing the dead: the tomb as house in Roman Italy. In: BRINK, L.; GREEN, D. (ed.). *Commemorating the dead: texts and artifacts in context*. New York: Walter de Gruyter, 2008. p. 39-77.
- WIEDEMANN, T. *Greek and Roman slavery*. London: Routledge, 2017.

# A formação educacional das crianças na Antiguidade Tardia: João Crisóstomo e a defesa da escola monástica

*The educational training of children in Late Antiquity:  
John Chrysostom and the defense of the monastic school*

Gilvan Ventura da Silva\*

**Resumo:** Neste artigo, pretendemos examinar a proposta de formação educacional das crianças formulada entre 380 e 386 por João Crisóstomo, quando ocupava o cargo de diácono da congregação de Antioquia, após ter vivido por seis anos na companhia dos monges do Monte Sílpios, ocasião em que travou contato *in loco* com a vida monástica. Para tanto, analisamos os argumentos de João contidos na obra *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, na qual o autor, ao mesmo tempo que empreende uma defesa incondicional do monacato, estabelece os princípios de uma pedagogia cristã segundo a qual os pais deveriam confiar a educação de seus filhos, não aos rétores ou gramáticos, mas aos monges, os únicos habilitados a fazer deles indivíduos honrados, o que revela o seu estranhamento com a escola greco-romana, cujo currículo era baseado no aprendizado da retórica e da oratória, pedras angulares da *paideia*, mas tidas por ele como inúteis.

**Abstract:** In this article, we intend to examine the John Chrysostom's ideas regarding the educational formation of children between 380 and 386, when he was a deacon of the Antiochene congregation, after living for six years in the company of the monks who dwelled on the Mt. Silpius. In such occasion he could acquire *in loco* knowledge about the monastic lifestyle. In order to do that, we analyse the Chrysostom's arguments exposed in *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, a treatise in which the author not only stands up for the monasticism, but settle the tenets of a Christian pedagogy according to which the parents should let the formation of their children in the monks' hands instead of sending them to the school of the rhetors and grammarians, whereas the monks were the only ones capable of converting children into honourable men. Eventually, the Chrysostom's ideas reveal a struggle against the classical school, whose curriculum was based on rhetoric and oratory, pivots of the *paideia*, but considered useless by him.

**Palavras-chave:**  
Antiguidade Tardia.  
João Crisóstomo.  
Infância.  
Educação cristã.  
Monacato.

**Keywords:**  
Late Antiquity.  
John Chrysostom.  
Childhood.  
Christian education.  
Monasticism.

---

Recebido em: 07/12/2020  
Aprovado em: 12/01/2021

---

\* Professor Titular de História Antiga da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Doutor em História pela Universidade de São Paulo, bolsista produtividade 1-C do CNPq e pesquisador do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir). No momento, executa o projeto *Migração, movimento e desordem na cidade pós-clássica: Antioquia e os efeitos da dinâmica populacional (356-397 d.C.)*.

## A História da Infância na Antiguidade, um domínio em construção

**N**os últimos anos, mediante a consolidação de um paradigma de interpretação da História que, por um lado, não se contenta mais em descrever apenas estruturas sem rosto e, muitas vezes, sem vida, e que, por outro, tende a problematizar – e mesmo a confrontar – o peso excessivo conferido a determinados agentes históricos em detrimento de outros, os historiadores têm sido cada vez mais compelidos a iluminar uma pletera de indivíduos e/ou grupos amiúde ignorados nas narrativas convencionais sobre o passado, o que deu margem à emergência de subáreas do conhecimento histórico devotadas ao estudo de todas aquelas personagens às quais não se costumava dispensar maior atenção, a exemplo da História “vista de baixo” (SHARPE, 1992), que enfatiza, sob uma ótica marxista, o *modus vivendi* dos estamentos sociais inferiores (escravos, operários, camponeses); da História dos Marginais, ou seja, daqueles colocados à margem do sistema ou da “boa sociedade” e que, por isso mesmo, foram sempre tratados com desprezo (hereges, *hippies*, delinquentes, cf. SCHMITT, 1990); e da Micro História, com sua predileção pelos anônimos e pelos esquecidos, cuja trajetória somente pode ser reconstituída às custas de um laborioso trabalho de prospecção documental (VAINFAS, 2002). Decerto, poderíamos incluir, neste inventário, a História das Mulheres, um domínio de investigação que, não obstante o extraordinário avanço obtido nas últimas décadas, não foi ainda capaz de romper com a tendência de se privilegiar os atores masculinos na narrativa histórica, como assinalamos, em certa ocasião, ao demonstrar como os livros didáticos de História são evasivos, seletivos ou mesmo preconceituosos ao lidar com a figura feminina, em geral muito maltratada (SILVA, 2009). Todas essas inovações têm ensejado, ao longo do tempo, uma renovação sem precedentes na maneira pela qual os historiadores elegem seus objetos, que se revelam, na atualidade, cada vez mais sofisticados e diversificados. Cumpre destacar, no entanto, que tais inovações são muitas vezes absorvidas com certo descompasso pelos profissionais dedicados ao estudo da Antiguidade, e aqui nos referimos não apenas aos historiadores, mas igualmente aos arqueólogos, na medida em que a Arqueologia Clássica tem cada vez mais se consolidado como uma disciplina indispensável para o conhecimento das sociedades antigas. Em todo caso, historiadores e arqueólogos têm buscado, com uma frequência cada vez maior, expandir o campo de investigação acerca dos antigos, incorporando à sua agenda novos temas, alguns francamente desafiadores, o que exige maior cuidado não apenas no sentido de valorizar indícios que costumavam ser ignorados, mas também de revisitar, sob outra perspectiva, evidências já conhecidas, cuja interpretação parecia estabelecida em definitivo.

Um esforço intelectual dessa natureza é o que realiza Robert Knapp (2011), numa obra provocativa intitulada *Invisible Romans*, na qual o autor, recorrendo a uma vasta seleção de fontes e a contrapelo do volume maciço de informações sobre o estilo de vida das categorias superiores da sociedade imperial, busca lançar luz sobre os atores “invisíveis”, as pessoas comuns que constituíam a maioria absoluta da população do Império Romano: mulheres humildes, pobres, escravos, libertos, soldados, prostitutas, gladiadores, bandidos e piratas. A iniciativa de Knapp, ao se distanciar de uma abordagem centrada nas elites romanas, é, sem dúvida, notável não apenas por aquilo que integra à narrativa, mas também pelo que deixa de fora, por aquilo sobre o qual silencia. Nos referimos aqui, em particular, às crianças, talvez o segmento mais invisível dentre todos os invisíveis da Antiguidade. A raiz dessa exclusão não deve ser, em absoluto, atribuída a mero capricho ou opção, malgrado o fato, sobejamente conhecido, de que o estudo dos processos históricos – assim como dos fenômenos físicos, químicos e biológicos – resulta sempre de uma seleção operada pelo pesquisador, que não tem condições de reter, nos limites de um texto, “tudo o que aconteceu no passado”. Pelo contrário, o silêncio acerca das crianças numa obra de 2011 dedicada aos romanos “invisíveis” apenas atesta o caráter recente e até certo ponto experimental desse domínio, cujo florescimento pode ser datado da última década. As crianças, a bem da verdade, nunca foram completamente preteridas pelos historiadores, que de quando em quando lhes dispensavam alguma atenção. Os estudos modernos sobre o estatuto social da infância e sua importância ao longo da História têm início na passagem do século XIX para o XX, no âmbito da História da Educação, momento em que, na Europa, nos Estados Unidos e em outros países das Américas, os sistemas nacionais de ensino começavam a ser construídos (VUOLANTO, 2017, p. 12). Ainda que valorosos, tais estudos, ao se deterem na análise dos procedimentos pedagógicos por meio dos quais as crianças deveriam ser convertidas em adultos, alinhando-se assim a uma visão eminentemente prescritiva da infância, não enfocavam a criança *per se* nem buscavam compreendê-la à luz das variações espaço-temporais, o que resultava numa concepção ilusória segundo a qual as crianças do passado e as do presente compartilhariam a mesma identidade, concepção esta que se manteve em voga por décadas a fio, até que, na década de 1960, o trabalho pioneiro de um historiador diletante, como foi Philippe Ariès, alterou radicalmente o modo como a infância era tratada nos círculos acadêmicos.

Não obstante as inúmeras críticas que recebeu, a obra *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, publicada em 1960, representou um autêntico *turning point* nos

estudos sobre o tema.<sup>2</sup> Na realidade, não seria um completo exagero afirmar que, com essa obra, Ariès não apenas estabelece um novo *approach* para a História da Infância, mas, antes, funda a própria disciplina. Como salienta Lebrun (2011, p. 232-233), *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, que consumiu mais de uma década de trabalho, representa um estudo pioneiro, uma vez que, à época, eleger a criança e a família como objetos de análise histórica era uma autêntica novidade.<sup>3</sup> Antes de Ariès, outros historiadores já haviam se interessado pelo casamento, pela família e pela situação da mulher na França do *Ancient Régime*, mas sob uma perspectiva jurídica e anedótica e sem incluir a infância, carência que o autor foi muito bem-sucedido em reparar, como comprova o imediato sucesso de sua obra, que lhe abriu as portas dos círculos acadêmicos em terra natal e no estrangeiro, tendo Ariès se tornado um dos mais conhecidos historiadores franceses nos Estados Unidos e em outros países. Seu trabalho despertou ao mesmo tempo interesse e polêmica, pois os medievalistas não pouparam críticas ao autor por datar, entre os séculos XVII e XVIII, o surgimento do amor materno, negando assim a experiência medieval da maternidade, críticas estas que Ariès buscou responder no prefácio da segunda edição, publicada em 1973. Em todo caso, não resta dúvida que *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* é um marco dos estudos sobre a História da Infância, tendo estimulado gerações de pesquisadores que, inspirados por Ariès, passaram a refletir sistematicamente sobre as crianças e as famílias do passado. Para tanto, foram indispensáveis as contribuições advindas da Demografia, da História do Direito e da História da Educação (LAES; VUOLANTO, 2017, p. 3), cujos investigadores passam a se interessar cada vez mais pela família e pela infância.

Num primeiro momento, no entanto, o paradigma empregado ainda era, por assim dizer, normativo, na medida em que as crianças eram estudadas à luz daquilo que os adultos pensavam sobre elas, considerando-se a infância uma fase preparatória e antecipatória da vida adulta. Submetida a uma plethora de regras que visavam, por um lado, a fazer dela um ser humano pleno e, por outro, a integrá-la de modo satisfatório ao convívio dos adultos, a criança costumava ser esvaziada de qualquer protagonismo, sendo tratada como uma figura eminentemente passiva, como vemos em boa parte dos estudos conduzidos sob inspiração dos códigos jurídicos ou dos tratados pedagógicos.

---

<sup>2</sup> A edição da obra de Ariès por nós consultado é aquela publicada, no Brasil, em 1978, com o título *História Social da criança e da família*.

<sup>3</sup> O pioneirismo de *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* não se restringe ao tema por ela tratado, mas inclui também o ecletismo das fontes exploradas, pois Ariès, ao contrário da maioria dos historiadores de ofício de seu tempo, não partiu de um conjunto bem estabelecido de documentos para empreender seu estudo, mas lançou mão de múltiplas fontes, para além dos textos pedagógicos: correspondências, registros contábeis, dados demográficos e imagens contidas em lápides, gravuras, pinturas (LEBRUN, 2011, p. 234).

Não obstante a validade desse enfoque, as reflexões sobre a História da Infância, na atualidade, têm buscado cada vez mais recuperar aquilo que os pesquisadores definem como *agência infantil*, ou seja, a contribuição das próprias crianças para o seu processo de socialização, na medida em que internalizam ou mesmo rejeitam esta ou aquela norma e, nesse movimento, transformam e renovam o patrimônio cultural do qual são herdeiras, o que nos leva a estudar as crianças por elas mesmas, como seres portadores de desejo e vontade e, por isso mesmo, capazes de intervir nos rumos do seu aprendizado e do seu amadurecimento (VUOLANTO, 2017, p. 12). Por óbvio, uma abordagem como essa encontra-se, à partida, condicionada pela qualidade das fontes à disposição do historiador, pois, em muitos casos, é difícil – senão impossível – recuperar a voz e a ação das próprias crianças, que poucos registros deixaram de si mesmas. Seja como for, o mais importante é não tomar as declarações e testemunhos dos adultos sobre as crianças como uma descrição objetiva do universo infantil, mesmo cuidado que, *mutatis mutandis*, devemos ter quando se trata das mulheres, outra categoria que, durante séculos, foi marcada pelo silêncio e pelo anonimato.

Quando nos dispomos a investigar a situação das crianças no Império Romano, é preciso, logo de início, atentar para o fato de que, em decorrência da baixa expectativa média de vida (entre 30 e 35 anos), as crianças e jovens representavam uma parcela expressiva da sociedade greco-romana, pois cerca de 1/3 da população se encontrava abaixo dos quinze anos de idade (LAES; VUOLANTO, 2017, p. 2). Muito embora, na atualidade, os rapazes e as moças sejam, a partir dos doze anos, qualificados como adolescentes, fazendo parte, assim, de uma categoria intermediária entre a infância e a idade adulta, essa distinção, na Antiguidade, era muito mais tênue do que é hoje, pois, a rigor, não existia a fase da adolescência, mas uma infância prolongada e, em seguida, a idade adulta. Apesar de os códigos jurídicos romanos fixarem o fim da infância aos doze anos para as meninas e aos catorze anos para os meninos, a realidade era bem mais complexa. A rigor, em Roma, caso viesse a contrair matrimônio, uma menina poderia ser considerada adulta aos dez anos de idade, ao passo que um menino somente se tornaria adulto ao portar a *toga virilis*, o que poderia ocorrer a qualquer momento no intervalo entre os treze e os dezoito anos. No Egito romano, por sua vez, o ingresso na idade adulta era assinalado pela *epikrisis*, quando, aos treze ou catorze anos, as crianças da elite recebiam autorização para frequentar o ginásio e se submetiam à taxação (LAES; VUOLANTO, 2017, p. 5). Contudo, para além de todas essas variações, um traço comum da infância era a dependência da criança diante da *patria potestas*, condição que, segundo o

*Código Teodosiano*, poderia se estender até os 25 anos de idade.<sup>4</sup> Nesse sentido, os filhos que permanecessem por mais tempo sob a tutela dos pais alcançariam a maioridade muito mais tarde em comparação àqueles que houvessem contraído matrimônio.

Na opinião de Caseau (2017, p. 219), a infância, no Império Romano, era uma etapa da vida bastante extensa, indo do nascimento até os 18-20 anos, razão pela qual não deixa de ser surpreendente a pouca adesão dos pesquisadores ao estudo da História da Infância na Antiguidade. É bem possível que alguns atribuam tal situação à carência de fontes de informação adequadas sobre as crianças e o universo infantil. Uma justificativa como essa, embora plausível, não possui, no entanto, validade universal. A bem da verdade, quando se trata de investigar as crianças por elas mesmas, suas ações e seus testemunhos, nos encontramos, de fato, em terreno movediço, dada a escassez de evidências, o que torna os historiadores, em larga medida, dependentes do aporte da cultura material, que, por sua vez, também possui limitações. Quando mudamos o eixo da investigação para o exame das visões acerca da infância, a quantidade de informações disponíveis revela-se bem maior, mas distribuída de maneira desigual no tempo e no espaço. Todavia, um *corpus* literário pródigo para o estudo das representações da infância no Império Romano é constituído, sem dúvida, pelos textos cristãos, em particular no que diz respeito à formação espiritual dos meninos e meninas, pois o cristianismo, desde o seu surgimento, foi uma crença que reservou um lugar especial para as crianças na *ekklesia*, em conformidade com os ensinamentos de Jesus que, no *Evangelho de Mateus* (19, 14), declara: "deixai as crianças e não as impeçais de vir a mim, porque delas é o Reino dos Céus".

De acordo com Leyerle (2013), o cristianismo, devido à sua ênfase sem precedentes nos acontecimentos do dia a dia, nos usos e costumes cotidianos, muitos deles compartilhados por pessoas comuns, assunto que não costumava atrair o olhar dos autores pagãos, quase sempre preocupados em descrever o comportamento da elite, seus valores e atitudes, nutrindo assim pouco interesse por aquilo que fazia ou pensava o *vulgus* ou o *plethos*, em muitas ocasiões trouxe a primeiro plano setores da existência descritos com parcimônia ou mesmo ignorados pelas fontes antigas, a exemplo das crianças, personagens que abundam na literatura cristã dos primeiros séculos. De fato, pregadores, apologistas e professores cristãos se dedicaram, desde o início, a refletir sobre a maneira pela qual meninos e meninas deveriam ser instruídos no conhecimento da Boa Nova e das Escrituras e sobre o papel dos pais na educação dos filhos, o que os levou a lançar as bases daquilo que poderíamos definir como *Christon paideia*, ou seja, uma

---

<sup>4</sup> Embora 25 anos fosse o limite jurídico da maioridade, Constantino, numa lei promulgada entre 321 e 324, autoriza a emancipação de pessoas de vinte anos que apresentem "caráter honorável", a fim de que possam gerir o patrimônio familiar (C. Th., 2, 17, 1).

proposta pedagógica que, a despeito dos seus contornos extremamente fluidos e da sua absoluta falta de sistematização, ao menos até a época tardia, tinha por finalidade definir as diretrizes de como os cristãos deveriam ser socializados, reflexão que acompanhou *pari e passu* a fixação de um modelo parental calcado nos laços filiais entre Jesus, Maria e José, a Sagrada Família. Além do cuidado com a instrução das crianças segundo os preceitos evangélicos, os autores cristãos se valeram também, na formulação de seus argumentos, de inúmeros exemplos extraídos da realidade infantil, fazendo referência, em suas obras, a jogos, brincadeiras, sentimentos e atitudes próprias da infância. Isso não equivale a afirmar, no entanto, que o papel desempenhado pelas crianças tenha experimentado alterações substantivas devido ao surgimento do cristianismo, uma vez que mesmo a criança cristã continuava sob tutela direta do pai até se casar ou alcançar a maioridade. Em se tratando de famílias com menos recursos, as crianças sempre constituíram uma reserva de mão de obra indispensável ao funcionamento da unidade doméstica, em particular nas zonas rurais. Ademais, elas eram a garantia de que os pais seriam amparados na velhice e de que a família não se extinguiria. Ainda que o cristianismo não tenha produzido qualquer revolução no modo como os antigos encaravam a infância, não é menos verdade que, em determinadas circunstâncias, ele foi capaz de proporcionar às crianças e jovens novas oportunidades numa sociedade na qual a autoridade patriarcal era exercida com rigor, a exemplo da greco-romana. Nos referimos aqui à possibilidade de uma criança abraçar, por decisão familiar ou mesmo por iniciativa própria, a carreira sacerdotal e/ou monástica, o que, sem dúvida, lhe permitiria o acesso a novas experiências longe do controle paterno. Uma vez tendo optado por viver num mosteiro, a criança, em geral, ingressava em outra realidade e se desconectava dos vínculos familiares, o que nos leva a discordar de Vuolanto (2014, p. 444), para quem o cristianismo não teria aberto novas perspectivas às crianças do Império.

À luz dessas considerações, pretendemos, neste artigo, discutir a proposta de formação educacional das crianças formulada por João Crisóstomo, um dos mais influentes Padres da Igreja, mas nossa investigação não compreenderá todas as fases da carreira do autor, um dos mais prolíficos – se não o mais prolífico – de toda a literatura grega antiga, uma vez que João, em mais de uma oportunidade, se ocupou da correta educação dos cristãos e da responsabilidade dos pais neste processo, como é possível constatar por meio do *De inani gloria*, um tratado pedagógico da década de 390 que tivemos a oportunidade de estudar em certa ocasião (SILVA, 2010). Nosso olhar se desloca para outro momento da vida de João, ou seja, para o período compreendido entre 380 e 386, anos em que atuou como diácono da igreja de Antioquia, antes de ser ordenado presbítero, a fim de examinar os argumentos empregados pelo autor em favor de um

projeto pedagógico cristão, num contexto de enfrentamento com os princípios da cultura clássica, vale dizer, com o currículo escolar tradicional, baseado no aprendizado da retórica e da oratória, disciplinas que constituíam a pedra angular da *paideia* ou *humanitas*, da formação educacional dos membros da elite greco-romana na época imperial.

O interesse de João Crisóstomo pelos fundamentos da educação cristã não derivava tão somente de uma preocupação de natureza pedagógica, ou seja, não decorria apenas de uma inquietação do diácono quanto à maneira pela qual as crianças cristãs deveriam ser educadas por suas famílias, mas encontrava-se conectado a uma defesa intransigente dos benefícios da vida monástica, o que é bastante compreensível, tendo em vista que sua ordenação como diácono, em 380, ocorreu cerca de dois depois de sua descida do Monte Sílpios, onde havia se iniciado no ascetismo.<sup>5</sup> Após seis anos de convivência com os monges da montanha, João decide renunciar à vida monástica, num momento em que Melécio, seu mentor espiritual e um dos líderes dos nicenos de Antioquia, depois de passar uma temporada no exílio por determinação de Valente, estava de volta à cidade. Em 378 ou 379, quando do retorno, João toma conhecimento de que os monges do norte da Síria estariam sendo duramente reprimidos pelos chefes das famílias locais, insatisfeitos com a atração exercida pelo monacato sobre as crianças e jovens. Ameaçados de se virem privados, de um momento para o outro, da companhia dos filhos, para os quais projetavam um futuro de sucesso nas fileiras da administração pública, os pais não hesitavam em confrontar os monges, recorrendo, por vezes, à violência, o que suscita a indignação do autor.

A fim de expor sua opinião sobre o assunto, João decide, então, redigir o *Adversus oppugnatores vitae monasticae* (*Contra os detratores da vida monástica*), um tratado cuja elaboração remonta aos anos em que atuou como diácono da congregação de Antioquia, ou seja, entre 380 e 386.<sup>6</sup> Nele, não se contenta em empreender uma defesa enfática da vida monástica, mas busca convencer os pais de que a melhor formação que podem ofertar aos filhos encontra-se no interior dos mosteiros e não nos bancos da escola greco-romana, uma vez que a *filosofia* – o estilo de vida – dos monges seria superior àquela ensinada pelos professores pagãos. Desse modo, mesmo que seu objetivo não tenha sido

---

<sup>5</sup> O ascetismo, ao menos em âmbito cristão, se caracterizava por uma notável transformação corporal, no decorrer da qual seus praticantes, mediante a renúncia a hábitos e comportamentos tidos como próprios da condição humana, a exemplo do ato de dormir, comer e copular, buscavam antecipar, sobre a Terra, o corpo místico dos seres celestiais, o que favorecia a comparação entre os ascetas e os anjos (KRAWIEC, 2008, p. 775).

<sup>6</sup> Infelizmente, não temos condições de definir com exatidão a data em que o *Adversus oppugnatores* teria sido escrito. Hunter (1988, p. 41) propõe que sua redação deva ser fixada entre 378, quando do retorno de João a Antioquia, e 386, ano em que foi ordenado presbítero por Flaviano, opinião compartilhada por Liebeschuetz (2011, p. 142). Festugièrre (1955, p. 192), por sua vez, sugere o intervalo entre 383 e 386 para a composição da obra. Tendo em vista os distintos pontos de vista, preferimos seguir a estimativa de Kelly (1995, p. 51 *et seq.*), para quem o *Adversus oppugnatores* foi escrito durante o diaconato de João Crisóstomo.

o de propor a fundação de qualquer instituição de ensino gerida pelos monges, João Crisóstomo pode ser a justo título considerado um entusiasta das escolas monásticas que, em pouco tempo, surgiriam no Ocidente e no Oriente. Acreditamos que, ao redigir o *Adversus oppugnatores*, João insere-se num amplo movimento que começa a ganhar consistência na segunda metade do século IV: o da conversão do mosteiro numa escola, ou seja, num ambiente propício às atividades de ensino-aprendizagem, o que coincide com o súbito aumento de crianças postas sob a responsabilidade dos monges, acontecimento cada vez mais comum à medida que avança a Antiguidade Tardia.

### Da escola greco-romana à escola monástica

Em Roma, a escolarização, em todos os seus níveis, era um privilégio concedido aos meninos e rapazes da elite. Ainda que as meninas pudessem ser alfabetizadas e aprender rudimentos de literatura e matemática, seu destino era o casamento e a procriação, atividades para as quais não se exigia qualquer competência em gramática, aritmética ou retórica. Na medida em que a educação, na Antiguidade, era um serviço privado, dominado por uma legião de professores que atuava com bastante independência, visto não existir qualquer certificação para se exercer o magistério, os pobres também se encontravam excluídos das salas de aula. Quando muito, dependendo das posses da família, poderiam frequentar a escola de primeiras letras (BLOOMER, 2013, p. 453). Disso resulta que, quando nos referimos à escola greco-romana, estamos, na maioria das vezes, a tratar de uma realidade à qual somente os indivíduos do sexo masculino e pertencentes aos segmentos sociais mais abastados tinham acesso, com uma ou outra exceção.<sup>7</sup> Mas, qual seria o propósito da *paideia* ou da *humanitas*, qual a sua principal finalidade? A formação escolar convencional, para além de conferir determinada identidade aos membros da elite, de reunir, nela mesma, um conjunto de códigos, valores e regras que permitiriam aos romanos de “boa família” se apresentarem como indivíduos de condição superior diante de uma massa anônima e por via de regra iletrada, era também algo indispensável àqueles que desejassem fazer carreira nos ramos civil e militar da administração pública, exigência que se torna cada vez maior a partir de fins do século III, tendo em vista o aumento e a especialização da burocracia imperial na sequência das reformas implementadas por Diocleciano e Constantino.

---

<sup>7</sup> Muito embora a escolarização greco-romana fosse um privilégio dos indivíduos do sexo masculino, temos conhecimento de algumas mulheres – poucas, por sinal – que se distinguiram por suas qualidades intelectuais, tendo atuado inclusive como professoras, a exemplo de Hipácia, filha de Theon, um dos integrantes do *Mouseion* de Alexandria. Ao que tudo indica, no entanto, trata-se de exceções que confirmam a regra. Para informações complementares sobre a formação, a carreira e o trágico fim de Hipácia, trucidada por um bando de cristãos, consultar Dzielska (2009).

Em Roma, desde a República, a educação dos meninos era um assunto que dizia respeito ao *pater familias*, como vemos no caso de Cícero, que supervisionava pessoalmente os estudos do filho e do sobrinho, tendo enviado ambos à Grécia a fim de aprimorarem sua formação (BLOOMER, 2017, p. 167). A educação das meninas, por sua vez, ficava a cargo da mãe, que deveria ensiná-las a ser esposas dedicadas e donas de casa competentes, cabendo ao pai tão somente zelar pela subsistência das filhas e provê-las com o dote, fundamental para que pudessem contrair matrimônio (VUOLANTO, 2013, p. 582). No decorrer da época imperial, os pais continuaram a cumprir o papel de supervisores da educação dos filhos, o que significava tanto garantir que frequentassem a escola quanto introduzi-los na vida pública, acompanhando-os ao fórum, ao anfiteatro e ao teatro, por exemplo. Ao contrário do que poderíamos supor, em função da escassa quantidade de informações sobre a infância que chegou até nós, no Império Romano, a educação das crianças, ou melhor, dos meninos, era um assunto da maior relevância, tendo atraído a atenção não apenas dos pais, mas também de muitos outros agentes: sofistas, filósofos, autores teatrais e personalidades influentes, incluindo o *princeps*, que logo assumiu o papel de promotor dos estudos avançados de grego e latim mediante a instituição de cátedras para o ensino de ambas as disciplinas.<sup>8</sup>

Sob o Império Romano, a maioria daqueles com condições de, em algum momento, frequentar a escola recebia apenas uma instrução funcional, aprendendo a ler e a escrever, mas sem aprofundar-se na literatura clássica. Em geral, as crianças começavam a estudar por volta dos sete anos, ocasião em que meninos e meninas poderiam integrar a mesma classe. Nesse primeiro nível, além da escrita e da leitura, aprendia-se também a aritmética (BLOOMER, 2013, p. 451). Embora alfabetizados, é provável que muitos desses indivíduos, ao interromperem o processo de escolarização num estágio ainda precoce, terminassem por esquecer os conhecimentos adquiridos, não apenas em virtude do passar dos anos, mas também do tipo de ofício que viessem a exercer, uma vez que, no caso de artesãos ou agricultores, o domínio dos códigos da escrita e da leitura não seria decerto uma habilidade indispensável. Após cerca de quatro anos na escola de primeiras letras, os alunos com melhor condição financeira passavam à escola do *grammaticus*, na qual o letramento seria posto a serviço do aprendizado da literatura clássica. Quando os estudantes se mostravam mais seguros, o professor dava início a uma série de exercícios denominados *progymnasmata*, cujo objetivo era treiná-los na composição de breves

---

<sup>8</sup> O primeiro imperador a estabelecer cátedras oficiais de retórica grega e latina foi Vespasiano, que concedeu uma subvenção anual de cem mil sestércios aos docentes de ambas as disciplinas, cujo local de atuação era a cidade de Roma. Na ocasião, Quintiliano foi o primeiro a ocupar a cátedra de latim. Mais tarde, Marco Aurélio instituiu uma cadeira para o ensino de grego e quatro para o de filosofia em Atenas (MARROU, 1990, p. 463).

narrativas mediante o emprego das competências gramaticais já consolidadas. Após mais quatro anos, aos treze ou quatorze anos de idade, os alunos encontravam-se aptos a migrar para a escola dos rétores, a fim de cumprir a última etapa do seu percurso educacional. Na maioria das vezes, isso implicava uma transição abrupta de um mestre a outro – e mesmo de uma cidade a outra, caso a família dispusesse de recursos suficientes para enviar os filhos ao exterior –, mas, não raro, o estudante poderia cumprir uma fase preliminar de adaptação ao frequentar, ao mesmo tempo, as lições do rétor e as do gramático. Sob a orientação do rétor e dos seus auxiliares, os alunos aprofundavam seus conhecimentos nos textos gregos e latinos, liam e comentavam o trabalho dos autores clássicos e redigiam suas próprias composições. Ao término dessa etapa, que durava cerca de três anos, encontravam-se aptos a redigir, memorizar e declamar suas próprias composições. O próximo passo seria buscar uma colocação numa das carreiras do serviço imperial. No entanto, aqueles que o desejassem poderiam dar continuidade aos estudos, especializando-se em direito, filosofia ou medicina (WATTS, 2012, p. 469-470).

A escola greco-romana não possuía, a rigor, nenhum *design* específico, variando consideravelmente em forma e tamanho. Embora tenhamos notícia da existência de escolas com capacidade para atender cerca de 100 alunos, a maioria era constituída por empreendimentos modestos, funcionando na própria residência dos docentes ou mesmo ao ar livre. Evidências de salas de aula convencionais, contendo bancos, cadeiras para os professores e paredes empregadas como lousas são raras. O mais provável é que os alunos se sentassem no chão, reunidos em torno do mestre, que, por sua vez, ocupava uma posição mais elevada. Os professores costumavam manter uma biblioteca própria composta pelas principais obras literárias gregas e latinas, muito mais para consumo próprio do que para o atendimento aos estudantes, muitos dos quais, pertencendo à elite, dispunham de um acervo literário particular, patrimônio de família (BLOOMER, 2013, p. 453-454). Assim como ocorre nos dias de hoje, a transição do ambiente doméstico para o escolar equivalia ao ingresso do aluno em um novo mundo. Em se tratando dos níveis superiores, essa ruptura por vezes era ainda mais profunda, na medida em que os alunos poderiam ser enviados a estudar em grandes centros distantes da sua residência, a exemplo de Roma, Alexandria, Antioquia, Atenas ou Berito, apenas para citar os mais proeminentes. Embora as crianças da elite pudessem ser instruídas em casa por tutores contratados pelos pais ou mesmo por escravos que, por ventura, fossem letrados, a escola era considerada o local mais apropriado para a socialização das crianças e jovens, em detrimento da educação dispensada no lar. Caso a família dispusesse de recursos, o aluno poderia ser acompanhado à escola por um pedagogo, que o auxiliaria nas lições, e por um *capsarius*, um escravo encarregado de portar os cilindros com os rolos de papiro.

Ambos, sem dúvida, atuavam como olhos e ouvidos dos pais, garantindo aos alunos, mesmo a distância, a continuidade da proteção paterna. Malgrado a sua novidade, a escola por vezes era considerada uma segunda família, pois os estudantes costumavam chamar seus professores de “pai” e seus colegas de “irmãos”. Mais que isso, em alguns casos, os professores se tornavam protetores dos alunos, acolhendo-os e sustentando-os, em especial quando se tratava de estudantes provenientes de outras localidades e, portanto, longe de casa (WATTS, 2012, p. 472). Assim como o pai, os professores tinham autoridade suficiente para disciplinar os alunos, recorrendo inclusive à violência. Não por coincidência, o instrumento característico do professor era a *ferula* ou a *virga*, ou seja, a vara com a qual punia os estudantes relapsos, já que o emprego de castigos físicos era um componente estrutural do processo pedagógico, como nos permite concluir a sentença “*philoponei me dares*” (“trabalhe duro ou serás castigado”), uma das mais frequentes nos exercícios escolares. Na opinião de Agostinho, era preferível morrer do que retornar à escola, um local definitivamente associado a dor e sofrimento (BLOOMER, 2017, p. 170).

O advento do cristianismo não acarretou, de imediato, qualquer alteração significativa no sistema escolar greco-romano, pois até pelo menos o século V não havia escolas cristãs propriamente ditas, ou seja, escolas que ao mesmo tempo proporcionassem uma formação cultural comum aos membros da elite e que ensinassem aos alunos os conhecimentos necessários à obtenção de uma boa colocação profissional. Desse modo, tanto os pagãos quanto os cristãos eram instruídos por meio dos grandes autores do passado, todos eles porta-vozes da cultura clássica, razão pela qual, ao lado da língua, eram transmitidas também as tradições, os costumes e os valores greco-latinos, incluindo as proezas dos deuses do paganismo, uma vez que o currículo da escola do *grammaticus* incluía, entre outras disciplinas, a mitologia (BLOOMER, 2013, p. 451). Isso equivale a dizer que, por séculos, os cristãos com condições de frequentar as escolas receberam uma instrução ancorada na *paideia*, ou seja, na cosmovisão greco-romana, ao passo que muitos docentes, a despeito de professarem o cristianismo, não deixaram de exercer o magistério de acordo com os mesmos protocolos adotados pelos seus colegas pagãos. Além disso, não faltam exemplos de cristãos que, educados na *paideia*, dela souberam se aproveitar muito bem, como João Crisóstomo, o mais competente orador cristão de língua grega da Antiguidade.

João Crisóstomo era filho de Secundo, um funcionário graduado do *staff* do *magister militum per Orientem*, cujo *praetorium*, na segunda metade do século IV, encontrava-se instalado em Antioquia (KELLY, 1995, p. 4-5). Embora Secundo fosse um funcionário civil de patente superior, possuindo rendimentos suficientes para proporcionar aos membros da sua casa uma vida confortável, sua família não seria capaz de assumir despesas

vultosas. Por esse motivo, quando da morte precoce do marido, a mãe de João, Antusa, teve de recorrer ao próprio dote para garantir a educação do filho, que estudou retórica com Libânio e filosofia com Andragácio, dois dos melhores professores disponíveis em Antioquia. Tudo leva a crer que João estivesse sendo preparado para uma carreira na administração pública, o que o levaria a ocupar um dos *sacra scrinia*, ou seja, um dos escritórios da chancelaria comandados pelo *magister officiorum*, ou a atuar como redator de leis a serviço do *quaestor sacri palatii*, o que representaria um avanço profissional em comparação ao seu pai, pois, ao contrário do *magister militum*, o *magister officiorum* e o *quaestor sacri palatii* eram funcionários instalados na corte e, portanto, mantinham contato direto com o imperador (JONES, 1953, p. 172). Em que pese a excelente formação que recebeu, João Crisóstomo mostrava-se, contudo, cada vez mais atraído pela vida monástica, o que o levou, antes mesmo de conviver com os monges do Monte Sílpios, a ingressar no *asketerion*,<sup>9</sup> um círculo de jovens antioquenos que, sob a liderança de Diodoro e Cartério, praticavam o ascetismo e se dedicavam ao estudo das Escrituras.

A trajetória de João Crisóstomo, de promissor candidato a um posto na chancelaria imperial a asceta da congregação de Antioquia, exprime, nas entrelinhas, não apenas o despertar de uma vocação religiosa, mas também um estranhamento entre dois estilos de vida, problema que afetava, em particular, os cristãos da elite, cujos filhos, embora submetidos a uma escolarização cujos conteúdos derivavam do patrimônio cultural greco-romano, ansiavam, por vezes, a uma formação mais condizente com a crença que professavam. O dilema moral vivido pelos cristãos educados na *paideia* não era decerto uma novidade na época tardia. Ocorre, no entanto, que o conflito entre o cristianismo e a cultura clássica se aprofunda nos séculos IV e V, num contexto de rápido avanço da cristianização, o que deu ensejo, por exemplo, à célebre lei de Juliano proibindo o exercício do magistério pelos professores cristãos, conforme reportado por Amiano Marcelino (XXV, 4, 20). Na concepção do imperador, os cristãos, por não crerem nos deuses do paganismo, não poderiam viver do ensino de disciplinas cujos conteúdos eram plenos de referências às divindades greco-romanas. Já do lado dos cristãos, a cristianização colocava os pais numa encruzilhada, pois, ao mesmo tempo que aspiravam a um futuro de sucesso para os filhos, o que somente seria garantido mediante uma formação competente em retórica, direito ou filosofia, tinham também o dever moral de os educar como cristãos

---

<sup>9</sup> O *asketerion* não era uma instituição semelhante a um mosteiro, mas antes um círculo itinerante de membros que se reuniam para a prática do ascetismo e para o estudo das Escrituras. Os jovens que o frequentavam tratavam a si mesmos como irmãos e, no ato de adesão, eram inscritos num *katalogos* e faziam um juramento de renúncia ao casamento (LIEBESCHUETZ, 2011, p. 128; KELLY, 1995, p. 18).

pedosos, protegendo-os ao máximo de qualquer influência pagã e, portanto, nociva ao seu crescimento espiritual (VUOLANTO, 2013, p. 581).

O resultado desse impasse foi a fundação de um sistema escolar propriamente cristão, cada vez menos dependente dos autores greco-latinos, processo que somente será concluído, no Ocidente, por volta dos séculos VI-VII, quando a educação se torna patrimônio dos monges e clérigos. No Oriente, por sua vez, o apego dos professores e estudantes aos clássicos atravessa todo o período bizantino, como comprova a vitalidade da “Universidade” de Constantinopla, um centro de ensino superior fundado, em 425, por Teodósio II, que até 1453 continua a formar quadros para a administração imperial com base no ensino da retórica, do direito e da filosofia (MARROU, 1990, p. 517-518). Porém, tanto a Oriente quanto a Ocidente constatamos, na Antiguidade Tardia, a emergência da escola monástica, destinada a desempenhar um importante papel na formação de religiosos e religiosas, é certo, mas igualmente de leigos, motivo pelo qual os mosteiros cedo se converteram numa alternativa à escola clássica, o que nos convida a analisar as instituições monásticas não apenas como instituições religiosas *stricto sensu*, mas também como instituições escolares, para além das suas atribuições econômicas, assunto que foge ao escopo deste artigo. Ao contrário do que poderíamos supor, a instituição das escolas monásticas não resultou tão somente da necessidade de oferecer letramento a uma massa ignara de camponeses que, a partir de meados do século III, começa cada vez mais a abraçar o ascetismo, primeiro na condição de anacoretas e, em seguida, como cenobitas, muito embora o mosteiro tenha cumprido com empenho a tarefa de alfabetizar os adultos que, nele, ingressavam. A bem da verdade, a exigência de que os mosteiros funcionassem como centros espirituais e como escolas encontra-se antes conectada a uma variável que, em decorrência do protagonismo assumido pelos ascetas adultos, por vezes nos escapa: a presença constante entre os monges, pelos mais variados motivos, de crianças e jovens em idade escolar, que deveriam receber tanto instrução religiosa quanto literária.

Entre os autores da Antiguidade Tardia, vemos mais ou menos difundida uma concepção segundo a qual as crianças eram criaturas humildes, libertas das paixões e assexuadas, o que as tornava semelhantes aos anjos, condição à qual os adultos somente poderiam aspirar mediante esforço e disciplina. Uma concepção como essa, que considerava as crianças seres castos e inocentes pela própria natureza, terminou por fazer delas candidatas preferenciais à vida monástica, havendo muitos defensores da convivência precoce das crianças com os monges como uma estratégia para melhor incutir nelas os preceitos cristãos. Importa reconhecer que nem sempre a presença de meninos e meninas nos mosteiros era aceita com naturalidade, seja porque as crianças, com suas brincadeiras

e algazarras, perturbavam a rotina de estudo e meditação, ou mesmo por representarem uma constante ameaça à castidade dos monges. Embora a literatura monástica mencione com parcimônia a prática de relações sexuais no interior dos mosteiros, sabemos que os encontros amorosos ocorriam tanto entre monges adultos quanto entre estes e os meninos (LEYERLE, 2013, p. 559 *et seq.*). Seja como for, a tendência predominante entre os primeiros líderes cenobitas, responsáveis pela fixação de normas de convívio mútuo que adquiriam um alcance universal à medida que progredia o movimento monástico, era a de autorizar que crianças fossem criadas pelos monges, como expresso nas regras de Pacômio, Shenoute, Basílio e Bento de Núrsia.

O ingresso de uma criança no mosteiro poderia ocorrer por diversos motivos. Em primeiro lugar, havia aquelas que, acompanhadas pelos pais ou por algum outro familiar, eram levadas a visitar, por curtos períodos de tempo, os monges, o que lhes permitia travar contato com o ambiente monástico. O pretexto para uma visita inicial ao mosteiro era quase sempre a busca pela intercessão dos ascetas diante de algum distúrbio de ordem física ou espiritual. Em se tratando de uma estadia mais longa, as crianças poderiam ter sido levadas ao mosteiro pelo pai, pela mãe ou por algum outro parente que houvesse assumido os votos religiosos ou simplesmente teriam sido recolhidas por serem órfãs. Com certa frequência, crianças eram entregues aos cuidados dos monges devido a algum pacto ou negociação efetuado pelos pais, como revelam contratos coptas atestando a doação legal de crianças ao mosteiro, que deveria zelar pela sua subsistência (GIORDA, 2017, p. 233). Além disso, tudo indica que os mosteiros constituíram, desde cedo, uma alternativa para o aborto, o infanticídio e a exposição, práticas correntes na Antiguidade e que prosseguiram por toda a Idade Média, a despeito do discurso cristão, que as condenava com veemência (LEYERLE, 2013, p. 565). Em alguns casos, a criança era propriedade de um dos membros do convento e se encontrava ali para trabalhar. Ao se tornar adulta, não era libertada, mas permanecia unida aos monges por algum vínculo de dependência. Muito embora todas as crianças residentes no mosteiro devessem, em tese, executar serviços manuais, havia aquelas que eram doadas pelos pais com o propósito de servirem como mão de obra adicional e não para seguirem a carreira religiosa. Havia, além disso, os oblatos, ou seja, as crianças confiadas aos monges para serem educadas nos preceitos cristãos, encontrando-se livres para partir após determinada idade mediante o pagamento de uma taxa, o *demosion* (GIORDA, 2017, p. 241). Uma última modalidade de ingresso no mosteiro, muitas vezes desconsiderada, era a adesão voluntária, quando a própria criança rompia com a família para dedicar-se à vida ascética, o que nos recorda o quanto as crianças nem sempre eram submissas à vontade dos adultos, como revela a biografia de São Sabas, que, por volta dos oito anos de idade, decidiu, por si mesmo,

internar-se numa instituição monástica.<sup>10</sup> Muito embora alguns autores cristãos não se mostrassem favoráveis à ideia de que indivíduos muito jovens pudessem optar pelo noviciado, a exemplo de Basílio, para quem um rapaz ou uma moça somente poderiam ter discernimento sobre os rumos da sua vida aos dezesseis ou dezessete anos, não era incomum, na Antiguidade Tardia, que crianças em idade precoce fossem aceitas como noviças, princípio sancionado pelo concílio de Trulo, reunido em Constantinopla, em 692, que, no seu 40º cânone, autorizava as crianças a optarem pelo monacato aos dez anos de idade (CASEAU, 2017, p. 225).

Considerando as diversas categorias de crianças postas sob os cuidados dos monges, é possível concluir que nem todas necessariamente assumiriam os votos monásticos, podendo, em alguma medida, desligar-se do mosteiro ao se tornarem adultas, ainda que, no caso das servas, tal alternativa fosse mais difícil, na medida em que elas eram tidas como propriedade da instituição, integrando assim o patrimônio monástico. A despeito da razão que as levaram ao mosteiro, as crianças que ali se encontravam deveriam receber não apenas uma formação religiosa, mas também literária, razão pela qual, desde o seu surgimento, os mosteiros funcionaram tanto como centros espirituais, ensinando aos servos, noviços e oblatos todo o repertório de práticas ascéticas e contemplativas, quanto como escolas, nas quais eram adotados recursos pedagógicos não muito distintos daqueles da escola greco-romana (GIORDA, 2017, p. 240). De fato, os autores cristãos da Antiguidade Tardia que se dedicaram a refletir sobre o cotidiano das instituições monásticas e sobre o serviço por elas prestado são unânimes em reiterar a necessidade de instruir, ao menos nas primeiras letras, as crianças, os jovens e mesmo os adultos analfabetos. Pacômio, por exemplo, insistia que todos os monges deveriam aprender a ler, começando pelas sílabas e depois prosseguindo com os substantivos e verbos. Para tanto, reservava, em sua *Regra*, três horas diárias ao estudo. Já Basílio determinava que as crianças, desde os seus primeiros anos, deveriam estudar sob a orientação de um dos anciãos do mosteiro. A *Regra*, de Basílio, recomendava, inclusive, que, em lugar do repertório mitológico da escola pagã, fossem empregados, como recursos pedagógicos, nomes de personagens bíblicas, versículos do *Livro dos Provérbios* e histórias de santos (MARROU, 1990, p. 503; LEYERLE, 2013, p. 571).

---

<sup>10</sup> São Sabas, cuja vida conhecemos por intermédio de uma hagiografia escrita por Cirilo de Citópolis, foi um asceta oriundo de Cesareia da Capadócia nascido em 439. Ainda criança, São Sabas foi deixado aos cuidados de um tio, pois seu pai, um oficial militar, foi obrigado a se transferir para o Egito, tendo sido, na ocasião, acompanhado pela esposa. Devido a desavenças com o tio, São Sabas busca refúgio na casa de outro tio. Quando ambos entram em litígio pela herança do sobrinho, este, então com apenas oito anos de idade, decide recolher-se a um mosteiro dirigido por Flaviano II, o patriarca de Antioquia. Aos dezessete anos, recebe a tonsura monástica e, aos dezoito, deixa a comunidade, dirigindo-se a Jerusalém, onde passa a residir no convento de Teoctisto (CASEAU, 2017, p. 223).

Evidências arqueológicas provenientes do Alto Egito têm, por sua vez, revelado a existência, nos mosteiros da região, de aposentos utilizados como escritórios e salas de aula e de uma grande quantidade de exercícios escolares, alguns deles redigidos em copta (CRIBIORE, 2001, p. 24). Desse modo, desde o século IV vemos florescer, tanto a Oriente quanto a Ocidente, a escola monástica, orientada basicamente para a formação religiosa e calcada no conhecimento das Escrituras, que deveriam ser aprendidas de cor pelos monges. Mas, para tanto, era necessário lê-las. Não que a escola monástica tenha prontamente substituído a escola dos gramáticos e dos rétores, uma vez que ambas possuíam missões bastantes distintas. Enquanto a primeira priorizava a educação espiritual, a segunda cumpria uma função, por assim dizer, profissional, ao formar quadros para a administração imperial, além de ser, como vimos, um emblema identitário para os membros da elite. Ocorre, no entanto, que, num contexto marcado pela experiência do ascetismo e pelo desejo de renúncia ao mundo, como o da Antiguidade Tardia, as exigências do *saeculum* e os preceitos evangélicos mostravam-se não raro incompatíveis, o que conduziu, em algumas circunstâncias, a uma radicalização do discurso eclesiástico, no sentido de rejeitar tudo aquilo que estivesse associado ao *modus vivendi* pagão ou judaico, incluindo a formação educacional das crianças e jovens. Nesse amplo debate envolvendo as relações entre o cristianismo e a cultura clássica, um autor de destaque é, sem dúvida, João Crisóstomo, que, no *Adversus oppugnatores*, ao exaltar a vida monástica, busca construir uma alternativa à *paideia* ao propor que a instrução das crianças – vale dizer, dos meninos – deveria ser confiada aos monges, os únicos capazes de assumir com competência essa tarefa.

### **Um asceta e sua pedagogia monástica**

Como mencionamos, a inclinação de João Crisóstomo pela vida ascética remontava aos seus tempos de juventude, quando, na companhia de outros colegas da mesma idade, fez parte do *asketerion*, tendo inclusive pretendido, em certa ocasião, coabitar com um amigo, Basílio, numa célula monástica urbana, projeto que não levou adiante devido aos insistentes apelos de sua mãe, que temia morrer no abandono (KELLY, 1995, p. 16). Após a morte de Antusa, João encontrava-se enfim livre para se dedicar ao ascetismo, dirigindo-se então ao Monte Síprios, situado a leste de Antioquia, onde diversos monges haviam se instalado na condição de anacoretas e de cenobitas. João passa quatro anos numa comunidade de ascetas, repartindo a tenda com um ancião conhecido como “o Sírio”, responsável por supervisionar seu treinamento. Concluída essa fase inicial, se interna numa caverna por mais dois anos, onde passa a maior parte do tempo em vigília,

aprendendo as Escrituras, sem se sentar ou deitar. Os rigores aos quais se submeteu foram tão intensos que terminaram por comprometer sua saúde, deixando-o com sequelas gástricas que o atormentaram pelo resto da vida (LIEBESCHUETZ, 2011, p. 130). Após seis anos em companhia dos monges, por volta de 378, João regressa a Antioquia, quando então é ordenado diácono por Melécio, seu mentor espiritual. A experiência adquirida nos anos de juventude, tanto no *asketerion* quanto na passagem pelo Monte Sílpios, marcaram profundamente sua personalidade, motivo pelo qual, mesmo abraçando a carreira sacerdotal na condição de diácono, o que lhe abriria as portas do presbiterado e, mais tarde, do episcopado, João nunca deixou de se comportar como um asceta e de fazer o elogio da vida monástica, pois, segundo ele, os monges eram a prefiguração dos anjos, ou seja, a condição mais perfeita à qual um ser humano poderia aspirar sobre a Terra, além de serem portadores de poderes miraculosos (LAI, 2011, p. 20). No entanto, seu entusiasmo pelo monacato não era, em absoluto, compartilhado pelos pais da elite de Antioquia, que reagiam muito mal à possibilidade de verem os filhos seguir a vida monástica, pois desejavam para eles um posto nas fileiras da administração imperial, assim como Antusa havia sonhado outrora para João.

Ao que tudo indica, no norte da Síria, o conflito entre as famílias cristãs e os monges era particularmente grave nas últimas décadas do século IV. A região já era, desde pelo menos o século III, conhecida pelo fervor dos seus ascetas, como comprovam os "Filhos e Filhas do Pacto" (i. é, do batismo), uma comunidade de leigos batizados que, embora vivendo em ambiente urbano, observavam um estilo de vida peculiar, renunciando ao casamento e à procriação e preservando a virgindade, valores que, mais tarde, seriam incorporados ao movimento monástico (BAKER, 1968, p. 347). No passado, acreditava-se que o monacato sírio tivesse resultado de influxos provenientes do Egito, mas hoje a maioria dos autores descarta essa hipótese, defendendo antes a tese de um surgimento independente. De início, as personagens mais importantes do monacato sírio são os anacoretas, a exemplo de Juliano Sabas e Abraão Qidunaya (ou seja, de Beyt Qiduna, uma aldeia próxima a Edessa), que viviam ao relento, alimentando-se de frutos e raízes e experimentando mortificações as mais bizarras. De certa maneira, o movimento monástico, na Síria, é dominado por essas figuras, capazes de suportar, sobre o pescoço, o jugo de pedras e grilhões e de permanecer, por anos a fio, de pé sobre uma coluna, como vemos no caso de Simeão, o Estilita, o campeão dos anacoretas sírios (BROCK, 1973, p. 9-13). No entanto, o eremitismo não era a única modalidade de exercício do monacato a prevalecer no norte da Síria, que, desde meados do século IV, já contava, tanto na planície, na região do deserto, quanto nas colinas que faziam parte do Maciço do Calcário, localizado entre o território de Antioquia e o de Apameia, com comunidades

monásticas que, pouco a pouco, evoluem da condição de um conglomerado de cabanas para edificações em pedra, o que assinala, segundo Hull (2016, p. 106), um grau superior de institucionalização.

No norte da Síria, o mais antigo mosteiro do qual temos notícia data de aproximadamente 330, tendo sido fundado por Astério, discípulo de Juliano Sabas, nas cercanias de Gindaro, uma das cidades-satélites de Antioquia, como narra Teodoreto de Ciro (2, 9), em sua *História dos monges da Síria*, também conhecida como *História Religiosa*. Cerca de vinte anos depois, por volta de 350, na planície de Dana, entre Antioquia e Bereia, certo Amiano funda o mosteiro de Teleda, o mais famoso da região, no qual veio a ensinar Eusébio, um célebre anacoreta, que termina por suceder a Amiano como superior monástico (Theod., *Hist. Rel.*, 4, 2, 4). Teodoreto (*Hist. Rel.*, 4, 13) menciona que, ao redor de Teleda, logo surgiram outras instituições similares, uma das quais veio a abrigar Simeão, o Estilita. Na década de 380, temos notícia de dois outros mosteiros, situados no Monte Amano, a oeste de Antioquia, cujo fundador teria sido Simeão, o Velho, ao regressar de uma peregrinação ao Sinai (Theod., *Hist. Rel.*, 6-13). Ainda que as informações sobre as instituições monásticas do norte da Síria contidas na *História Religiosa* não sejam abundantes, em virtude da própria natureza da obra, um conjunto de biografias cujo propósito era exaltar a vida e os feitos milagrosos dos anacoretas e eremitas, não resta dúvida que, a partir da segunda metade do século IV, vemos multiplicarem-se as comunidades cenobíticas, o que coincide com o avanço do cristianismo na *khora* síria. Essa conclusão é corroborada por João Crisóstomo, que, em suas homilias, faz diversas referências aos ascetas que habitavam o Monte Sílpios e com os quais mantinha, desde os tempos de juventude, contatos estreitos.<sup>11</sup> Do ponto de vista arquitetônico, os mosteiros do norte da Síria exibiam duas peculiaridades notáveis quando comparados aos do Sul, muito mais suscetíveis às influências do monacato egípcio: a ausência de muralhas de proteção e a sua instalação em sítios vizinhos às aldeias, o que tornava o mosteiro bastante acessível à comunidade ao redor (PRICE, 1985, p. xix-xx). Segundo estimativas de Hull (2016, p. 95), cerca de 50% dos mosteiros erguidos no Maciço do Calcário situavam-se num raio de 1km de distância do povoado mais próximo, ao passo que 80% situavam-se num raio de 2km. Disso resulta que, em Antioquia e arredores, os mosteiros não eram erguidos em locais ocultos e inacessíveis,

---

<sup>11</sup> À época de João Crisóstomo, alguns dos ascetas radicados nos arredores de Antioquia já viviam em mosteiros (*coenobia*), embora o autor, em *Adversus oppugnatores*, não forneça detalhes acerca da organização dessas instituições, pois seu principal objetivo era enfatizar o sentido filosófico do monacato, descrevendo-o como uma alternativa de vida (LIEBESCHUETZ, 2011, p. 108-109). Para uma seleção de passagens das homilias de João Crisóstomo nas quais o pregador se refere aos mosteiros do Monte Sílpios, consultar o capítulo XI ("Les monastères 'antiochiens' d'après Chrysostome") da obra magna de Festugière (1959, p. 329-346)

mas se destacavam na paisagem, o que decerto favorecia o contato entre os monges e a população e, por conseguinte, o proselitismo monástico.

As tradições seculares do ascetismo sírio combinadas com a fundação de comunidades monásticas, que, de certa forma, conferiam aos noviços maior conforto e segurança em comparação às rudes condições vividas pelos anacoretas, isso sem mencionar todo um discurso em favor da renúncia ao mundo propagado pelas lideranças eclesiásticas, foram, muito provavelmente, os principais fatores responsáveis por aquilo que Leroux (1975, p. 127) qualifica como “explosão da vida ascética” a partir de meados do século IV, num movimento que se prolonga pelos dois séculos seguintes e cujos desdobramentos podem ser acompanhados por meio do registro arqueológico, tendo sido atestada a existência de pelo menos 135 mosteiros no Maciço do Calcário entre os séculos V e VI (HULL, 2016, p. 91). Ainda que talvez seja um exagero supor, como faz Festugière (1959, p. 192), a ocorrência, na segunda metade do século IV, de uma “epidemia” de vocações entre os jovens da elite antioquena, o que teria desencadeado a ira dos pais contra os monges, não resta dúvida que o problema estava longe de ser irrelevante, uma vez que João Crisóstomo se ocupa do assunto, não por meio de um opúsculo, mas de um extenso tratado repartido em três livros.

Em *Adversus oppugnatores*, João Crisóstomo inventa um interlocutor ao qual se dirige a fim de defender o convívio precoce entre as crianças e jovens e os monges, o que seria algo absolutamente benéfico para a formação educacional daqueles. Ao mesmo tempo, condena com firmeza os abusos cometidos contra os ascetas por cristãos e pagãos, insatisfeitos com a atração exercida pelo monacato sobre seus filhos. O problema é a ele reportado pelo seu interlocutor imaginário nos seguintes termos:

Como se um espírito maligno houvesse penetrado na alma de todos, esse assunto encontra-se nos lábios de todos. Vá à ágora, vá ao consultório dos médicos, vá a qualquer lugar na cidade onde aqueles que apreciam não fazer nada se reúnem regularmente e você verá todos rindo. O assunto de suas risadas e zombarias são essas histórias de ataques contra os homens santos. Assim como apraz aos guerreiros que venceram muitas batalhas e ergueram monumentos falar das suas façanhas, assim essas pessoas se regozijam com os seus feitos rudes. Você ouvirá um dizendo: ‘eu fui o primeiro a deitar as mãos em tal ou tal monge, e eu o golpeei’. Outro diz: ‘eu encontrei sua cabana antes de qualquer outro’. ‘Mas eu provoquei o juiz mais do que qualquer outro’, diz um terceiro. Outro ainda se jacta da prisão e dos seus horrores, e reclama elogios por ter arrastado esses homens santos através da ágora. E assim prosseguem. E essas coisas ocorrem em reuniões de cristãos! E os pagãos riem ao mesmo tempo dos escarnecedores e dos escarnecidos [...]. Esse conflito é pior do que uma guerra civil, não apenas porque é movida contra pessoas santas que nada têm feito de errado, mas também porque é dirigida contra aqueles que não sabem como fazer mal a ninguém e que estão preparadas apenas para sofrer (*Adv. oppug.*, I, 2).

Segundo o relato, os cristãos de Antioquia estariam envolvidos num movimento coletivo de repressão aos monges com o propósito de impedir que estes se aproximassem de seus filhos. O assunto, ao que parece, era voz corrente na cidade, sendo motivo frequente de comentário nas ruas e praças, o que criava uma espécie de identidade entre os pais, reunidos para narrar suas ações e justificá-las para si mesmos e para os demais, o que decerto serviria de estímulo a que novos abusos fossem cometidos contra os monges. João Crisóstomo, nessa passagem, nos permite também supor a existência de um intercâmbio regular entre os espaços urbano e monástico, pois um dos pais afirma ter localizado o asceta em sua cabana, ao passo que outro alega ter arrastado alguns monges através da ágora, talvez com o intuito de expulsá-los da cidade ou entregá-los às autoridades. O choque entre os pais e os monges era, pois, um acontecimento que à época movimentava Antioquia, causando indignação ao pregador, para quem tratava-se do emprego de violência gratuita contra indivíduos completamente inofensivos, o que, todavia, não correspondia inteiramente à verdade, pois sabemos o quanto os monges, na Antiguidade Tardia, eram capazes de executar ações violentas, por vezes agindo como uma turba enfurecida.<sup>12</sup> Embora, nesse caso específico, seja improvável que os monges representassem qualquer tipo de ameaça física aos cidadãos, seu comportamento, no fim das contas, não seria menos danoso, pois buscavam aliciar crianças e jovens para a vida monástica sem a permissão dos pais, que, por sua vez, julgavam isso uma afronta à sua *patrio postestas* e uma tentativa de interferência indevida na unidade familiar, da qual eram os legítimos defensores.

O destino dos filhos seduzidos pelos monges seria causa de profunda consternação para os pais, que não cessariam de se lamentar pela perda sofrida, como nos informa João ao reproduzir as queixas de um deles:

E o que é pior, após persuadi-lo [o filho] a fazer isso [deixar a casa paterna], eles [os monges] fingem saber o que é o melhor para ele. Casas e campos se tornam vazios. Agricultores e escravos domésticos se enchem de pesar e desgraça. Meus inimigos se comprazem com o meu infortúnio, meus amigos se ocultam com vergonha. Eu não tenho nenhum pensamento senão incendiar tudo, casas, campos, cabeças de gado e rebanhos de ovelhas. Pois que bem são essas coisas para mim agora, quando aquele que deveria fazer uso delas não está aqui, mas foi levado cativo e escravizado por bárbaros selvagens numa servidão mais amarga do que a morte? Eu vesti as pessoas da minha casa com trajes negros, espalhei cinzas em suas cabeças, organizei um coro de mulheres e as ordenei que se golpeassem com mais força do que se o houvessem encontrado morto. Agora, a luz do dia me perturba bastante e seus raios são insuportáveis, sempre que eu evoco em minha mente a imagem desta miserável criança, sempre que eu a vejo

---

<sup>12</sup> Informações mais detalhadas quanto à predisposição dos monges para agir com violência, em particular contra os templos pagãos, podem ser encontradas em Silva (2014).

vestida mais miseravelmente do que o mais vil dos agricultores e enviada para executar os trabalhos mais desonrosos (*Adv. oppug.*, II, 2).

A decisão dos filhos em dar ouvidos aos monges era encarada, pelos pais, como uma autêntica desgraça, similar à morte, pois, em ambos os casos, se veriam privados dos seus eventuais herdeiros, não tendo assim a quem legar todo o patrimônio que construíram ao longo da vida: casas, propriedades agrícolas, escravos, rebanhos. Mais que isso, os pais se veriam numa posição desconfortável perante os vizinhos, tornando-se motivo de escárnio para os inimigos e de vergonha para os amigos, o que nos revela o quanto o problema afetava não apenas a rotina doméstica, mas colocava em risco a posição da família na comunidade, cujo prestígio seria abalado pela perda do herdeiro e, no limite, pela extinção da própria linhagem, caso se tratasse de um único filho. No cerne da polêmica, encontra-se a perda do carisma familiar, na medida em que a opção da criança ou do jovem pelo monacato, um estilo de vida rústico e marcado pelo mais completo despojamento, assinalava uma degradação social, cujos sinais mais visíveis eram os andrajos com os quais os monges se vestiam e a obrigatoriedade de o menino realizar serviços manuais, realidade comum nos mosteiros, como vimos, mas considerada ultrajante em se tratando de um membro da elite. Por esse motivo é que João Crisóstomo insiste, em seu tratado, nos benefícios da vida monástica e no desprezo da riqueza pelos monges, que, nesse pormenor, se igualariam aos filósofos pagãos ou mesmo os superariam, argumento que não deve nos causar estranheza, tendo em vista o fato de que, para os Padres da Igreja, o cristianismo era mais do que um simples culto, ele era uma *filosofia*, ou seja, um modo de viver, ou antes, a verdadeira filosofia (RUBENSON, 2008, p. 640). Nesse sentido, o monge, assim como o filósofo, era desprovido de paixões e desapegado dos bens materiais, o que o habilitaria a suportar as mais duras privações com resignação e mesmo com alegria (*Adv. oppug.*, II, 4-5).

Embora vivendo em condição de pobreza, o rapaz não deveria ser, em absoluto, motivo de vergonha para os pais, mas antes, de orgulho, como pondera João Crisóstomo, dirigindo-se ao pai que sofre:

Se você quiser, eu o persuadirei a descer das montanhas e ir até a ágora, e você verá a cidade inteira se voltar e apontar para ele maravilhada e com admiração, como se algum anjo celeste estivesse ao lado dele. Você pensa que glória seja algo diferente disso? Devido àquelas roupas gastas e imprestáveis ele será mais nobre, não somente em comparação àqueles que servem ao rei, mas também em comparação ao próprio rei, que porta sua coroa. Se ele estivesse vestido de ouro, ou mesmo de púrpura, com a coroa do rei na cabeça, deitado sobre camas de seda, sendo conduzido por mulas e tendo guarda-costas vestidos de ouro, ele não maravilhariá ninguém mais do que faz agora, estando sujo e sem

tomar banho, usando um traje humilde, não trazendo nenhum seguidor com ele e encontrando-se descalço (*Adv. oppug.*, II, 6).

Ao se apresentar perante a cidade sujo, coberto de farrapos e descalço, o monge não causaria repulsa àqueles que o vissem, mas admiração, pois sua aparência despojada e carente dos adereços usados pelos ricos e poderosos seria um sinal inequívoco da sua condição superior. Na sua pobreza, o monge se mostraria liberto das amarras que o prendiam a este mundo, marcado pelo excessivo apego aos bens materiais, uma das principais causas da infelicidade humana. Além disso, os ascetas eram celebrados como *theioi andrès*, ou seja, homens divinos capazes de proezas miraculosas, e como prefigurações terrestres dos anjos, vivendo assim uma existência celestial sobre a Terra, de maneira que sua visita à cidade equivalia a uma epifania, a uma manifestação tangível do sagrado, e como tal deveriam ser reverenciados por todos. Devemos observar, no entanto, que a conversão dos monges em seres celestiais não era um processo inato, mas antes o resultado de todo um conjunto de práticas disciplinares dedicadas ao controle e ao regramento do corpo ancoradas numa cadeia de interditos e de renúncias cujo fim último era produzir a elevação espiritual do asceta. Ao lado dessa disciplina corporal, como vimos, havia também a necessidade de prover os monges com conhecimentos literários que lhes permitissem ler e aprender as Escrituras, não sendo recomendável, contudo, apartar a instrução da ascese monástica, pois ambas se completavam. Ao adquirir domínio sobre a leitura e a escrita, o monge seria capaz de outras tantas proezas que desafiavam os limites da capacidade humana, como aprender de cor a Bíblia ou passar dias e dias lendo em pé, o que fazia do ato de estudar mais uma oportunidade para o exercício do ascetismo. Essa formação monástica, envolvendo corpo e mente, é aquela que João Crisóstomo defende como a mais adequada para as crianças e jovens cristãos, cuja salvação era de responsabilidade dos pais. Um preceito divino da maior relevância, segundo o pregador, era o cuidado com a educação dos filhos, motivo pelo qual um dos pecados mais graves que os pais poderiam cometer seria afastar das crianças aqueles que desejassem o bem-estar delas, a exemplo dos monges. Além disso, o descuido com a elevação espiritual dos filhos poderia conduzi-los à possessão demoníaca e à morte precoce, ou seja, poderia acarretar danos irreversíveis, incluindo a danação eterna, o que, na opinião de João Crisóstomo (*Adv. oppug.*, III, 3-4), seria mais grave do que o infanticídio. Do ponto de vista da doutrina cristã, tudo aquilo que os pais julgavam ser conveniente para bem criar os filhos era, no fundo, obsoleto, a começar pela educação greco-romana, como esclarece João Crisóstomo:

Eu desejaria que a falta de conselhos úteis aos filhos fosse a única calamidade, pois isso não seria tão ruim. Mas, hoje, vocês os empurram na direção contrária. Quando os pais obrigam os filhos a estudar retórica, tudo o que dizem são palavras como estas: 'certo homem, de condição social inferior, nascido de pais humildes, após obter a perícia que advém da retórica, obteve as mais altas posições, acumulou grande riqueza, casou com uma rica mulher, construiu uma casa esplêndida, e é temido e respeitado por todos'. E outro diz: 'certo homem, após aprender latim, se tornou ilustre no serviço imperial e ele cuida de todos os assuntos internos'. E outro homem cita um terceiro exemplo. E eles falam daqueles que se tornaram ilustres na terra, mas nenhum deles menciona aqueles no céu. E se alguém tentasse mencionar isso, ele seria posto de lado como um desordeiro. Por essa razão, sempre que vocês cantam canções para seus filhos, não lhes ensinam outra coisa senão o que se encontra na raiz de todos os males, inculcam neles os dois mais tirânicos desejos, isto é, o amor pelo dinheiro e – o que é mais abjeto – o amor pela glória vã e vazia. Ambas, sozinhas, são capazes de subverter todas as coisas, mas, quando ocorrem juntas e atacam a tenra alma da juventude, como rios caudalosos correndo juntos, elas destroem todas as suas virtudes, arrastando consigo tantos espinhos, tanta areia, tantos detritos que tornam a alma estéril e incapaz de produzir algo de bom (*Adv. oppug.* III, 5-6).

Mais adiante, João volta novamente a criticar o sistema escolar greco-romano, da maneira como se segue:

Quando a alma é disciplinada, nenhum dano advirá da falta de conhecimento em retórica, mas quando a alma é corrupta, isso resultará no maior dos prejuízos, mesmo se a língua é muito hábil. Na verdade, o dano será maior quanto mais o menino dominar a retórica, pois quando a vileza obtém experiência em falar, ela acarreta, de longe, ações piores do que a ignorância. [...]. A busca pela retórica requer um bom comportamento, mas um bom comportamento não requer a assistência da retórica. É possível viver uma vida de autocontrole sem uma educação literária, mas ninguém poderia adquirir habilidade oratória sem bom comportamento, já que todo o seu tempo seria consumido em vileza e imoralidade. Por isso, seu temor de fracasso [dos filhos] é muito mais apropriado no caso da educação retórica, pois fracassos nesse domínio são muito mais frequentes [...]. Que disposição salutar viria de um conhecimento das letras quando somos feridos por um golpe mortal? Tais opiniões são sustentadas não apenas por nós, que rimos da sabedoria pagã e a consideramos tolice, mas também pelos filósofos pagãos. É por isso que muitos deles tinham pouco interesse em educação. Alguns, inclusive, a desprezaram por completo, e passaram a vida inteira no ramo da filosofia dedicado ao comportamento. E, mesmo assim, viveram uma vida brilhante e se tornaram famosos [...]. Pois a retórica não é apropriada para filósofos ou para homens adultos, ela é apenas uma exibição dos jovens (*Adv. oppug.* III, 11).

Em ambas as passagens, João Crisóstomo cuida de desestimular os pais a enviarem os filhos à escola do gramático ou do rétor, em primeiro lugar, pelo fato de que a instrução em retórica, ao garantir uma boa posição profissional ao aluno, o tornaria propenso ao luxo, à ostentação e à vanglória, um tema que mais tarde, na condição de presbítero, tratará com frequência em suas homilias. A formação em retórica seria, por si mesma, danosa à formação moral do aluno, que por ela seria corrompido, antes que educado. Em segundo lugar, o autor se empenha em valorizar a educação monástica, baseada no autocontrole

(*sophrosyne*), uma das principais virtudes dos filósofos e, por extensão, dos monges, em detrimento da retórica, pois uma criança que não aprendesse a refrear seus impulsos e paixões não poderia fazer bom uso da palavra. Mais que isso, as regras para se viver uma vida virtuosa não derivariam, em absoluto, da instrução formal, pois filósofos célebres, a exemplo de Crates, Diógenes e Sócrates, dela teriam prescindido. Já os primeiros cristãos, embora iletrados, possuíam um domínio da palavra superior ao de qualquer orador pagão (*Adv. oppug.*, III, 12). Quando se trata da formação educacional das crianças, a ênfase de João Crisóstomo recai, pois, no aperfeiçoamento moral, embora sem desprezar por completo o aprendizado das letras, que poderia ser dispensado pelos monges. Mas não se trata apenas de realçar as vantagens da educação monástica, já que o autor se desdobra em argumentos com o propósito de alertar os pais sobre os obstáculos que seus filhos teriam de enfrentar caso decidissem frequentar a escola greco-romana:

Entre os monges, apenas alguns têm sido malsucedidos, enquanto que, nos estudos retóricos, apenas poucos têm obtido sucesso. E essa não é a única razão, mas há outras para temer a retórica. A falta de habilidade do menino, a ignorância dos professores, a negligência dos pedagogos, o desejo de ócio por parte dos pais, a incapacidade de pagar taxas e salários, a diferença de temperamento entre as pessoas, a maldade, inveja e má vontade dos companheiros de classe, e muitas outras coisas irão afastá-lo da sua meta. E isso não é tudo, pois mesmo quando a meta for alcançada, haverá outros obstáculos. Pois, quando ele tiver ultrapassado tudo e atingido o cume da educação, se ele não tiver sido impedido por alguns desses obstáculos, outras armadilhas estão ainda a sua espera. O capricho dos governantes, a inveja dos colegas de trabalho, a dificuldade dos tempos, a falta de amigos e a pobreza quase sempre frustrarão seu sucesso. Mas as coisas não sucedem dessa maneira entre os monges. Entre eles, apenas uma coisa é necessária – um desejo nobre e bom. Se isto estiver presente, nada poderá impedi-lo de atingir o ápice da virtude (*Adv. oppug.*, III, 13).

Mais uma vez, João Crisóstomo cuida de desencorajar os pais a proporcionarem uma instrução convencional aos filhos, que, na sua passagem pela escola, se deparariam com inúmeros inconvenientes capazes de fazê-los desistir: falta de aptidão para os estudos, despreparo dos professores, gastos excessivos, ambiente hostil entre os colegas de classe. E mesmo que o aluno viesse a concluir sua formação, o exercício profissional também seria cercado de obstáculos, sem qualquer garantia de sucesso ou enriquecimento, o que contrastava de modo evidente com a carreira monástica, na qual a possibilidade de realização pessoal era muito maior. Por esse motivo, a fim de que o menino pudesse desfrutar de uma infância feliz e se tornar um adulto realizado, João Crisóstomo advoga que a criança, a partir dos dez anos, fosse entregue aos cuidados dos monges, pois, nessa idade, o indivíduo já seria responsável por seus pecados (*Adv. oppug.*, III, 17). O tempo de permanência no mosteiro, no entanto, deveria ser aquele necessário para forjar o

caráter da criança, podendo estender-se por uma ou duas décadas. Ao término desse período ele poderia retornar ao convívio da família e dos amigos, já tendo atingido a maturidade (*Adv. oppug.*, III, 18). A “nova pedagogia”, por assim dizer, formulada por João Crisóstomo não se fundamentava apenas na negação da escola greco-romana, mas incluía também a rejeição a tudo o que dissesse respeito à *pólis*, um ambiente repleto de vícios e imperfeições, a exemplo da fornicação com meninos, muitas vezes consentida pelos pais, prática duramente criticada no tratado (*Adv. oppug.*, III, 8). Segundo o autor, em seu tempo, a cidade se encontraria corrompida, o que teria forçado aqueles que aspiravam a uma vida virtuosa (i. é, os monges) a buscar refúgio no deserto, para onde deveriam ser enviados os meninos (*Adv. oppug.*, I, 7). Desse modo, a proposta educacional de João implicava um deslocamento espacial, uma vez que a criança deixaria a casa dos pais e, por conseguinte, a própria cidade para viver em outro local e em outra *koinonia* submetida a outras regras:

Nos mosteiros, mesmo se uma tempestade [i. é, as atribulações] se formasse, as pessoas que ali residem viveriam em tranquilidade, no porto, em grande segurança, observando o naufrágio dos outros, como se estivessem no céu. Pois elas escolheram um modo de vida que se adéqua ao céu e alcançaram um estágio de modo algum inferior ao dos anjos. Assim como entre os anjos não há desigualdade, nem alguns desfrutam da prosperidade enquanto outros experimentam a miséria, mas todos compartilham a mesma paz, a mesma alegria, a mesma glória, no mosteiro sucede o mesmo [...]. Todas as coisas são tidas em comum: comida, abrigo, roupas. E por que isso seria surpreendente, se todos compartilham a mesma alma? Todos são enobrecidos pela mesma nobreza, todos são servos da mesma servidão, todos são livres com a mesma liberdade. Ali você encontrará a mesma riqueza para todos, não em teoria, mas na realidade. Um prazer, um desejo, uma esperança para todos. De fato, tudo é perfeitamente regulado como se por uma norma e regra. Aí não há desigualdade, mas ordem, proporção, harmonia, concordância profunda e exata e motivos constantes de contentamento. Somente neste tipo de vida alguém pode ver isso acontecer perfeitamente, em nenhum outro lugar (*Adv. oppug.*, III, 11).

João Crisóstomo constrói aqui a imagem do mosteiro como um refúgio diante dos perigos e incertezas do mundo, como um ambiente no qual prevaleceriam a harmonia, a solidariedade e a igualdade, em contraste com a injustiça e a competição próprias da cidade, na qual seria muito difícil para uma criança crescer. No mosteiro, seria permitido ao menino viver uma vida ao mesmo tempo confortável, serena e alegre, na companhia de seres tidos como celestiais, o que favoreceria sua elevação espiritual. O mosteiro se tornaria uma segunda família unida pelos valores cristãos, em substituição à família consanguínea, de maneira que as comunidades monásticas foram tidas, em geral, como novas células familiares nas quais os superiores desempenhavam as funções parentais, ao passo que os seus membros se viam como irmãos, não sendo por acaso que o título

mais comum atribuído, no início, aos monges mais idosos e, mais tarde, aos abades foi o de *abbas*, ou seja, o de pai. Dentre o conjunto de renúncias exigidas a um aspirante ao noviciado ou mesmo a alguém que fosse entregue ao mosteiro para ser educado, uma das mais frequentes era a renúncia aos laços familiares, o que incluía tanto o casamento quanto o contato regular com os demais parentes, embora não fosse incomum que dois ou mais membros de uma mesma família coabitassem num mosteiro (TALBOT, 1990, p. 121). Seja como for, segundo João Crisóstomo, a educação da criança implicava ao mesmo tempo uma ruptura com a cidade e com o núcleo familiar mediante a internação, por período indefinido, num dos mosteiros erguidos no deserto ou na montanha que começavam, na segunda metade do século IV, a se multiplicar em Antioquia e arredores.

### Considerações finais

A proposta pedagógica formulada por João Crisóstomo para os filhos da elite de Antioquia fundamentava-se, como vimos, no elogio da vida monástica, uma vez que o autor, ao retornar do seu treinamento ascético no Monte Síprios, encontrava-se imbuído dos ideais característicos do monacato, desejando assim difundir entre os estratos superiores da cidade, que deveriam confiar a educação dos filhos aos monges. Na avaliação de Hunter (1988, p. 17), após o retorno, João Crisóstomo não cultivava mais a percepção ingênua ou acrítica do monacato que havia marcado seus anos de juventude, antes de ele próprio se converter num asceta e se submeter às mais rudes provações corporais, como revela uma passagem contida no *De sacerdotio* (6, 5-7), um tratado sobre o ofício sacerdotal escrito durante os seus anos de diaconato, mas certamente posterior ao *Adversus oppugnatores*, no qual o autor valoriza a posição do bispo, em detrimento da do monge. Muito embora essa mudança de opinião seja uma realidade, não resta dúvida que, ao longo de toda a sua carreira, João jamais deixou de cultivar os valores monásticos, assim como também nunca abriu mão de criticar a escola clássica, ainda que deva sua habilidade em retórica aos ensinamentos que dela recebeu. Diante disso, ao contrário de Talbot (1990, p. 147), não consideramos o *Adversus oppugnatores* muito mais uma apologia da vida ascética do que um tratado sobre a melhor educação das crianças, uma vez que ambos os temas se sobrepõem no pensamento de João, para quem enaltecer os monges e reconhecer o papel dos mosteiros na socialização infantil equivalia a erodir os fundamentos da *paideia*. Como bem observa Hare (1974, p. 101-102), João nutria pouca simpatia pela educação retórica, tendo feito um esforço deliberado para substituí-la por uma formação calcada nas Escrituras e supervisionada pelos monges, na qual se enfatizavam as virtudes morais, de acordo com os princípios da filosofia, ou seja,

da arte de bem viver. Quanto a isso, discordamos também da opinião de Leroux (1975, p. 141), segundo a qual João Crisóstomo não pode ser considerado um iniciador das escolas monásticas. Decerto, João nunca fundou uma instituição desta natureza, mas seus argumentos referendavam uma alternativa de formação educacional para as crianças que começava a tomar forma nas últimas décadas do século IV, num momento em que os cristãos eram chamados a apresentar suas próprias soluções para a vida em sociedade, muitas delas formuladas em oposição ao *modus vivendi* greco-romano, o que incluía a implementação de uma nova proposta de educação das crianças e jovens.

## Referências

### Documentação textual

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Edição coordenada por Gilberto Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional, 1997.

AMMIANUS MARCELLINUS. *History: books 20-26*. Translated by John C. Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 2006.

JOHN CHRYSOSTOM. *A comparison between a king and a monk. Against the opponents of the monastic life*. Translated with an introduction by David. G. Hunter. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1988.

PHARR, C.; DAVIDSON, T. S. (Ed.). *The Theodosian Code and novels, and Sirmondian Constitutions*. Princeton: Princeton University Press, 1952.

ST. JOHN CHRYSOSTOM. *On the priesthood*. In: SCHAFF, P. (ed.) *Nicene and post-Nicene Fathers*. Translation and notes by W. R. W. Stephens. Peabody: Hendrickson, 2004, p. 33-83. t. IX.

TEODORETO DE CIRO. *Historia de los monjes de Siria*. Introducción, traducción y notas de Ramón Teja. Madrid: Trotta, 2008.

### Obras de apoio

ARIÈS, P. *História Social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1978.

BAKER, D. A. Syriac and the origins of monasticism. *Sage Journals*, v. 86, i. 285, p. 342-353, 1968.

BLOOMER, M. Becoming a Roman student. In: LAES, C.; VUOLANTO, V. (ed.). *Children and everyday life in the Roman and Late Antique world*. London: Routledge, 2017, p. 166-176.

- BLOOMER, M. The ancient child in school. In: GRUBBS, J. E.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 444-459.
- BROCK, S. P. Early Syrian asceticism. *Numen*, v. 20, fasc. 1, p. 1-19, 1973.
- CASEAU, B. Resistance and agency in the everyday life of Late Antique children (third-eighth century CE.). In: LAES, C.; VUOLANTO, V. (ed.). *Children and everyday life in the Roman and Late Antique world*. London: Routledge, 2017, p. 217-231.
- CRIBIORE, R. *Gymnastics of the mind: Greek education in Hellenistic and Roman Egypt*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- DZIELSKA, M. *Hipátia de Alexandria*. Lisboa: Relógio d'Água, 2009.
- FESTUGIÈRE, A. J. *Antioch païenne et chrétienne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*. Paris: de Boccard, 1959.
- GIORDA, M. C. Children in monastic families in Egypt at the end of Antiquity. In: LAES, C.; VUOLANTO, V. (ed.). *Children and everyday life in the Roman and Late Antique world*. London: Routledge, 2017, p. 232-246.
- HARE, B. W. St. John Chrysostom on education. *Prudentia*, n. 6, p. 99-104, 1974.
- HULL, D. A spatial and morphological analysis of monastic sites in the Northern Limestone Massif, Syria. *Levant*, n. 40, i. 1, p. 89-113, 2016.
- JONES, A. H. M. John Chrysostom's parentage and education. *The Harvard Theological Review*, v. 46, n. 3, p. 171-173, 1953.
- KELLY, J. N. D. *Golden Mouth: John Chrysostom, ascetic, preacher, bishop*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- KNAPP, R. *Invisible Romans*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- KRAWIEC, R. Asceticism. In: HARVEY, S. A.; HUNTER, D. G. (ed.). *The Oxford handbook of Early Christian studies*. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 764-785.
- LAES, C.; VUOLANTO, V. A new paradigm for the social history of childhood and children in Antiquity. In: LAES, C.; VUOLANTO, V. (ed.). *Children and everyday life in the Roman and Late Antique world*. London: Routledge, 2017, p. 1-9.
- LAI, P. W. The monk as Christian saint and exemplar in St John Chrysostom's writings. *Studies in Church History*, n. 47, p. 19-28, 2011.
- LEBRUN, G. Philippe Ariès. In: SALES, V. (org.). *Os historiadores*. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 225-244.
- LEROUX, J. M. Saint Jean Chrysostome et le monachisme. In: KANNENGIESSER, Ch. (éd.). *Jean Chrysostome et Augustin*. Paris: de Boccard, 1975, p. 125-144.

- LEYERLE, B. Children and "the child" in Early Christianity. In: GRUBBS, J. E.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 559-579.
- LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Ambrose & John Chrysostom: clerics between desert and empire*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- MARROU, H. I. *História da Educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1990.
- PRICE, R. M. Introduction. In: THEODORET OF CYRRHUS. *A history of the monks of Syria*. Collegeville: Cistercian Publications, 1985, p. ix-xxxvii.
- RUBENSON, S. Asceticism and monasticism. In: NOBLE, T.; SMITH, J. (ed.). *The Cambridge History of Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 673-668.
- SCHMITT, J. C. História dos Marginais. In: LE GOFF, J. (ed.). *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990, p. 261-290.
- SHARPE, J. A história vista de baixo. In: BURKE, P. (org.). *A escrita da História*. São Paulo: Editora Unesp, 1992, p. 39-62.
- SILVA, G. V. Conflito religioso e simbolismo arquitetônico na Antiguidade Tardia: o ataque aos templos pagãos segundo Libânio de Antioquia. *Calíope*, n. 27, p. 45-72, 2014.
- SILVA, G. V. A formação dos cidadãos do céu: João Crisóstomo e a *Christon paideia*. *Acta Scientiarum Education*, v. 32, n. 1, p. 7-17, 2010.
- SILVA, G. V. Prisioneiras do esquecimento: a representação das mulheres nos livros didáticos de História. *Dimensões*, n. 23, p. 45-66., 2009.
- TALBOT, A. M. The Byzantine family and the monastery. *Dumbarton Oak Papers*, v. 44, p. 119-129, 1990.
- VAINFAS, R. *Micro-história: os protagonistas anônimos da história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.
- VUOLANTO, V. Experience, agency, and the children in the past. In: LAES, C.; VUOLANTO, V. (ed.). *Children and everyday life in the Roman and Late Antique world*. London: Routledge, 2017, p. 11-24.
- VUOLANTO, V. Children in the Roman World: cultural and social perspectives. A review article. *Arctos*, n. 48, p. 435-450, 2014.
- VUOLANTO, V. Elite children, socialization, and agency in the Late Roman World. In: GRUBBS, J. E.; PARKIN, T.; BELL, R. (ed.). *The Oxford handbook of childhood and education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 580-599.
- WATTS, E. Education: speaking, thinking, and socialization. In: JOHNSON, S. F. (ed.). *The Oxford handbook of Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 467-486.

# Entre a caridade e o patrimônio: a oblação de crianças aos cenóbios e mosteiros no reino hispano-visigodo de Toledo do século VII

*Between charity and heritage: the oblation of children to  
monastic communities in the Hispanic-Visigoth kingdom of  
Toledo in the 7th century*

**Renan Frighetto\***

**Resumo:** Os estudos sobre a infância no mundo tardo-antigo sempre estiveram relacionados com a história da família. Tal integração acabou lançando as análises sobre a participação das crianças em termos jurídicos e patrimoniais ao esquecimento, algo que tanto a documentação legislativa civil como a eclesiástica contradizem. Além das questões que envolvem a herança patrimonial e que têm uma importância sociopolítica essencial no contexto do reino hispano-visigodo de Toledo do século VII, destacamos a ação de oferta da parte dos pais ou parentes de seus filhos, prática conhecida como a *oblatio* monástica. Ao serem oferecidos, na mais tenra idade, às comunidades monásticas, os oblatos o faziam sem o seu consentimento, o que acabava gerando problemas futuros, como a tentativa de abandono da vida monástica, algo completamente vedado pelas autoridades eclesiástica e laica. Nesse estudo, buscamos observar uma interessante mudança de paradigma jurídico que permitia ao oblato optar se queria manter-se na condição monástica, uma inovação que nos apresenta a legislação hispano-visigoda como atualizada naquele contexto histórico em relação à tradição jurídica e cultural romana.

**Abstract:** Childhood studies in the late-ancient world have always been related to family history. Such integration ended up launching analyzes on the participation of children in legal and patrimonial terms into oblivion, something that both the civil and ecclesiastical legislative documentation contradict. In addition to the issues surrounding heritage and which are of essential socio-political importance in the context of the Hispanic-Visigoth kingdom of Toledo in the seventh century, we highlight the offering action on the part of parents or relatives of their children, a practice known as monastic *oblatio*. When offered to monastic communities at an early age, oblates did so without their consent, which ended up causing future problems, such as the attempt to abandon monastic life, something completely prohibited by ecclesiastical and secular authorities. In this study we sought to observe an interesting change in the legal paradigm that allowed the oblate to choose whether he wanted to remain in the monastic condition, an innovation that presents Hispano-Visigoth legislation as updated in that historical context in relation to the Roman legal and cultural tradition.

**Palavras-chave:**

Antiguidade Tardia.  
Reino hispano-  
visigodo de Toledo.  
Monacato.  
Caridade.  
Oblação.

**Keywords:**

Late Antiquity;  
Hispanic-Visigoth  
kingdom of Toledo;  
Monastic community;  
Charity;  
Oblation.

---

Recebido em: 07/12/2020  
Aprovado em: 06/01/2021

---

\* Professor Titular de História Antiga da Universidade Federal do Paraná, docente permanente do Programa de Pós-Graduação em História da UFPR, Bolsista ID do CNPq e coordenador do Núcleo de Estudos Mediterrânicos (Nemed) da UFPR. Este estudo foi subsidiado com recursos oriundos do projeto *O exílio político como forma de mobilidade forçada no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI – VII)* (processo nº 304085/2017-0 CNPq).

## A importância de estudarmos a história do Mundo Antigo

Os desafios da sociedade contemporânea são múltiplos e muito preocupantes. Se agora nosso olhar volta-se aos problemas ocasionados pela pandemia – que já ceifou a vida de mais de um milhão de pessoas por todo o planeta, sendo que esses números podem crescer mais ainda, pois a cura ou a imunização parcial chegará, mas com mais tempo –, devemos recordar que as dificuldades socioeconômicas e políticas das populações seguem existindo como nos tempos pré-pandemia. Os conflitos e guerras continuam gerando deslocamentos populacionais, o Mediterrâneo permanece como uma via milagrosa de escape para milhares de indivíduos e famílias, as tentativas de se ultrapassar a fronteira entre o México e os Estados Unidos seguem existindo, as dificuldades de emprego e de subsistência continuam presentes para uma grande parcela da população brasileira e a pandemia veio para agravar esses e outros problemas, acentuados, também, por políticos “carismáticos” que negam as evidências científicas em detrimento de um discurso fácil que se choca com a dura realidade de um vírus que simplesmente desconhece os discursos e as fronteiras dos países. Por esses motivos que devemos realçar e enaltecer o desenvolvimento e os avanços científicos, sem os quais a sociedade civil teria poucas ou nenhuma possibilidade de ter melhorias em sua condição de vida. Os políticos falam muito, mas os cientistas agem e tentam aprimorar aquilo que já descobriram e o que está adiante, desafios que somente com muita especialização e conhecimentos conduzirão ao equilíbrio social desejado por todos. E, no interior do coletivo científico, encontramos o conhecimento histórico e aquele que por ele é responsável, o historiador. A relevância e a importância do trabalho do historiador para o conjunto da sociedade são incontestáveis e aparecem evocados pelas palavras de François Bédarida (1998, p. 145):

O historiador se acha então intimado a esclarecer o caso e a fornecer um fio condutor, aliando função crítica e função cívica – às quais a demanda social para mostrar-se generosa acrescenta muitas vezes a função ética. Temos aí, portanto, o modesto pesquisador proclamado *expert*, com ou sem o seu consentimento. Certamente, como ressaltava recentemente George Duby (*Le Monde*, 23/01/1996), o bom historiador deve estar atento a tudo, a começar pela atenção ao mundo que o cerca, mas para ele o caminho é estreito quando precisa defender um lugar e definir a sua missão relativamente aos mitos, aos preconceitos e às deformações da consciência coletiva e da memória comum.

Logo, o historiador é, acima de tudo, fruto de seu tempo e da sociedade na qual desenvolve toda a sua atuação profissional e cívica. Contudo, o historiador tem o tempo

como seu parceiro na caminhada científica, que envolve o passado, o presente e o futuro. De fato, como nos indica François Hartog (2017, p. 231):

Se existe uma vida para a história depois do conceito moderno de história, ela passa ao mesmo tempo pela capacidade de nossas sociedades de articular de novo as categorias do passado, do presente e do futuro, sem que venha a se instaurar o monopólio ou a tirania de nenhuma delas, e pela vontade de compreender nosso presente.

As palavras de Hartog são essenciais para que possamos estabelecer que o conhecimento histórico detido pelo verdadeiro historiador é, acima de tudo, tolerante com todos os tempos históricos, seja do passado mais remoto, seja do presente mais imediato, visando, por certo, um futuro melhor e mais equânime. Por isso, as pesquisas históricas sobre a Antiguidade – Arcaica, Clássica, Helenística e Tardia – são importantes, na medida em que o nosso conhecimento sobre aquele tempo passado pode nos oferecer caminhos, ou alternativas, para nos confrontarmos aos problemas que temos atualmente. Longe de ser uma ilusão ou uma utopia, o conhecimento científico do Mundo Antigo nos oferece uma possibilidade ímpar de atuarmos de uma forma mais equilibrada e justa tanto na perspectiva política como na sociocultural, contribuindo para a formação de uma consciência histórica mais que necessária à sociedade contemporânea.

### **A Antiguidade Tardia e os temas da caridade, da proteção e da infância: sombras e luzes**

Ao estudarmos o passado, geralmente tendemos a lançar um olhar mais atento àqueles acontecimentos apontados como importantes e destacados, que, conseqüentemente, dirigem a nossa atenção aos personagens e indivíduos com maior experiência e vivência em seus respectivos contextos. De fato, quando nos referimos àquele longo período estabelecido entre os séculos II e VIII, que definimos como a Antiguidade Tardia (CARRIÉ; ROUSSELLE, 1999, p. 11; FRIGHETTO, 2012, p. 19-24; GASPARRI; LA ROCCA, 2013, p. 24-25), apontado por Ramón Teja (2015, p. 96) como “a história da integração entre o cristianismo e a cultura e instituições romanas” e que, segundo a clássica análise braudeliana, faz parte das “preferências e exclusões mais ou menos conscientes” de cada historiador (BRAUDEL, 1979, p. 9), pensamos, de forma quase instintiva, nos imperadores romanos, nos reis romano-bárbaros ou nos integrantes do ambiente eclesiástico de maior envergadura sociopolítica e cultural, como foram Basílio de Cesareia, João Crisóstomo, Jerônimo de Estridão, Agostinho de Hipona, Gregório de Tours ou Isidoro de Sevilha. Estes agentes históricos são aqui nominados apenas como exemplos, embora saibamos que a atuação destes e de muitos outros apareça de forma

destacada naqueles momentos nos quais cada indivíduo projetava-se no seu ambiente contextual. Esta tendência de analisarmos a história a partir dos fatos mais marcantes e dos personagens a eles relacionados acabou por recuperar a importância do acontecimento, que, como George Duby (1993, p. 9-12) e François Dosse (2013, p. 1-13) apontam, insere-se na relação entre a conjuntura e a estrutura características do tempo histórico. Por outro lado, essa recuperação do acontecimento como elemento chave para o estudo da história (HARTOG, 2013, p. 11) acaba desvelando outros problemas característicos da abordagem historiográfica. De fato, a investigação histórica contém, em muitos casos, a variável da escolha temática por parte do historiador, aspecto este que acaba por induzir, quase que inconscientemente, àquele “sombreamento” indicado por Andrea Giardina (1999, p. 172) sobre determinados temas de estudo do mundo tardo-antigo que foram esquecidos pela análise dos especialistas:

Malgrado esta importante rede de concessões, o enriquecimento e a maturação do conceito de tardo-antigo (e também a periodização) viram dominar um campo de indagação sobre todos os demais, aquele relacionado aos processos socioculturais em senso mais amplo. As periodizações baseadas sobre estes processos terminaram por ocultar as outras possibilidades.

A partir desse ocultamento de uma gama de temas realçado pelo historiador italiano nos estudos sobre a Antiguidade Tardia, podemos incluir o esquecimento de análises voltadas à infância e à participação dos mais pueris nos esquemas socioculturais e jurídicos da sociedade tardo-antiga. Geralmente inseridos no bojo dos estudos sobre a família no mundo tardo-antigo, as crianças de ambos os sexos, quase sempre, surgem atreladas aos seus pais, aos seus familiares, aos seus tutores e preceptores, embora existam nuances sociais e jurídicas que acabavam colocando-as como entes com certa autonomia nem sempre indicada nos seus contextos (NATHAN, 2000, p. 133). Este seria o caso da proteção e do amparo institucionais às crianças abandonadas nos séculos IV e V, período já demarcado com os conceitos e as virtudes próprias do cristianismo, cujo olhar oferecido partia do desamparo familiar, provocando, dessa forma, uma reação piedosa por parte das autoridades imperial e episcopal no acolhimento dos abandonados (*Codex Theodosianus*, V, 9, 1, a.331; 2, a.412) em orfanatos e comunidades monásticas, segundo Judith Evans-Grubbs (2009, p. 211):

A mudança de atitude em relação ao abandono de crianças, que era tolerada como um mal necessário no período clássico, é uma área em que os ensinamentos cristãos parecem ter feito diferença na lei e na prática. O resgate de *expositi* certamente não era desconhecido no período clássico, mas os últimos imperadores romanos positivamente encorajaram-no [...]. Orfanatos, comprovados pela primeira vez no

século V no Oriente, assim como instituições monásticas, forneciam um lar para um grande número de crianças abandonadas.

Logo, estamos nos referindo a um princípio de assistência às crianças promovido tanto pelo poder imperial como pela autoridade episcopal, que substituíram as tradicionais instituições municipais das *alimentarii pueri et puellae* que perderam seu visio e sua força ao longo do século III por causa da paulatina e constante redução da importância da atividade política municipal (BAJO, 1986/1987, p. 190). Com isso, a prática do evergetismo, ou das benfeitorias realizadas no âmbito municipal pelos integrantes das cúrias locais, foi sendo abandonada pelas autoridades municipais romanas e assumida pelo conjunto da *ecclesia cristã*, como nos informam Claudia Rapp (1995) e Franca Ela Consolino (2006):

Enquanto os benfeitores cívicos, os *evergetai*, do mundo clássico haviam sido generosos em suas doações públicas e se deleitavam na admiração por suas boas ações que muitas vezes era anunciada em inscrições honoríficas, os destinatários de tal generosidade eram principalmente seus pares. A generosidade do bispo, ao contrário, destinava-se àqueles que estavam fora do radar dos “ricos”. Os destinatários da caridade da igreja eram “pobres”, que nem mesmo gozavam dos mesmos direitos legais dos ricos (RAPP, 1995, p. 223).

Como bem ilustrou Andrea Giardina, as realizações de todo o projeto ascético tiveram um forte impacto social pelo caráter eversivo de uma caridade exercitada a todos os custos, mesmo sem ter em conta o verdadeiro interesse dos destinatários e que estabelecia os equilíbrios socioeconômicos vigentes (CONSOLINO, 2006, p. 87).

Dessa forma, observamos que, num primeiro momento, o assistencialismo promovido pela *ecclesia cristã* dirigia-se aos grupos sociais menos favorecidos que estavam estabelecidos no ambiente urbano, onde destacava-se a figura do bispo e de sua influência que, de acordo com Ramón Teja (1999, p. 76), “é consequência da política religiosa dos imperadores cristãos, mas esta influência seria inimaginável se nesta época não tivesse acedido ao episcopado uma série de personagens que por seu status social, sua riqueza familiar, sua formação cultural estavam chamados a dirigir a sociedade de seu tempo”. Seguindo essa linha relacionada à importância do bispo no espaço urbano no mundo tardo-antigo, destacamos as afirmações feitas por Peter Brown (1992) e Rita Lizzi Testa (2009):

Já severamente fissurada pelos processos que descrevemos, as elites cívicas do século IV se depararam com uma facção relativamente nova, mas determinada, em grande parte oriunda de suas próprias fileiras. O bispo cristão e seu clero reivindicaram uma participação cada vez maior no exercício da autoridade na cidade. Ao fazer isso, eles ofereceram novas formas de mobilizar e também controlar os habitantes da cidade. Estas, por sua vez, deram novo peso às estratégias de persuasão já utilizadas pelos homens da *paideia* em seus tratos

com os governadores e com a corte imperial. Sob o disfarce de uma linguagem cristã permeada de paradoxos, que parecia ameaçar uma descontinuidade brutal entre o antigo e o novo, ocorreu um reagrupamento entre as facções dominantes nas cidades romanas tardias. A aceitação tácita pelos notáveis cívicos de um novo parceiro, na incessante tarefa de exercer o controle dentro da cidade e de representar suas necessidades para o mundo exterior foi acelerado por sinais claros de um tribunal cristão. O bispo cristão tornou-se *vir venerabilis*, uma pessoa considerada “digna de reverência” pelos poderosos. Com o bispo, a voz de um agrupamento urbano recém-formado, a congregação cristã local, passou a ser ouvida na política do império (BROWN, 1992, p. 77).

[...] o bispo devia dar o exemplo de conduta moral e virtuosa; ele tinha de estabelecer regras de comportamento e, portanto, tinha o direito de regular o comportamento externo e o equilíbrio interno dos fiéis; acima de tudo, era o guardião da comunidade e, como oficial administrativo, administrava esses fundos para sustentar seu próprio clero e distribuir as ofertas para a caridade (TESTA, 2009, p. 527).

Por certo que os integrantes do episcopado faziam parte dos segmentos aristocráticos tradicionais da sociedade romana, chegando, inclusive, a participarem da *entourage* política imperial romana e, posteriormente, nas monarquias romano-bárbaras (FRIGHETTO, 2019, p. 283; SOTINEL, 2006, p. 379). Do ponto de vista social, o bispo envolvia-se numa gama significativa de novas ações, que incluíam a fundação de *xenodochia* ou hospedarias e locais de acolhimento destinados aos peregrinos que encontravam-se distantes de sua pátria de origem e dos *nosokomeïon*, que albergavam os enfermos, os mais pobres e os necessitados, dentre os quais estariam as crianças abandonadas por seus familiares (DEY, 2008, p. 402-403). Nesse sentido, as afirmações apresentadas por Geoffrey Nathan (2000) e por Claudia Neri (2006) reforçam a relação entre os *xenodochia* como núcleos da caridade cristã nos centros urbanos destinados, também, ao cuidado dos orfãos:

[...] a rede de *xenodochia* constitui a grande novidade do cristianismo, tanto do ponto de vista do impacto social, dito com uma linguagem moderna, como da materialização desse povo ‘invisível’ [...] constituído pelos imigrantes, despossuídos, mendigos e doentes, visto que ele encontrava-se anexo à hospedaria. Era de responsabilidade do bispo [...] administrar a fundação e o sustento do *xenodocheïon/ptochotropheïon* (NERI, 2006, p. 299).

Além do direito canônico, no entanto, a Igreja assumiu duas tarefas que tratavam especificamente das crianças. O primeiro foi o atendimento aos órfãos. Além de fornecer assistência material a essas crianças, as chamadas pensões, ou *xenodochia*, eram criadas por paróquias locais (e mais tarde por particulares e pelo governo imperial), que davam abrigo e auxílio a todos os necessitados. No século V, foram estabelecidas instituições projetadas especificamente para crianças sem pais. Esses orfanatos tinham o duplo propósito de cuidar de jovens carentes e preparar uma reserva pronta de meninos para o clero (NATHAN, 2000, p. 137).

Apesar da vocação dos *xenodochia* como espaços de acolhimento para peregrinos que encontravam-se fora de suas regiões de origem, estes acabavam recepcionando outros indivíduos de mais variada origem e idade, incluindo as crianças orfãs. Porém, como indicado por Claudia Neri (2006), existiam diferenças entre a hospedaria propriamente dita e um prédio anexo que receberia os “invisíveis” do ambiente urbano. Ambas são denominadas separadamente por Isidoro de Sevilha, que assim nos apresenta essas fundações com perfil social e caritativo:

*Xenodocheion*, passado do grego ao latim, significa ‘albergue de peregrinos’. O lugar no qual encontram albergue os enfermos recolhidos nas ruas se denomina em grego *nosokomeion*: nele são atendidos os pobres e infelizes, consumidos pelas enfermidades e pela fome (Isidoro de Sevilha, *Etymologiae*, XV, 3, 13).

### **Sobre a oblação de crianças na ‘Hispania’ visigoda do século VII**

Além desses locais destinados à recepção de peregrinos, enfermos, pobres e crianças abandonadas, também devemos incluir outro espaço plenamente propício à acolhida desses contingentes humanos: o das comunidades monásticas. Com efeito, segundo Díaz Martínez (1987, p. 44), cenóbios e mosteiros,<sup>1</sup> em muitos casos, acabavam por receber crianças oferecidas por seus pais “mais como um ato de piedade, a saída de uma situação econômica precária”. Nesses casos, a difícil condição socioeconômica da família acabava propiciando a entrega de filhos e filhas ao ambiente monástico, embora encontremos, também, ingressos de crianças que pertenciam a famílias mais abastadas nos cenóbios e nos mosteiros instalados no antigo Ocidente romano, incluindo aqueles existentes na *Hispania* visigoda, nos quais, de acordo com José Orlandis (1971, p. 54), “são abundantes as notícias de infantes que povoavam as escolas monásticas ou se preparavam para a vida clerical nos prédios anexos às insignes igrejas episcopais”. Contudo, vale frisarmos aquilo que o autor observou como uma dupla condição para todo e qualquer futuro monge que estava presente no conjunto das regras monásticas hispano-visigodas, onde encontramos “um corte igualitário que buscava preservar a igualdade de todos os conversos em relação à sua origem e procedência, e por outra parte, a clara prescrição de que unicamente os livres tinham acesso à condição de monges” (DÍAZ MARTÍNEZ, 1987, p. 132). Essa entrega voluntária feita por parte dos pais de condição jurídica livre de seus filhos e filhas menores poderia implicar em problemas futuros relacionados ao patrimônio

---

<sup>1</sup> Vale a pena recordarmos que os cenóbios são comunidades monásticas dotadas de reconhecimento eclesiástico a partir da concessão episcopal de uma regra de vida, por nós denominada como regra monástica. Já o mosteiro diz respeito à construção material, aos edifícios que faziam parte da comunidade monástica.

particular daquelas crianças, que, em termos gerais, deveria ser entregue aos cenóbios e aos mosteiros no momento de seu definitivo ingresso na comunidade de monges. É novamente Díaz Martínez (1987, p. 44) quem nos informa sobre tal problema, pois os pais, após entregarem seus filhos à tutela monástica, simplesmente esqueciam de incluí-los em seus testamentos, impactando, assim, nas futuras aporções patrimoniais daquelas crianças que poderiam se tornar monges e prejudicando, dessa forma, o incremento do próprio patrimônio monástico.

O movimento de entrega voluntária de crianças às comunidades monásticas por parte de pais e parentes inseria-se numa prática compartilhada entre a devoção espiritual e, como indicamos anteriormente, a necessidade de cunho socioeconômico. Nesse sentido, a *oblatio*, "oblação", era entendida como "a ação de oferecer, uma oferenda, um dom, um presente" (BLAISE, 1993, p. 564), reforçada pela afirmação isidoriana de que "a oblação se chama assim porque se oferece" (Isid., *Etym.*, VI, 19, 25). Ora, aquilo que foi ofertado de maneira voluntária pelos pais, mesmo que sem o consentimento da criança, dificilmente poderia ser desfeito e, dessa forma, a oblação tinha um caráter irrevogável, impedindo, assim, que aquele que foi entregue à vida monástica pudesse, no futuro, retornar à vida secular. Ou seja, este tipo de oblação inseria-se no conjunto das profissões monásticas de caráter individual reguladas e reconhecidas tanto pela norma conciliar como pelas leis civis, que vedavam os oblatos e outros tipos de penitentes o abandono de sua condição monástica e de penitência. Princípio que ganhou forma efetiva a partir do IV Concílio de Toledo, reunião conciliar que apresenta dois cânones relativos à profissão dos monges:

Ao monge o faz ou a devoção de seus pais ou a sua própria profissão, mas em qualquer desses casos fica obrigado; portanto, aos tais lhes fechamos qualquer passagem para que se reintegre ao mundo e lhes proibimos toda a volta ao século (Concílio IV de Toledo, ano 633, can. 49).

Do mesmo modo se procederá com aqueles que tonsurados por seus pais, ou mortos estes, espontaneamente se consagraram à vida religiosa e depois tomarem o hábito secular: aos tais, capturados pelo bispo e cumprida antes a penitência sejam reintegrados a uma vida religiosa e se não puderem voltar a ela cairão sob a pena de anatema como apóstatas (Conc. IV de Tol., ano 633, can. 55).

À partida, podemos dizer que a tentativa de regresso à vida secular daqueles que haviam ingressado de forma voluntária nas comunidades cenobíticas hispano-visigodas seria corriqueira e ilegal, ação que implicava em vários prejuízos eclesiais, em particular à instituição monástica, que ficava totalmente desmoralizada diante dessas "falsas" profissões, aquelas que Isidoro de Sevilha (*Sententiae*, II, 10, 1) definia como "extravios mundanos". Ao que tudo indica, a normativa conciliar foi insuficiente para conter tais movimentos que incluíam, também, aqueles que haviam sido entregues em

oblação por seus pais desde tenra idade. Ademais, o regresso forçado ao mundo secular provocaria problemas no âmbito das *gentes* hispano-visigodas, visto que as questões testamentárias e de herança poderiam ser contestadas, promovendo, assim, disputas internas ao ambiente aristocrático do reino hispano-visigodo, sem esquecermos a própria questão da sucessão régia, na qual se tentava a todo custo impedir que os tonsurados almejassem alcançar o poder régio e que participassem de ações militares ou tentativas de insurreição contra a legítima autoridade do rei (FRIGHETTO, 2020, p. 115-116). É provável que tais atitudes tenham sido buscadas, fazendo com que fosse estabelecido pelas leis civis um *impedimentum* para tais casos, apresentado por uma lei promulgada no reinado de Chindasvinto (642-651), nos seguintes termos:

Por isso, sancionamos a lei para que valha de forma perpétua e todo aquele que com o hábito religioso for marcado pelo honorável signo da tonsura e, ao mesmo tempo, pela penitência recebida e não fraudulenta, seja pela pía e pura oblação dos pais ou devotado por vontade própria, não apostatize e volte à condição laica; essa sentença vale aos que detêm qualquer parte da ordem religiosa, devendo trazer de volta aos que foram atingidos por tal infâmia, permanecendo reclusos em um mosteiro de forma perene (*Lex Visigothorum*, III, 5, 3 – Chindasvinto).

Devemos recordar que o processo de ascensão ao poder régio por parte de Chindasvinto incluiu o afastamento político por via da tonsura e da inclusão no ambiente clerical do rei deposto, Tulga (FRIGHETTO, 2020, p. 120-121), podendo esta lei ter conexão com este acontecimento e, provavelmente, com outras tentativas anteriores de regresso às atividades sociopolíticas da vida secular por parte de eclesiásticos. Seja como for, a norma civil tentava inviabilizar o regresso ao mundo secular de todo aquele que tivesse ingressado no universo clerical, questão que estendia-se às crianças oferecidas por seus pais em oblação. Porém, ao que tudo indica, tal tema continuou gerando problemas, a ponto de ser novamente confrontado no Concílio X de Toledo do ano de 656. De fato, segundo Orlandis e Ramos Lissón (1986, p. 364), “a razão de ordem pública parece estar igualmente presente na normativa [...] dedicada aos infantes que receberam a tonsura ou o hábito religioso”, acentuando que a questão relativa à oblação de crianças estava, até então, longe de ser definitiva. Nesse sentido, o cânone conciliar tentou solucionar o problema, reforçando o que já havia sido determinado tanto nas reuniões conciliares anteriores como nas leis civis exaradas que tratavam do tema:

Porque até aqui, graças a uma maneira dissipada de se encarar as questões, as vezes se vacila no estabelecimento de uma disposição digna, julgando que desordenadamente pode soltar-se o que é indissolúvel por disposição da lei e convêm que se desfaça qualquer coisa que encontremos incerta para que, daí em diante, não se ache nada que possa ser entendido como duvidoso. Portanto, se em qualquer época da minoridade os pais, um deles ou os dois, derem seus

filhos de um ou de outro sexo à tonsura da religião ou ao hábito próprio da mesma religião, ou que havendo os recebido sem querer ou sem saber, mas permitirem a seus filhos levá-los diante da igreja e publicamente na assembléia, não lhes será lícito de modo algum aos filhos voltar a tomar outra vez o hábito secular, pois convictos de ter levado alguma vez a tonsura ou o hábito religioso imediatamente serão reintegrados ao hábito e a vida religiosa e obrigados a seguir estas observâncias sob pena eterna (Conc. X de Tol., ano 656, can. 6).

O cânone 6 do X Concílio de Toledo recuperava o mesmo dispositivo encontrado tanto no IV Concílio de Toledo como na LV,<sup>2</sup> III, 5, 3 exarada por Chindasvinto, na qual a oferta em oblação de crianças feita pelos pais tornava-se uma prática “indissolúvel”, levando todos aqueles que cometessem o equívoco de abandonarem a sua condição clerical a serem reintegrados de forma compulsória à vida religiosa que tentavam deixar para trás. Com efeito, se a oblação viesse acompanhada da imposição da tonsura clerical à criança ou ao jovem estabelecia-se uma autêntica barreira que vedaria qualquer possibilidade de retorno à vida secular por parte do tonsurado, sendo, inclusive, uma criança. Além dos cânones conciliares e da norma jurídica civil, verificamos a existência dessa disposição, que negava o abandono da condição clerical por parte de qualquer indivíduo que a tivesse assumido, como o *Liber Ordinumi* (XX), que estabelece: “não se admita (o tonsurado) nas causas seculares; nem os desejos seculares: está morto para o mundo”. Princípio similar aparece destacado nas regras monásticas hispano-visigodas, tanto na elaborada por Isidoro de Sevilha como na *Regra comum*, esta última característica dos ambientes monásticos do noroeste hispano-visigodo (DÍAZ MARTÍNEZ, 2015, p. 338), que reforçavam a ideia de que uma vez ingressado na comunidade cenobítica, o monge já tonsurado deveria devotar-se completamente à vida monástica:

Aqueles, depois de deixar o século, se convertem com piedosa e saudável humildade à milícia de Cristo, primeiramente devem distribuir todos os seus bens aos necessitados ou agregá-los ao mosteiro. Nesse momento, pois, entregam os servos de Cristo sua liberdade à milícia divina, porque dessaraigam de si todo o vínculo das esperanças mundanas (*Regra de Isidoro de Sevilha*, 4).

[...] depois que for provado e resultar obediente em tudo, não brando como o chumbo, mas que persistisse duro como o aço, será despojado das roupas seculares e vestido com o hábito religioso do mosteiro, se consignará seu nome no pacto com os monges e viverá observante entre os monges como autêntico monge. (*Regra comum*, 18).

Embora, nas normas legislativas eclesiásticas e civis, a tonsura seja entendida como um signo irreversível no que tange à possibilidade de regresso tanto do monge como

---

<sup>2</sup> No desenvolvimento do texto, utilizaremos LV como sigla para designar a *Lex Visigothorum*, compilação jurídica editada no ano de 654, sob o reinado de Recesvinto, e que ganhou novas leis e atualizações até o final do século VII.

do clérigo à vida secular, ela acabava enquadrando-se naquela lógica indicada por Pablo Díaz Martínez (1987, p. 135), dirigida ao entendimento sobre a verdadeira aplicação das leis junto do corpo social, na qual “a lei é uma abstração que se baseia em categorias gerais; a realidade, porém, é multiforme e está feita de uma ampla gama de casos particulares dificilmente reduzidos a categorizações esquemáticas”. Ou seja, mesmo que tenhamos uma legislação precisa e válida que tentava regular a convivência e a conduta entre os segmentos sociopolíticos no reino hispano-visigodo do século VII, há uma grande diferença entre a sua efetiva aplicação e a sua intenção de aprimoramento social, político e institucional. Assim, o fato de receber a tonsura tornava qualquer indivíduo, criança ou adulto, teoricamente inabilitado para retomar a sua vida secular, sem que isso significasse que, na prática, o indivíduo abandonasse a sua condição clerical. No caso das crianças entregues em oblação à vida monástica desde tenra idade, poderíamos encontrar casos em que o questionamento da voluntariedade do ingresso no ambiente cenobítico seria colocada em interdito pelo próprio monge que ingressara na condição de oblato monástico. Tratava-se de um problema legal que poderia ocasionar uma série de consequências tanto à instituição monástica como aos testamentos realizados no âmbito de famílias aristocráticas abastadas. Na tentativa de paliar um problema que, ao fim e ao cabo, atingiria o próprio ordenamento jurídico pautado na tradição romana de partilha dos bens patrimoniais de forma equilibrada e equânime entre os descendentes e sucessores, o cânone 6 do Concílio X de Toledo apresenta uma novidade que podemos incluir no âmbito da atualização jurídica:

Os pais não poderão oferecer seus filhos à religião uma vez que estes tenham completado dez anos, mas passada essa idade será permitido aos filhos seguir a vida religiosa, seja com anuência dos pais, seja por seu desejo próprio, e a qualquer um que se descobrir que cometeu tal falta, seja deixando a tonsura, seja tomando o traje secular, será excomungado e permanecerá sempre na religião (Conc. X de Tol., ano 656, can. 6).

Este princípio conciliar, que estabelecia uma “cláusula de barreira” aos pais e parentes que poderiam oferecer livremente as crianças em oblação às comunidades cenobíticas até os dez anos de idade traz à tona um aspecto interessante sobre a condição jurídica e pessoal da capacidade individual detida pela criança/jovem na sociedade hispano-visigoda (KING, 1981, p. 266). Quando observamos a descrição oferecida por Isidoro de Sevilha sobre as idades do homem, as definições que englobam a puerícia revelam um pensamento amparado na tradição romana:

Seis são as etapas da vida: infância, puerícia, adolescência, juventude, maturidade e senilidade. A primeira idade é a infância, desde o momento em que a criança

nasce até que cumpra os sete anos. A segunda é a puerícia, ou etapa pura e ainda não apta à procriação; abarca até os catorze anos..." (Isid., *Etym*, XI, 2, 1-3).

Entre a puerícia e a puberdade. A puerícia é a idade terna e curta, chamada assim pela pureza; e a puberdade é a idade adulta, que já pode engendrar e procede do púbis, ou seja, das partes pubendas [...]. E a puerícia começa aos sete anos, a puberdade aos catorze (Isidoro de Sevilha, *De differentiis*, 398).

Dessa forma, e seguindo as perspectivas apresentadas pelo hispalense no primeiro terço do século VII,<sup>3</sup> o entendimento jurídico e legal estabelecia os catorze anos como a idade na qual o jovem varão – doze anos para as jovens moças – passava a assumir uma condição efetiva de responder juridicamente, inclusive no que se referia às questões de testamento e de herança. Princípio este oriundo da tradição imperial romana, em particular nas normas apresentadas por Gaio, no século II, retomadas por Ulpiano, no século III, e mantidas por Justiniano, no século VI, que estabeleciam a puberdade como início de uma vida ativa a partir da qual o indivíduo já respondia juridicamente pelos seus atos:

[...] também não podem fazer testamento os indivíduos impúberes, ou seja os rapazes menores de catorze anos e as moças menores de doze anos, porque ainda não dispõem de capacidade intelectual suficiente para efeito (...). Parece assim ser melhor a condição das moças do que a dos rapazes, já que um rapaz menor de catorze anos não pode fazer testamento, mesmo que o queira fazer sob a autoridade do tutor, enquanto uma moça, assim que ultrapassa os doze anos, passa a gozar do direito de fazer testamento" (Gaio, *Institutiones*, II, 111 a.-113).

Os costumes estabelecem que os impúberes podem fazer testamento, os varões aos quatorze anos e as mulheres aos doze anos, pois a partir de então são detentores de pleno poder: os emancipados não podem e os sucessores podem. Os netos podem, desde que não atropelem o pátrio poder. E se os pais falecerem os jovens irão substituí-los em seu poder..." (Ulpiano, *Digesta*, 28, 6, 2pr).

Ademais, não podem fazer testamento os impúberes, porque carecem de juízo, nem os loucos, porque carecem de razão. E pouco importa que depois morra o impúbere após chegar a idade da puberdade ou o louco depois de recobrar a sua razão..." (Justiniano, *Institutiones*, II, 12, 1).

É interessante, contudo, observarmos que, em meados do século VII, encontramos uma nova interpretação legal com respeito à idade na qual a criança/jovem adquire certos direitos e deveres, como apontado pelo cânone do Concílio X de Toledo. Chama a atenção o fato de que tal mudança de paradigma jurídico tenha ocorrido no reinado de Recesvinto (648/651-672), exatamente na sequência de um reinado politicamente mais incisivo como foi o de seu pai e antecessor Chindasvinto e no qual muitos líderes de famílias aristocráticas foram eliminados, legando, assim, bens patrimoniais aos seus herdeiros, que

<sup>3</sup> Adjetivo que significa "habitante de *Hispalis* (Sevilha)". Nesse caso, denominamos Isidoro de Sevilha como hispalense.

poderiam ainda ser crianças. Nesse caso, a redução da idade para o reconhecimento de um testamento teria importantes impactos, inclusive aos que tivessem sido ofertados por seus pais em oblação às comunidades monásticas. Ao analisarmos a lei promulgada por Recesvinto, a LV, II, 5, 10, verificamos que se abria uma exceção para que a criança com dez anos pudesse legar testamento em casos como o de doença, sendo que o documento poderia ser revisto se existisse a recuperação física e mental da criança:

Os de menor idade podem fazer escrituras e constituir testamento de suas posses sendo livres a partir dos catorze anos, se não ficar enfermo e provavelmente sob suspeição de morrer. Se por essa causa for necessário deixar testamento e tendo dez anos ou mais, terá liberdade plena para fazê-lo. Mas se recuperar a sua saúde o testamento ficará inválido devendo ser refeito, sendo válido a partir dos catorze anos de idade [...] (LV, II, 5, 10 – Recesvinto).

Logo, podemos dizer que a norma conciliar estava relacionada à lei civil exarada por Recesvinto e em ambas se estabeleciam os dez anos como idade em que a criança ganhava certa autonomia jurídica, tanto no tocante à oblação monástica como na constituição de testamento patrimonial. Tratava-se, de fato, de uma novidade do ponto de vista jurídico se olharmos a tradição legislativa romana, uma inovação legal amparada pelas demandas socioeconômicas e políticas daquele contexto de meados do século VII. Uma fórmula que ganhou projeção em outras leis posteriores, como a LV, XII, 3, 11, promulgada no reinado de Ervígio (680-687) e que integrava o conjunto das leis anti-judaicas ervigianas (ORLANDIS; RAMOS LISSÓN, 1986, p. 411-414; GONZÁLEZ SALINERO, 2000, p. 55-58), que proibia a leitura dos livros hebraicos por parte dos integrantes da comunidade judaica e que estendia as duras penalizações impostas, como a decalvação e inclusive o exílio perpétuo, às crianças a partir dos dez anos, reforçando, assim, a sua responsabilidade penal e jurídica desde aquela idade (ORLANDIS, 1971, p. 66).

## Conclusão

A legislação hispano-visigoda, tanto a eclesiástica como a civil, nos apresenta uma inovação jurídica em plena Antiguidade Tardia ao estabelecer os dez anos como idade na qual a criança já teria certa liberdade de escolha para instituir testamento, no caso de ausência dos pais e dos tutores, como também em relação à sua entrega em oblação à vida monástica. Uma dinâmica que contrariava a tradicional divisão das idades do homem, que estabelecia, em união com a herança legada pelos romanos e reverberada pelo pensamento isidoriano, os catorze anos para os varões e os doze anos para as moças como a passagem à adolescência e para o uso do pleno direito em termos jurídicos.

Como hipótese, acreditamos que tal mudança etária tinha relação direta com o contexto característico do século VII, marcado, no reino hispano-visigodo, por uma intensa confrontação régio-aristocrática que, certamente, acabou provocando a desaparecimento de muitos líderes das *gentes* aristocráticas hispano-visigodas, legando, assim, aos herdeiros, incluindo as crianças, os problemas testamentários.

Por outro lado, voltando nosso olhar à questão da oblação de crianças às comunidades monásticas por parte de pais e tutores, o estabelecimento dos dez anos como idade máxima para que as crianças fossem ofertadas aos cenóbios e mosteiros hispano-visigodos tinha a intenção, ao menos do ponto de vista da LV, III, 5, 3 e do cânone 6 do X Concílio de Toledo de 656, de impedir a possibilidade de saída ou de fuga do ambiente monástico ao qual a criança tinha sido entregue por seus pais. Com efeito, a norma jurídica estabelecia que, a partir dos dez anos, o oblato teria condições de decidir sobre seu futuro, embora ainda fosse considerado "impúbere", ou seja, imaturo e dotado de pouco discernimento. Dessa forma, tentava-se impedir o retorno à vida secular daqueles que haviam sido devotados ao mundo monástico, em especial por causa da tonsura, que poderia ter sido imposta e que inviabilizava o regresso e a retomada do oblato de sua pretérita condição mundana. Porém, se analisarmos atentamente a reincidente necessidade legislativa de se reconfirmar a incapacidade de que um oblato, ou mesmo um monge, voltasse a cingir as vestes seculares, podemos sugerir que tal prática era mais corrente que o desejado, trazendo enormes prejuízos sociopolíticos, econômicos e institucionais tanto aos cenóbios e mosteiros, como à própria sociedade hispano-visigoda.

Com isso, podemos dizer que o tema da oblação monástica na *Hispania* visigoda do século VII demonstra-nos que o estudo sobre as crianças no mundo da Antiguidade Tardia ganha uma projeção e um destaque inesperados, revelando que a observação feita por Andrea Giardina (1999) sobre o "sombreamento" de determinados temas aos historiadores que abordam o universo tardo-antigo é até os dias de hoje real e efetiva. Se os estudos relacionados à família tardo-antiga existem, é certo também que as crianças acabam sendo englobadas neste espaço familiar, perdendo, sem dúvida, algo de sua autonomia em termos de sua atuação sociojurídica, tanto no romanidade tardia como na romanidade bárbara, sendo esta última nosso objeto de análise. Ambas fazem parte do que definimos como a Antiguidade Tardia e nelas observamos a passagem do evergetismo característico do ambiente urbano e curial da época helenística, no qual as cúrias urbanas e os seus membros e representantes aristocráticos exerciam um importante papel ao realizarem benfeitorias nas *poleis/ciuitates* do mundo romano, à ação caritativa desenvolvida pela *ecclesia* cristã e por seus mais destacados integrantes, os bispos, fundadores de *xenodochiae* e apoiadores

da organização de comunidades monásticas voltadas ao auxílio daqueles que eram “invisíveis” no ambiente urbano. Neste contingente humano, encontravam-se as crianças abandonadas ou entregues por seus pais ao mundo eclesiástico por motivos os mais variados, demonstrando que estas, longe de serem “esquecidas”, faziam parte daquelas sociedades e tinham um papel relevante e destacado.

Por fim, parece que nem sempre aprendemos com as lições do passado. Afinal de contas, vivemos em um mundo contemporâneo preocupado com a educação e com o destino das crianças que continua muito difícil, se pensarmos naquelas que sofrem com a fome, com as guerras e os conflitos que as tornam vítimas dos que *a priori* são “conscientes”. Aliás, necessitamos urgentemente recuperar nossa consciência coletiva, nossa consciência histórica, para tratarmos nossas crianças com o devido respeito e atenção que todas merecem. Quem sabe os ensinamentos do passado possam auxiliar-nos nessa empreitada, pois acreditamos que os conhecimentos revelados pela história da Antiguidade Tardia possam oferecer-nos caminhos que nos levem a um futuro muito melhor.

## Referências

### Documentação textual

- CONCÍLIO IV DE TOLEDO. Edición preparada por J. Vives, Th. Marín y G. Martínez. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona/Madrid: CSIC, 1963, p. 186-225.
- CONCÍLIO X DE TOLEDO. Edición preparada por J. Vives, Th. Marín y G. Martínez. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona/Madrid: CSIC, 1963, p. 308-324.
- CODEX THEODOSIANUS. Edição organizada por Th. Mommsen e P. M. Meyer. *Theodosiani Libri XVI cum constitutionibus sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*. Berlim: Weidmannos, 1905.
- GAIO. *Instituições*. Tradução e texto latino, introdução e notas de J. A. S. Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- ISIDORO DE SEVILHA. *Diferencias*: Libro I. Introducción, edición crítica, traducción y notas por C. Codoñer Merino. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologías*. Notas y introducción general por J. Oroz Reta, M. A. Marcos Casquero y M. Díaz y Díaz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982. v. I y II.
- ISIDORO DE SEVILHA. *Santos Padres Españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las Sentencias*. Introducción

- y notas de J. Campos Ruiz y I. Roca Melia. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971, p. 226-525.
- JUSTINIANO. *Instituciones de Justiniano*. Traducción por M. Ortolán. Buenos Aires: Editorial Heliasta S.R.L., 1976.
- LIBER ORDINUM. *Liber Ordinum*. Traduit par M. Ferotin. Paris: Librairie de Firmin-Didot et Cie, 1904.
- LEX VISIGOTHORUM. *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*. Tradução de A. Herculano. Lisboa: Typis Academicis, 1856. v. I.
- REGRA COMUM. *Santos Padres Españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las Sentencias*. Introducción, traducción y notas de J. Campos Ruiz y I. Roca Melia. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971, p. 172-211.
- REGRA DE ISIDORO DE SEVILHA. *Santos Padres Españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las Sentencias*. Introducción, traducción y notas de J. Campos Ruiz y I. Roca Melia. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971, p. 90-125.
- ULPIANO. *Digesta Iustiniani Augusti*. Edição de Th. Mommsen. Berlim: Weidmannos, 1870.

### Obras de apoio

- BAJO, F. El sistema asistencial eclesiástico occidental durante el siglo IV. *Studia Historica. Historia Antigua*, v. IV/V, n. 1, p. 189-194, 1986/1987.
- BÉDARIDA, F. As responsabilidades do historiador expert. In: BOUTIER, J.; JULIA, D. (org.). *Passados recompostos: campos e canteiros da História*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Editora FGV, 1998, p. 145-153.
- BLAISE, A. *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*. Turnholt: Brepols, 1993.
- BRAUDEL, F. *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Presença, 1979.
- BROWN, P. *Power and persuasion in Late Antiquity: towards a Christian Empire*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1992.
- CARRIÉ, J.-M.; ROUSSELLE, A. *L'Empire Romain en mutation: des Sévères à Constantin (192-337)*. Paris: Éditions du Seuil, 1999.
- CONSOLINO, F. E. Tradizionalismo e trasgressione nell'élite senatoria romana: ritratti di signore fra la fine del IV e l'inizio del V secolo. In: TESTA, R. L. (ed.). *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2006, p. 65-139.

- DEY, H. W. 'Dioconiae', 'xenodochia', 'hospitalia' and monasteries: 'social security' and the meaning of monasticism in early medieval Rome". *Early Medieval Europe*, v. 16, n. 4, p. 398-422, 2008.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P. C. *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1987.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P. C. Visigothic monasticism: written sources and everyday life. In: DELOUIS, O.; GAUBERT, M. M. (ed.) *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident (IVe. – Xe. Siècle)*. Athènes: École Française d'Athènes, 2015, p. 337-349. v. I.
- DOSSE, F. *Renascimento do acontecimento*. São Paulo: Editora da Unesp, 2013.
- DUBY, G. *O domingo de Bouvines 27 de julho de 1214*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- FRIGHETTO, R. *A Antiguidade Tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (séculos II – VIII)*. Curitiba: Juruá, 2012.
- FRIGHETTO, R. Da coxia ao palco da política: o cristianismo, sua ideologia e a partilha da autoridade na romanidade tardia (séc. IV – V). In: SILVA, E.; SILVA, G. V.; SILVA, R. A. (org.). *O Império Romano e sua diversidade religiosa*. Vitória: Edufes, 2019, p. 269-292.
- FRIGHETTO, R. De rei a clérigo: a tonsura como mecanismo de afastamento político no reino hispano-visigodo de Toledo (século VII). *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 18, p. 106 – 127, 2020.
- GASPARRI, S.; LA ROCCA, C. *Tempi barbarici: L'Europa Occidentale tra Antichità e Medioevo (300-900)*. Roma: Carocci, 2013.
- GIARDINA, A. Esplosione di tardoantico. *Studi Storici*, v. 40, n. 1, p. 157-180, 1999.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. *Las conversiones forzosas de los judíos en el reino visigodo*. Roma: CSIC/Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, 2000.
- GRUBBS, J. E. Marriage and family relationships in the Late Roman West. In: ROUSSEAU, P. (ed.) *A companion to Late Antiquity*. Oxford: Blackwell, 2009, p. 201-219.
- HARTOG, F. Experiências do tempo: da História Universal à História Global. *História, histórias*, v. 1, n. 1, p. 1-22, 2013.
- HARTOG, F. *Crer em História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- KING, P. D. *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid: Alianza, 1981.
- NATHAN, G. *The family in Late Antiquity: the rise of Christianity and the endurance of tradition*. London: Routledge, 2000.
- NERI, C. Influenze monastiche e nuovi codici di comportamento per le élites laiche e le gerarchie ecclesiastiche. In: TESTA, R. L. (ed.). *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2006, p. 297-310.

- ORLANDIS, J. *Estudios sobre instituciones monasticas medievales*. Pamplona: EUNSA, 1971.
- ORLANDIS, J.; RAMOS-LISSÓN, D. *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona: EUNSA, 1986.
- RAPP, C. *Holy bishops in Late Antiquity: the nature of Christian leadership in an age of transition*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- SOTINEL, C. Les évêques italiens dans la société de l'Antiquité Tardive: l'émergence d'une nouvelle élite? In: TESTA, R. L. (ed.). *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2006, p. 377-404.
- TEJA, R. *Emperadores, obispos, monjes y mujeres: protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Trotta, 1999.
- TEJA, R. ¿Romanos o cristianos? La apropiación de la identidad romana por el cristianismo. In: SILVA, G. V.; SILVA E. C. (org.). *Fronteiras e identidades no Império Romano: aspectos sociopolíticos e religiosos*. Vitória: GM, 2015, p. 93-118.
- TESTA, R. L. The late antique bishop: image and reality. In: ROUSSEAU, P. (ed.). *A companion to Late Antiquity*. Oxford: Blackwell, 2009, p. 525-538.

# **Tema livre**

*Open subject*

# O santuário de Elêusis na Ática a partir de relatos dos viajantes antiquaristas (do séc. XVII ao XIX): um estudo de caso sobre os usos da cultura material\*

*The sanctuary of Eleusis from the accounts of antiquarian travellers (from the 17th to the 19th century): a study case on uses of material culture*

Felipe Perissato\*\*

**Resumo:** Os relatos de viagem escritos por antiquaristas são importantes fontes para historiadores e arqueólogos, pois resguardam registros textuais e pictóricos de paisagens, monumentos e artefatos que remetem à Antiguidade Clássica, além de descreverem populações locais e as dinâmicas entre as paisagens antiga e moderna. Eles também podem ser interpretados como registros de um longo processo histórico de sucessivas retomadas da Antiguidade Clássica por sociedades modernas. Nesse sentido, este artigo tem como objetivo apresentar o santuário de Deméter e Core em Elêusis, na Ática (Grécia), a partir dos relatos de viajantes em passagem pelo vilarejo entre os séculos XVII e XIX. Propõe-se enquadrar essas obras em seu contexto histórico, compreendendo sua relevância tanto como importante fonte histórica visual e textual quanto explorando as consequências polêmicas do manejo das antiguidades por alguns antiquaristas.

**Abstract:** Travel accounts written by antiquarists are important sources for historians and archaeologists, as they safeguard textual descriptions and pictorial records of landscapes, monuments and artefacts, in addition to describing contemporary locals and the dynamics between ancient and modern landscapes. They can also be interpreted as records of a long historical process of successive appropriations of Classical Antiquity by the modern societies. In this sense, this article aims to present the sanctuary of Demeter and Core in Eleusis in Attica (Greece) from the travelers' accounts from the 17th to the 19th centuries. Thus, it reframes these sources in its historical context, both understanding their relevance as an important visual and textual historical source and exploring the controversial consequences of the handling of antiques by some antiquarists.

**Palavras-chave:**

Antiquarianismo.  
Santuário de Elêusis.  
Cultura material.  
Relatos de viagem.  
Formação de identidades nacionais.

**Keywords:**

Antiquarianism.  
Eleusinian sanctuary.  
Material culture.  
Travel accounts.  
Formation of national identities.

---

Recebido em: 07/12/2020  
Aprovado em: 12/01/2021

---

\* Este artigo é uma versão expandida, revisada e atualizada dos itens 2.1. e 2.2. integrantes do segundo capítulo da dissertação de mestrado do autor, intitulada *Elêusis no Império Romano: monumentalização do santuário e o culto dos Mistérios Eleusinos no Período Antonino* (2018), resultado da pesquisa financiada pela Fapesp (Processos 2015/16650-0 e 2016-17061-0). Agradecimentos especiais à *Scuola Archeologica Italiana di Atene* e ao Prof. Dr. Emanuele Greco por possibilitarem o estágio de pesquisa em Atenas entre setembro e dezembro de 2016. O autor ainda agradece ao parecerista anônimo pelos apontamentos feitos ao artigo.

\*\* Doutorando em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo e pelo Max-Weber-Kolleg für Kultur- und Sozialwissenschaftliche Studien der Universität Erfurt, sob orientação da Profa. Dra. Maria Cristina Kormikiari Passos e coorientação do Prof. Dr. Jörg Rüpke. Participa do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (Labeca) do Mae-Usp e é bolsista de doutorado da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

## Introdução

O fascínio pela cultura material das sociedades pretéritas remonta pelo menos ao século XIV. Se levarmos em consideração que hoje a cultura material é entendida como resultado da manipulação técnica da natureza pelas sociedades humanas e que o significado atribuído a ela é construído socialmente, então é possível evidenciá-la como uma fonte primordial para as várias dimensões da vida social no passado (MENESES, 1983, p. 112). A cultura material das sociedades do passado ainda pode sofrer ressignificações ou apropriações a serviço de determinadas ideologias ou movimentos históricos ao longo do tempo, o que a torna um poderoso artifício para justificar diversos usos que se fazem do passado, selecionando eventos e destacando certos aspectos em detrimento de outros, que ficam ofuscados ou até silenciados (MESKELL, 2002, p. 1-3).<sup>1</sup> No entanto, há uma série de camadas teóricas e metodológicas nesta conceituação contemporânea de cultura material, a qual se definiu em conjunção com o desenvolvimento científico da Arqueologia e de outras Ciências Humanas.

As primeiras investigações a respeito deste “segmento do meio físico que é socialmente apropriado pelo homem” (MENESES, 1983, p. 112) ocorreram a partir dos resgates da cultura greco-latina no período conhecido como Renascimento (entre os séculos XIV e XVI). No entanto, a noção de cultura material, que não atendia por este nome na mencionada época, estava circunscrita em um mundo antigo que começava a se evidenciar: aquele dos textos, dos objetos artísticos e das ruínas. De acordo com Díaz-Andreu (2007, p. 32), o resgate da Antiguidade Clássica foi utilizado pelas elites italianas mercantis emergentes como instrumento político para a legitimação no poder, oferecendo fundamento para a expressão política e distinção simbólica perante os discursos medievais vigentes. Na busca por afirmação perante a sociedade da época, as elites governantes passaram a “subsidiar antiquaristas e historiadores à busca pelo passado idealizado que necessitavam” (DÍAZ-ANDREU, 2007, p. 58). Esse movimento deu origem a um longo processo que impactou substancialmente na produção artística e intelectual do período, sobretudo na escultura, na pintura, nas ciências naturais e na filosofia, expandindo-se rapidamente para o restante da Europa Ocidental (MOMIGLIANO, 2004, p. 106-109).

Evidentemente, a Antiguidade Clássica que os renascentistas miravam era aquela cuja efervescência civilizatória foi extraída de dois principais centros: Roma e Grécia antigas.

---

<sup>1</sup> Lynn Meskell (2002, p. 1-3), que em um estudo destrincha o desenvolvimento da Arqueologia, da História e de suas respectivas ramificações de teor nacionalista nos Bálcãs e no Oriente Médio na segunda metade do século XX, afirma que nessas regiões “narrativas arqueológicas e históricas estão profundamente imbricadas em realidades sociopolíticas”. No entanto, a nota crítica é válida para análises sobre usos políticos da cultura material (hoje compreendido nos termos de “patrimônio cultural nacional”) e da própria Arqueologia de maneira geral.

Dessa forma, esses lugares tornaram-se pontos de peregrinação de viajantes antiquaristas, que, por se tratarem de eruditos com domínio apurado dos textos greco-latinos, deslocavam-se em busca dos artefatos e estruturas que evidenciassem o mundo descrito nas fontes textuais. No entanto, é necessário analisar este fenômeno ocorrido entre meados do século XIV até a primeira metade do XIX não somente como uma série de resgates do passado, mas como um processo histórico complexo, envolvendo relações entre diferentes culturas e diversas concepções sobre memória coletiva. Ademais, deve-se levar em conta o impacto das conjunturas presentes nesta longa duração, tais com as chamadas guerras de religião no século XVII e o Iluminismo no XVIII (DYSON, 2006, p. 1-19).

Nesse sentido, o presente artigo visa a analisar como a cultura material foi lida e apropriada pelos viajantes antiquaristas, cujos relatos apresentam uma visão seletiva sobre o passado clássico. Para tanto, o enfoque da análise está restrito a um local em específico: o santuário de Deméter e Core em Elêusis, situado na área costeira da Ática (Grécia Balcânica). Já as fontes cobrem relatos dos viajantes dos séculos XVII e XVIII às descrições topográficas e arquitetônicas da Sociedade dos Dilettanti do XIX. A referida área sagrada foi dedicada a um dos mais populares cultos às deusas agrícolas, os Mistérios de Elêusis, e à celebração do ciclo mítico eleusino (o Rapto de Perséfone). Devido à influência constante de Atenas no funcionamento do santuário durante a Antiguidade (século VI a.C.-III d.C.), Elêusis foi um ponto de convergência para peregrinos vindouros de diversas partes da Grécia e, em períodos tardios, do Mediterrâneo de influência romana (MYLONAS, 2009, p. 155). Mesmo depois de séculos após o fim da vida do santuário (século IV d.C.), o local, frequentado por esparsas famílias dependentes da pesca e comércio portuário, passou a ser de interesse para uma diversidade de antiquaristas interessados em redescobrir as ruínas do santuário antigo.

Assim, a presente proposta consiste em apontar os dois lados das intervenções de viajantes antiquaristas no vilarejo de Elêusis, na Ática, entre os séculos XVII e XIX. Procura-se compreender tanto os relatos de viajantes enquanto fontes históricas, destacando o papel dos relatos e descrições em seus contextos históricos, quanto identificar as consequências da apropriação e dos usos da cultura material relatados nos textos antiquaristas, como foi o caso do saque de estátuas e o papel preponderante da Antiguidade Clássica na construção dos imaginários nacionais. Para isso, será apresentado um caminho argumentativo que parte da recuperação do mito eleusino nos textos que compõem a tradição clássica, pontuando sua relevância para os viajantes antiquaristas, passando à análise dos relatos de viajantes, tais como de Jacob Spon (1678), Julien-David Le Roy (1755), Edward Daniel Clarke (1814) e da Sociedade dos Dilettanti (THE SOCIETY OF DILETTANTI, 1833). Por fim, esses elementos serão discutidos à luz do contexto histórico

da Grécia sob domínio turco-otomano, procurando elucidar as relações entre estes e outras nações europeias imperialistas.

### **O mito eleusino na tradição clássica e a descoberta do Manuscrito M, em 1777**

A principal retomada da Antiguidade Clássica se deu por meio do resgate das fontes escritas greco-latinas durante o Renascimento. Segundo Mulryan (2017, p. 59), “a recepção da mitologia grega e romana tomaram diversas formas durante a Renascença, assim os mitógrafos renascentistas ofereceram a reformulação mais compreensiva, lúcida e atraente deste material”. Entretanto, os mitos, no geral, passam por inúmeras recepções desde suas narrativas originárias da tradição oral, adaptam-se em versões de tradição escrita e assumem diferentes características a partir das leituras que diferentes culturas fazem deles (BREMNER, 2009, p. 684-685). Este item, que está situado em um recorte específico, tem como objetivo compreender quais textos antigos foram responsáveis por resguardar o mito eleusino de Deméter e Core. Além disso, será argumentado como o processo histórico das viagens antiquaristas esteve relacionado às próprias descobertas da tradição clássica. Por serem estudiosos da cultura clássica, os viajantes classicistas se valeram de seu conhecimento textual para a busca pela materialidade do mundo antigo, característica presente em muitos de seus relatos (DÍAZ-ANDREU, 2007, p. 53).

O episódio do Rapto de Perséfone é uma das narrativas mitológicas mais mencionadas pelos escritores greco-latinos na Antiguidade e, sem dúvida, uma das mais populares, o que pode ser evidenciado pela sua presença em diversos gêneros literários (MYLONAS, 1942, p. 9-10). A fonte mais antiga a trazer uma menção ao mito eleusino é a Teogonia, de Hesíodo (vv. 913-914), escrita por volta de VIII a.C. E, como aponta Mylonas (2009, p. 9), a história de Deméter e Perséfone também aparece nas canções da peça *Helena*, de Eurípedes (vv. 1301-1368), na sexta ode de Calímaco, nos *Theriaca*, de Nicandro (483-487) e no fragmentado *Hino a Deméter*, de Filico de Córcira (VI, 1-168). Além disso, possui uma vasta popularidade entre os autores romanos, com duas completas narrativas em Ovídio, em *Metamorfoses* (385-571) e em *Fastos* (IV, 419-616), e uma narrativa completa no poema épico de Claudiano, chamado *De raptu Proserpinae* (MYLONAS, 1942, p. 9-10). Outras menções sobre o santuário de Elêusis e sobre o culto de mistérios aparecem em fontes de outros gêneros, como nas *Histórias*, de Heródoto (9, 65), na comédia de Aristófanes (*Archanae*, 735), nos discursos de Andócides de Atenas (*De mysteriis*), nas *Helênicas*, de Xenofonte (I, 4, 20), em Diodoro Sículo (*Bibliothecae Historicae*, I, 29, 1), entre outros. São mencionados também em autores do período romano, como nas epístolas e tratados de Cícero (*Epistulae ad Aticum*, 50, 251, 2; *De natura deorum*, 1,

42) e nas narrativas de Tito Lívio (31, 25; 31, 26), por exemplo (MYLONAS, 1942, p. 9-10).<sup>2</sup> Além destes, há uma série de descrições do santuário em fontes de caráter descritivo do espaço, como as menções na *Geografia*, de Estrabão (9, 1, 12), na *Descrição da Grécia*, de Pausânias (1, 26-28) e no *Tratado de Arquitetura*, de Vitrúvio (VII, 16).<sup>3</sup>

Esta diversa e numerosa quantidade de textos que compõem a tradição literária clássica foi a principal fonte para a inspiração dos pesquisadores e artistas renascentistas dos séculos XIV e XV, quando as narrativas mitológicas foram compiladas. Vale destacar que, além dos já mencionados textos, são descobertos, a partir do século XV, os primeiros manuscritos dos popularmente conhecidos *Hinos homéricos*. Compostos por uma série de hinos em hexâmetros dactílicos, este compêndio contém desde celebrações de atributos dos deuses e deusas olímpicos até narrativas de nascimento ou episódios importantes da vida de determinadas deidades (FAULKNER, 2011).

Em 1777, foi descoberto o Manuscrito M por C. F. Mathaei, em um pequeno monastério de Moscou. Publicado em Leiden (*Leidensis B.P.G. 33H*), este *codex*, cujas 30 primeiras folhas foram perdidas, contém fragmentos do que hoje é conhecido como o *Hino a Dionísio*, uma seção média com um segundo hino de extensa narrativa e um texto longo e intacto do segundo Hino a Deméter (FAULKNER, 2011, p. 1-2). Esta redescoberta proporcionou uma reviravolta nos estudos sobre o ciclo mítico eleusino, pois ofereceu não só um rico relato em hexâmetro dactílico do episódio do Rapto de Perséfone, como tem sugerido uma série de elementos para a compreensão do culto de mistério realizado em Elêusis (MYLONAS, 1942). Segundo Faulkner (2011, p. 2-3), a redescoberta destes poemas proporcionou “um florescimento dos estudos sobre os Hinos na virada para o séc. XIX”, momento em que as edições completas com comentários críticos começaram a aparecer. Embora fragmentada, a rica coleção de fontes antigas foi um suporte fundamental para todos os pesquisadores ao longo da Modernidade, dos antiquaristas aos historiadores do século XX.

Se, por um lado, podemos identificar que há um caminho dos estudos literários, cujos grandes expoentes foram os classicistas que desenvolveram uma extensa e profunda crítica dos textos antigos na busca para compreender o mundo antigo, por outro identificamos o antiquariato, formado por estudiosos que se dedicavam à descrição dos artefatos e estruturas físicas do Antiquidade. No entanto, vale afirmar que não podemos opor um ao outro como elementos antagônicos, uma vez que tanto os antiquaristas

---

<sup>2</sup> Mylonas (1942, p. 9-10, nota 2) lista as principais figurações do mito eleusino nas fontes textuais.

<sup>3</sup> Além destes que destacamos, há uma compilação completa e interativa das menções sobre os mistérios e o santuário de Elêusis no banco de dados *ToposText*, produzido pela *Aikaterini Laskaridis Foundation*. Disponível em: <<https://topostext.org/place/380235SEle>>. Acesso em: 17 jun. 2020.

quanto os classicistas que se dedicavam exclusivamente aos textos eram eruditos especializados na cultura clássica (greco-romana, sobretudo). Além disso, os antiquaristas eram especialistas de formação heterogênea, abarcando de filólogos a arquitetos e pintores, muitos dos quais eram membros de clubes e de sociedades antiquaristas. Os espaços coletivos propiciavam a troca de informações e estudos sobre a Antiguidade Clássica a partir dos textos clássicos e das experiências com as antiguidades, o que foi fundamental para o planejamento de uma série de viagens no decorrer dos séculos XVIII e XIX (DÍAZ-ANDREU, 2007, p. 53-55).

### **Dos primeiros relatos de viajantes às expedições da Sociedade dos Dilettanti (sécs. XVII-XIX)**

As primeiras menções sobre as antiguidades de Elêusis são encontradas em relatos de viajantes dos séculos XIV e XV. Conforme já apresentado neste artigo, trata-se de uma época marcada pelo resgate cultural artístico da Antiguidade Clássica, em que os olhares dos intelectuais e artistas se voltaram exclusivamente para locais compreendidos como centros da cultura clássica. As ruínas com as quais conviviam naturalmente em suas paisagens contemporâneas passaram a se tornar alvo do interesse antiquarista. Ou, ao menos, se tornaram evidência daquele mundo testemunhado nos manuscritos greco-latinos que começavam a ser compilados, como já apresentamos neste artigo. Nesse sentido, Momigliano (2004, p. 107) afirma que:

[...] a maioria [dos autores antiquaristas da época] via a Antiguidade como modelo de arte, arquitetura e festivais, e admiravam as leis e as instituições romanas. O antiquariado aparecia como um renascimento das antigas formas de vida: ajudava as nações a adquirirem autoconfiança ao redescobrir suas antigas tradições.

Assim, para evidenciar os vestígios das ditas “grandes civilizações”, os antiquaristas realizavam uma série de viagens à Grécia e à Ásia Menor a fim de descrever os monumentos e estruturas, além de coletarem vestígios como moedas, esculturas, cerâmicas, enfim, objetos que, em sua visão, retratavam este passado clássico. Esse processo, tal como podemos enquadrar os primeiros séculos da Idade Moderna (séculos XIV e XV), descreve o tipo de relação que estes estudiosos tinham com os objetos antigos em sua época. Segundo Trigger (2004, p. 36):

A apreciação da Antiguidade Clássica não ficou restrita à literatura, expandindo-se rapidamente de modo a incorporar os domínios da arte e da arquitetura, objeto de particular interesse da nobreza italiana e dos mercadores ricos, que se rivalizavam como patronos das artes. [...] Esta evolução pouco a pouco

tornou claro que não apenas a palavra escrita, mas também os objetos materiais sobreviventes do passado, podiam constituir importantes fontes de informação sobre a civilização clássica.

Desse modo, muitas viagens foram realizadas por estes antiquaristas que utilizavam, por exemplo, fontes como Pausânias (*Hell. Peri.*) e Heródoto (*Hist.*) como guias para entender os caminhos deste passado clássico. Assim, veremos como prevaleceu uma perspectiva de materialização da evidência escrita na análise de excertos selecionados de relatos de viajantes que visitaram o vilarejo de Elêusis, em que o olhar à materialidade tinha um viés específico a favor de uma leitura renascentista e iluminista sobre a arte clássica. Além disso, serão discutidos os elementos que caracterizam algumas das obras que descrevem o vilarejo eleusino, apontando seus legados e o impacto das intervenções para o sítio e para o povoado local.

Os primeiros registros que mencionam o vilarejo onde se encontram as antiguidades de Elêusis foram feitos nos séculos XIV e XV (COSMOPOULOS, 2015, p. 3). Quem primeiro mencionou um pequeno vilarejo na Baía de Elêusis foi o napolitano Niccoló de Martoni, na obra referente à sua viagem a Jerusalém, em 1395, quando relatou uma torre na região com o nome de *Lippisinox* (corruptela da palavra Elêusis) (JUDEICH, 1897, p. 430-443). No entanto, o primeiro registro propriamente relevante é creditado a Ciriaco de Ancona (Ciriaco de Pizzicolti, 1391-1452). Ciriaco foi um mercador italiano que, em longas viagens pela Grécia e pelo Mediterrâneo Oriental, coletou dados a respeito de monumentos antigos, além de realizar cópias de centenas de inscrições e desenhos dos monumentos antigos. O viajante ainda coletou moedas e outras obras de arte (TRIGGER, 2004, p. 36). Em visita feita, em 1436, Ciriaco relatou, na região de Elêusis, a presença do que ele chamou de "entulhos de mármore", além da descrição de um grande aqueduto (BORDNAR, 1960 *apud* COSMOPOULOS, 2015, p. 34).<sup>4</sup>

No século XVII, o antiquarista francês Jacob Spon (1647-1685) e o clérigo inglês Sir George Wheler (1650-1723), em viagem de Veneza a Istambul, chegaram ao povoado de Elêusis e relataram a presença de um pequeno vilarejo, onde habitavam esparsas famílias dependentes da pesca e da agricultura, com razoável atividade de comércio portuário. As crônicas de Spon (1678) e de Wheler (1682) descrevem um cenário bucólico ao se referirem a Elêusis (chamada então de Lepsína, *Λεψίνα*), destacando um local onde a natureza se misturava com as ruínas. Segundo Spon (1678, p. 213-216),

---

<sup>4</sup> Hoje sabemos que este aqueduto foi construído por Adriano, no século II. Seus vestígios se encontram *in loco* até hoje na moderna cidade de Elefsina. Ver Papangeli e Chlepa (2011).

Eleusis appellée presentement Lepsina, étoit une Ville raisonnable pendant qu'Athenes floriffoit. Elle est dechuë avec elle, & maintenant les Corsaire Chrêtiens de beaucoup plus inhumains que les Turcs, l'on si maltraitée, que tous les habitans generalement ont deserté, & qu'on n'y void plus que des ruines. [...] Après avoir dîné des provisions que nous avions avec nous, & un peu ri de nôtre aventure, nous visitâmes mieux à nôtre aise les ruines du Temple de Ceres & de Proserpine; mais il nous fut impossible d'en bien comprendre le plan. Tout est en confusion, & ce n'est qu'un amas informe de colonnes, de frises, & de corniches de marbre. Nous y remarquames un chapiteau Ionique tres-beau & mediocrement gros, & le rest de la statuë de Ceres de tres-beau marbre blanc parfaitement bien travaillé: aussi étoit elle peut-être de Praxitele, comme celle qui étoit à Athenes dans le Temple qui luy étoit dedié. Ce qu'elle porte sur la tête est extraordinaire; c'est comme un panier, autour duquel sont gravez des épis de bled avec des fleurs, parce qu'elle avoit enfeigné la culture de la Terre à ceux d'Eleusis, & des javailles de pavots qui luy étoient dediez. [sic].<sup>5</sup>

É interessante mencionar que Jacob Spon cita a presença de uma estátua, porém sua identificação como representação de Deméter se revelou equivocada posteriormente (MYLONAS, 1942, p. 9-10). Tratava-se, na verdade, de uma cariátide, um membro escultórico pertencente à fachada interna de um propileu do santuário.<sup>6</sup> Porém, antes mesmo desta revelação ser feita, registrou-se que a estátua foi removida do vilarejo em 1800-1801 e levada à Inglaterra por Edward Daniel Clarke (1769-1822),<sup>7</sup> onde se encontra até hoje, no Museu Fitzwilliam de Cambridge (COSMOPOULOS, 2015, p. 34-36).

Outras menções a respeito de Elêusis vêm do século XVIII, cujas viagens de pesquisa antiquária foram impulsionadas principalmente pelas novas retomadas da Antiguidade Clássica no contexto do Iluminismo (DÍAZ-ANDREU, 2007, p. 60-78). Em 1738, John Montague, o Duque de Sandwich, descreve a relação entre a presença dos turco-otomanos e do pequeno povoado de Lepsína. Ele também evidencia que muitas esculturas foram destruídas pelos dominadores no povoado (COSMOPOULOS, 2015, p. 35).

Em 1755, o arquiteto francês Julien-David Le Roy relatou, na publicação *Les ruines des plus beaux monuments de la Grècei*, sua visita à região. Em uma passagem a respeito

<sup>5</sup> A reprodução do excerto está no francês grafado da época (1678). Versão digitalizada do manuscrito está disponível em: <<https://archive.org/details/voyageditalieded02spon/page/214/>>. Acesso em: 17 jun. 2020.

<sup>6</sup> Pertencente ao Propileu Menor, datado de ca. 50 a.C. (período romano republicano). Trata-se de uma estrutura arquitetônica doada por um cônsul romano, Appius Claudius Pulcher (evidências textuais em Cícero, *Espistulae ad Atticum*, VI, I, 26; VI, 6, 2; epigráficas em CIL I<sup>2</sup> no. 775). Mais informações em Mylonas (2009, p. 156-158).

<sup>7</sup> Há um interessante episódio sobre a retirada desta estátua no relato de Chandler, membro dos Diletanti, em 1766. Cultuada pelos habitantes do vilarejo, acreditava-se que a presença da estátua trazia prosperidade às colheitas. Como uma sobrevivente dos tempos, pode-se dizer que a história folclórica da estátua, ou "Santa Demetra", segundo o arqueólogo François Lenormant notou, em 1864, foi, de certa maneira, uma releitura do mito eleusino, pois retratava igualmente a busca de uma mãe pela filha raptada. A curiosa diferença estava na representação do antagonista, pois, ao invés de Hades, eram os turcos que figuravam o papel de raptadores, um retrato folclórico de resistência aos tempos da dominação turco-otomana. Ver os relatos de Chandler e Revett (1825, p. 237) e de Lenormant (1864, I, p. 398). Viajantes posteriores a Chandler, como Dodwell (1804) e Chateaubriand (1806), registraram o infortúnio que a remoção da estátua causara aos locais, pois relataram a existência de sucessivas temporadas de más colheitas, em decorrência da remoção. Ver Mylonas (2009, p. 11-12) e Cosmopoulos (2015, p. 36).

do vilarejo onde se situava o antigo santuário de Elêusis, ele destaca a presença de ruínas pertencentes a templos de mármore e grandes aquedutos, sinais do “grande esplendor” do que um dia foi o Santuário de Deméter (LE ROY, 2004, p. 428):

As is well known, the city of Eleusis, now Lefsinia, once was one of the most famous in Greece, as its ruins show even now. Still to be seen are the remains of a number of fine marble temples, great aqueducts, and other traces of its former splendor. After first examining the traces of the Temple of Diana Propylaia and of a number of other temples, I concentrated my attention on the extant remains of the Temple of Ceres [(Telesterion)].

Once so celebrated and so revered by every people that it was spared even by Xerxes, that sworn enemy of the gods of Greece and destroyer of their temples, this monument is now entirely formless, like that of Apollo on Delos; it is so ruinous that I found it impossible to draw a view of it. It is nevertheless easily identified from its extent and the beauty of its fragments, which include some very fine Doric and Ionic capitals. Vitruvius numbers it among the four temples in Greece whose disposition was imitated by the most celebrated architects, as we have said. Iktinos built it, in the Doric order, of extraordinary size and without external columns, to leave more space for the sacrificial rites. Later, Demetrius of Phaleron, when he was governor of Athens, made it prostyle by placing columns before it, both to enhance the dignity of the building by decorating its facade and to make room for those not yet admitted to the mysteries of the goddess.

In the sanctuary of this temple stood a beautiful statue of Ceres in white marble. This was colossal: the size of its bust, still to be found in the ruins of the temple, shows that it must have been more than fifteen feet tall. The goddess was shown carrying a basket on her head, around which ears of wheat, well known to be her attribute, can still be seen; on her breast she has two ribbons crossed diagonally, with a head of Medusa at the point where they intersect.<sup>8</sup>

Como fica evidente no excerto, Le Roy revela a dificuldade em identificar os remanescentes do *Telesterion* de Elêusis mesmo com o conhecimento apurado dos relatos de Vitruvius, mas concede atenção especial a uma estátua que identifica como sendo uma representação de Deméter. Porém, as descrições que faz levam à constatação de que se trata da mesma cariátide aqui mencionada. Assim, fica evidente, neste relato, a exaltação à proeminência escultórica e a utilização dos relatos Vitruvius (*De arch.*, VII, 16), além de Pausânias (*Hel. peri.*, 1, 38, 1; 1, 37, 3) e Diodoro Sículo (*Bib. His.*, 1, 1, 29, 1-4) em outros trechos, para se guiar a respeito dos monumentos e da arquitetura (LE ROY, 2004, p. 428-429).

Entretanto, a primeira exploração efetiva no vilarejo de Elêusis, para além dos meros relatos descritivos e intervenções pontuais, veio da Sociedade dos Dilettanti. De acordo com Díaz-Andreu (2007, p. 46), sociedades como esta surgiram no intuito de financiar expedições em busca pelas antiguidades gregas, aproveitando-se da porosidade das fronteiras na Grécia com o enfraquecimento do Império Otomano, no fim do século

<sup>8</sup> Tradução de David Britt da edição feita pelo *The Getty Research Institute Publications Program* (2004).

XVIII. Formada por estudiosos antiquaristas patrocinados por nobres ingleses ligados ao mercado de artes, as expedições Dilettanti no século XVIII tiveram como objetivo um estudo mais apurado das “grandes civilizações”, produzindo descrições narrativas e visuais mais precisas. Além disso,

[...] o crescente conhecimento sobre arquitetura criou uma consciência sobre a importância das contribuições gregas às realizações estéticas romanas. Por sua vez, isso levou os estudiosos a reconhecerem que um verdadeiro conhecimento da arquitetura clássica requeria um conhecimento dos originais gregos, especialmente das obras na Grécia continental (DYSON, 2006, p. 6, tradução nossa).<sup>9</sup>

Segundo Redford (2008, p. 44-51), algumas características que marcaram o conjunto da obra Dilettanti podem ser elencadas. Primeiramente, há a presença de uma linguagem de natureza “científica” ao almejar a exatidão empírica, o que fica evidente nos relatos por meio das análises e descrições arquitetônicas. Em segundo lugar, identifica-se o discurso nacionalista, muito evidente por parte da nobreza britânica que compunha a Sociedade, pois seus integrantes buscavam imitar a Sociedade Real Britânica, pioneira na promoção da História Natural durante o ascendente Império Britânico. E, por último, é muito marcante uma perspectiva anti-pitoresca, sobretudo a respeito dos exageros nas descrições de viagens de até então, procurando promover uma narrativa com teor mais racional pela utilização de uma linguagem descritiva, precisa e de maior clareza em seus apontamentos (REDFORD, 2008, p. 44-51).

Assim, uma primeira expedição financiada pela Sociedade dos Dilettanti de Roma foi organizada por James Stuart (1713-1788) e Nicholas Revett (1720-1804), em 1750. Seus objetivos foram “estudar, medir, desenhar os melhores exemplos da arquitetura grega encontradas para que por meio de publicações futuras pudessem oferecer aos arquitetos e patronos britânicos os melhores exemplos da arquitetura grega pura” (DYSON, 2006, p. 6). O relato desta expedição, em conjunto com as medições dos monumentos por Revett e os desenhos arquitetônicos e reconstruções artísticas feitas por Stuart, além de intervenções no sítio feitas por toda equipe, foram publicados no primeiro volume de 1762 (*The Antiquities of Athens*). Entre os anos de 1765 e 1766, outra expedição da Sociedade dos Dilettanti aconteceu sob a chefia do antiquarista inglês Richard Chandler, acompanhado pelo arquiteto Nicholas Revett e pelo artista William Pars (MYLONAS, 1942, p. 10-11; COSMOPOULOS, 2015, p. 35). Chandler e Revett mencionam a cariátide

---

<sup>9</sup> No original, “This increasingly sophisticated architectural scholarship created a growing consciousness of the importance of Greek contributions to Roman aesthetic achievements. In turn, this led scholars to recognize that a true understanding of classical architecture required a knowledge of the Hellenic originals, especially the works of mainland Greece. [...]” (DYSON, 2006, p. 6).

de Elêusis e relataram a importância da estátua para a comunidade eleusina de sua época (CHANDLER; REVETT, 1825, p. 237).

Outros antiquaristas realizaram viagens e produziram relatos que merecem ser mencionados neste artigo. O irlandês Edward Dodwell, um estudioso de Cambridge, viajou ostensivamente à Grécia nos anos 1801 e 1805-1806. De acordo com Stephen Dyson, Dodwell foi pioneiro na “utilização das descrições de Pausânias (séc. II d.C.) para identificar as ruínas sobreviventes com os monumentos clássicos e relacionar a topografia antiga com a moderna” (DYSON, 2006, p. 68). Além disso, adquiriu uma vasta coleção de vasos áticos, que posteriormente acabaria na coleção do monarca Ludwig I da Baviera. Por outro lado, o antiquarista fez cerca de 400 desenhos ilustrando vívidas representações da paisagem e dos monumentos, publicados em seu volume *Views of Greece*, de 1821 (DYSON, 2006, p. 68-69). Também merecem uma apropriada menção as viagens do já citado Edward Daniel Clarke pelo Mediterrâneo Oriental na temporada de 1800-1801. Segundo Dyson (2006, p. 69-70), Clarke foi um clérigo e estudioso britânico a serviço dos nobres ingleses que coletou uma série de antiguidades, além de ter descrito um considerável número de sítios gregos. Publicou o relato de suas viagens em 1810 e obteve sucesso e popularidade com a venda de sua obra entre a classe média instruída britânica (DYSON, 2006, p. 70). Além disso, Clarke foi responsável por remover a cariátide de Elêusis, então identificada como estátua de Deméter pelos antiquaristas, um objeto cultuado pela população cristã ortodoxa local:

Having made some proposals to the priest of the village for the purpose of purchasing and removing the mutilated fragment of the Statue of Ceres, and in using his influence with the people to that effect, we were informed that these measures could only be pursued by obtaining a firmân from the Waiwode of Athens; to whom, as lord of the manor, all property of this description belonged... After some deliberation, the Governor acceded to our request; but upon the express condition, that we would obtain for him a small English telescope belonging to Signor Lusieri. This request opposed a very serious obstacle to our views; because it became necessary to divulge the secret of our undertaking, to a person indeed in whom we could confide, but who was at the moment actually employed in collecting every thing of this kind for our Ambassador [ele se refere ao Lorde Elgin]; who had prohibited the removal of any article of antient [sic] sculpture on the part of his countrymen, excepting into his own warehouses, as an addition to the immense Collection he was then forming, in the name, and with the power, of the British Nation. [...] (CLARKE, 1814, p. 772-788 *apud* HAMILAKIS, 2007, p. 70).

Em sua obra sobre a cultura material e os imaginários nacionais na Grécia, Hamilakis (2007) reproduz este excerto em um contraponto ao depoimento do folclorista Politis (1904, p. 74). Nele, Hamilakis (2007, p. 70-73) destaca como o relato de Clarke reflete “a atitude de viajantes românticos e suas aventuras arqueológicas nos séculos XVIII e

XIX, bem como sua atitude de arrogância e desprezo perante os camponeses iletrados e 'supersticiosos'. Além disso, fica evidente, no depoimento, um aspecto fundamental de seu contexto histórico e sua implicação na exploração das antiguidades gregas. Nesse sentido, evidenciam-se as relações entre os governadores otomanos e os membros do corpo diplomático britânico na questão do manejo das antiguidades, bem como na remoção de estátuas e outros artefatos. O próprio embaixador a que se refere Clarke é Lorde Elgin, conhecido pela remoção dos mármore do friso do *Párthenon* e seu envio ao Reino Unido, onde acabariam no Museu Britânico, questão que até hoje aguarda uma resolução (no caso, a repatriação dos mármore por parte da Grécia moderna).<sup>10</sup> Além disso, o excerto reforça a evidência da política cultural perpetrada pelo Império Britânico de apropriação de artefatos e objetos arqueológicos como instrumento de legitimação de sua política imperialista (HAMILAKIS, 2007, p. 243-286).<sup>11</sup>

Em 1812, a terceira missão da Sociedade dos Dilettanti conduziu à intervenção arqueológica de maior impacto, até então, no local do santuário eleusino. Sob a direção de Sir William Gell e com assistência dos arquitetos John Grandy e Francis Redford foram realizadas intervenções na porção nordeste das margens da colina eleusina, onde foram investigadas, pela primeira vez, as áreas do Propileu Maior e do Templo de Ártemis Propilaia (MYLONAS, 2009, p. 12). Além disso, os membros desta missão foram responsáveis pela identificação da exata localização do *Telesterion* na topografia (Fig. 1) (COSMOPOULOS, 2015, p. 37).<sup>12</sup>

A Sociedade dos Dilettanti compilou o resultado das pesquisas e publicou, em 1833, a obra intitulada *The Unedited Antiquities of Attica: comprising the Architectural remains of Eleusis, Rhamnus, Sunium, and Thoricus*. Trata-se do primeiro estudo extensivo sobre as intervenções arqueológicas realizadas na Ática, em que consta, inclusive, o trabalho feito em Elêusis (THE SOCIETY OF DILETTANTI, 1833).<sup>13</sup> A obra, de 1833, permanece impactante nos estudos sobre a topografia antiga até hoje, sobretudo por conta da qualidade de seus desenhos, plantas arquitetônicas e reconstruções artísticas. Na figura abaixo (Fig. 1), é possível observar uma das primeiras implantações do santuário de Elêusis preparada pelos arquitetos da expedição dos Dilettanti, em que consta a localização exata do *Telesterion*, dos propileus e do Templo de Ártemis e Poseidon (MYLONAS, 2009, p. 12).

<sup>10</sup> A respeito da questão dos "mármore de Elgin", vale a leitura de Hamilakis (2007, p. 243-286).

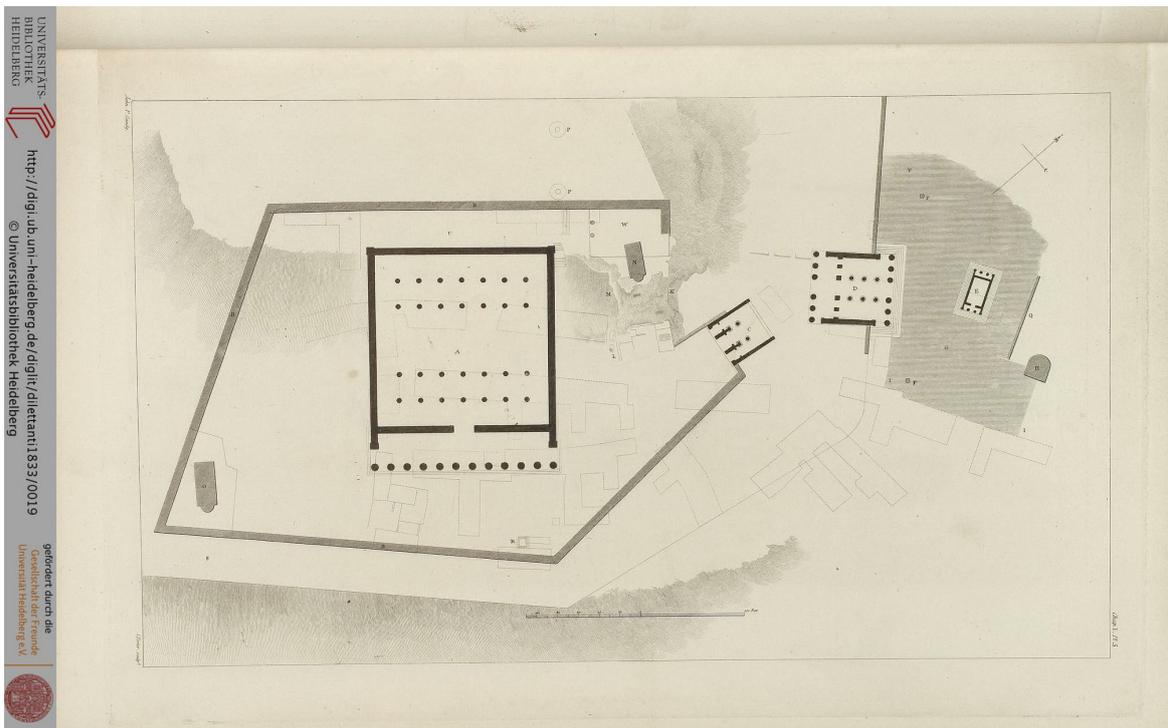
<sup>11</sup> Segundo Jenkins (1992, p. 19), sua aquisição figurou inclusive como símbolo estético da vitória britânica sobre Napoleão em Waterloo (1815), em alusão à vitória grega sobre os persas em Maratona (490 a.C.).

<sup>12</sup> Para detalhes da viagem de William Gell, vale a leitura de Kelly (2010); e do contexto histórico apresentado por Dyson (2006) e Díaz-Andreu (2007).

<sup>13</sup> A versão digital da obra encontra-se no acervo online da Universidade de Heidelberg. Disponível em: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/dilettanti1833/0019>>. Acesso em: 17 jun. 2020.

No entanto, vale destacar que grande parte da pesquisa que gerou esta planta foi feita antes das escavações sistemáticas e, portanto, anterior à apropriação da área para o trabalho arqueológico. Embora a localização feita pelos estudiosos tenha sido correta, a disposição das colunas do *Telesterion* acabou se mostrando errônea posteriormente (COSMOPOULOS, 2015, p. 37).

**Figura 1** - Planta baixa do santuário de Elêusis feita pelos Dilettanti (1833) com indicação da localização do *Telesterion* (câmara de iniciação aos Mistérios) no centro da área de períbolo



Fonte: The Society of Dilettanti (1833, plate 5).

Após cerca de uma década de conflito armado, a Grécia conquistou, enfim, sua independência do Império Otomano, em 1830. Dessa forma, o processo de formação da nação grega levou os novos governantes a terem um cuidado especial com as antiguidades do território, especialmente para conter a onda de saques de estátuas, monumentos e objetos pelos viajantes e diplomatas antiquaristas, em conluio com os antigos governantes. Assim, a Sociedade Arqueológica de Atenas (*Η εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία*) foi criada,<sup>14</sup> em 1837, por Constantinos Belios, responsável tanto pela proteção das antiguidades no território grego quanto pelo dever em coordenar os

<sup>14</sup> Para mais informações sobre a Sociedade Arqueológica de Atenas, consultar o site oficial da instituição em: <<https://www.archetai.gr/index.php?lang=el>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

estudos nos sítios arqueológicos e regulamentar as atividades das escolas arqueológicas estrangeiras no país (DYSON, 2006, p. 72-77).

Dessa forma, pode-se afirmar que a busca pela Antiguidade Clássica durante os séculos XVII e XVIII teve como pressuposto a legitimação política para a consolidação de novas ordens sociais e o incentivo aos viajantes a desvendarem as antiguidades das “grandes civilizações”, sobretudo de tradição greco-romana, em razão de serem compreendidas como referências político-culturais para as classes dominantes que financiavam as empreitadas (DÍAZ-ANDREU, 2007, p. 57-58). No entanto, já no fim do século XVIII e ao longo do XIX há uma inspiração e apropriação da Antiguidade Clássica, representada por suas antiguidades, como instrumento legitimador de políticas imperialistas que buscaram no passado desejado (o passado clássico de origem greco-romana) as origens para sua identidade nacional (DYSON, 2006, p. 86-132; DÍAZ-ANDREU, 2007, p. 317-318). No item a seguir, abordaremos as questões levantadas a partir do caso eleusino, no contexto da discussão sobre os usos da cultura material e os processos históricos que influenciaram diretamente sua documentação e interpretação.

### **Os usos da cultura material e a formação das identidades nacionais europeias: uma questão complexa**

Os relatos de viagem feitos pelo antiquariato entre os séculos XVII e XIX, os quais evidenciamos por meio das menções ao santuário de Elêusis na Ática, tiveram um contexto fortemente arraigado às políticas culturais de resgate da Antiguidade Clássica. Não à toa, a cultura material greco-romana despertou o interesse das elites dominantes de nações imperialistas, o que inclusive fundamentou a criação de sociedades antiquárias como a Sociedade dos Dilettanti, no final do século XVIII. No entanto, é necessário explorarmos essas questões à luz da formação das identidades nacionais europeias, destacando, sobretudo, a relação entre as nações imperialistas e a Grécia durante seu processo de independência política do Império Otomano. Nosso objetivo é problematizar os dois principais impactos das intervenções antiquárias em Elêusis: o legado da documentação textual e visual da cultura material e as consequências do manejo das antiguidades por esses pesquisadores.

No século XIX, a Antiguidade Clássica foi apropriada para a fundamentação das identidades de nações em formação, cuja noção de “civilização” escolhida foi justamente aquela do passado clássico (greco-romano). Seguindo a definição de Anderson (1983, p. 6), a nação pode ser compreendida como uma “comunidade politicamente imaginada – e imaginada como inerentemente limitada e soberana.”. É imaginada porque seus

membros nunca vão se conhecer de fato (sequer vão ouvir falar sobre a existência de cada um). Ademais, é limitada, porque, embora possa englobar centenas de indivíduos, tem fronteiras finitas, delimitadas e terminam nos limites com outras nações (ANDERSON, 1983, p. 6-7). É ainda imaginada como soberana porque seu conceito foi criado num período em que o Iluminismo e a Revolução Francesa tinham pulverizado a ordem real dinástica, hierárquica e divinamente ordenada. Por fim, é uma comunidade, pois é imaginada como “uma profunda e horizontal camaradagem, mesmo que prevaleça a desigualdade e a exploração sociais” (ANDERSON, 1983, p. 7). Assim, o conceito de “comunidade imaginada” usado para explicar a experiência dos estados nacionais no século XIX permite vislumbrar o fenômeno como uma construção social que, inventada, justificada e munida de seus próprios mitos fundadores, compreende todo espectro de relações entre o poder e as manipulações conscientes do passado. A respeito deste último aspecto, Kohl (1998, p. 240) afirma que a cultura material serve bem a estes propósitos:

Archaeological evidence may be peculiarly susceptible to manipulation for nationalist purposes because it is physical and visible to a nation's citizens who interact with it, consciously or not, on daily basis. Archaeological sites become national monuments, which are increasingly being transformed into lucrative tourist attractions. Their artifacts are stored and displayed in national museums and constitute an invaluable part of the national patrimony, a heritage that becomes more and more broadly defined.

Por um lado, o passado clássico da Grécia foi resgatado por viajantes e sociedades antiquaristas de nações imperialistas entre os séculos XVIII e começo do XIX, tais como a França e o Reino Unido, o que ficou evidente tanto na apresentação dos relatos de viajantes quanto nos próprios excertos apresentados dos antiquaristas em suas visitas ao vilarejo de Elêusis, por exemplo. Conforme apresentado aqui, as relações entre esses antiquaristas e os governadores otomanos, na Grécia, foram marcados pela cumplicidade perante o manejo das antiguidades e culminou, em alguns casos, até na remoção de artefatos e estátuas (vide o caso da cariátide de Elêusis). Entretanto, com a conquista da independência da Grécia frente ao Império Otomano, em 1830, a Antiguidade Clássica passou a ser reapropriada novamente como um passado ideal. Afinal, a recém-criada nação viu, em seu próprio passado clássico, o elemento unificador para sua identidade nacional (DYSON, 2006, p. 73). Nesse sentido, a própria acrópole da capital, Atenas, se tornaria símbolo da nação grega moderna. Mas, para isso, foi necessário criar um “palimpsesto”, uma vez que, nela, também havia remanescentes construtivos de outros períodos e indicativos da presença de outros povos, como os francos, os venezianos e os turco-otomanos, por exemplo:

The decision was made almost immediately to begin the removal of all postclassical remains. The motives were partly archaeological and partly ideological. Scholars and antiquarians sought more information on the classical buildings that were encumbered by the later structures, while classically oriented nationalists wanted to obliterate the reminders of centuries of foreign domination and to make plain and clear the links to the glorious period of Hellenic civilization (DYSON, 2006, p. 76).

Nesse sentido, a cultura material da Antiguidade Clássica é apropriada como símbolo da comunidade imaginada grega. E, para sustentar a identidade nacional imaginada nestes termos, foi necessário apagar outros aspectos do passado coletivo (DYSON, 2006, p. 76).

Vale afirmar, no entanto, que a questão é complexa e não convém entrar nos pormenores das identidades nacionais em particular e suas especificidades na apropriação da cultura material. O que observamos, no decorrer deste artigo, é que, por trás dos relatos de viajantes que registraram suas impressões sobre o vilarejo de Elêusis, há um intenso movimento político de resgate cultural de um passado idealizado (o passado "clássico") para legitimações políticas de grupos sociais, a princípio emergentes, especialmente na Itália e França, entre os séculos XV e XVII (DÍAZ-ANDREU, 2007, p. 57-58). Esse movimento também aponta para a formação de identidades nacionais que projetavam suas raízes em um passado clássico greco-romano a partir da segunda metade do século XVIII até o XIX, sobretudo na França e Reino Unido (DYSON, 2006, p. 86-132; DÍAZ-ANDREU, 2007, p. 317-318). No entanto, essa análise não pode se desprender das ações assimétricas exercidas pelo imperialismo turco-otomano na Grécia, bem como da relação destes com os diplomatas de outras nações europeias, cujas consequências para o povoado local e para o manejo das antiguidades ficaram evidentes a partir de algumas constatações feitas pelos viajantes (HAMILAKIS, 2007, p. 64-78), tal como observamos no relato de E. D. Clarke (1814). Ademais, constatou-se um impacto demasiado negativo destas intervenções antiquaristas no sítio de Elêusis, principalmente devido à remoção de artefatos e da cariátide, sendo que esta detinha não só valor histórico por seu contexto no sítio arqueológico, como o próprio objeto possuía um significado profundo para a comunidade local (HAMILAKIS, 2007, p. 70-73). Se olharmos do ponto de vista arqueológico, tal como esta ciência se constitui hoje, as intervenções feitas pelos viajantes antiquaristas, incluindo aquelas feitas pela Sociedade dos Dilettanti entre o fim do século XVIII e começo do XIX, tiveram um papel impactante na qualidade da documentação topográfica referente aos estratos tardios do santuário de Elêusis, particularmente das fases romanas (entre os séculos I a.C. - IV d.C.). Elas destacaram, por exemplo, problemas como datações imprecisas e carência de dados estratigráficos (LIPPOLIS, 2008, p. 35; PERISSATO, 2018, p. 60-61).

Entretanto, se olharmos em retrospectiva e nos permitirmos um exercício teleológico, podemos identificar outro processo histórico no caso dos relatos antiquaristas. É possível traçar indícios rumo à formulação científica da Arqueologia por meio do registro progressivamente apurado das descrições artefatuais e da paisagem, fato que é observado principalmente a partir das descrições de sociedades como a Sociedade dos Dilettanti. Nesse sentido, o *corpus* de relatos de viagem feitos por estudiosos em passagem pelo vilarejo de Elêusis entre os séculos XVII e XIX é de suma importância para a história do vilarejo, bem como resguardam importantes informações, como descrições de paisagem, do povoado local e suas relações com os estrangeiros, descrições de artefatos e estruturas encontradas no sítio, desenhos artísticos e mapas, além das primeiras transcrições epigráficas de inscrições encontradas *in situ*. Das publicações da Sociedade dos Dilettanti (STUART; REVETT, 1816; CHANDLER; REVETT, 1825; THE SOCIETY OF DILETTANTI, 1833) ainda se destacam os primeiros levantamentos topográficos, bem como plantas arquitetônicas e reconstruções artísticas de alta qualidade, sendo utilizados até hoje por especialistas do tema, como Lippolis (2006; 2008) e Cosmopoulos (2015).

### Considerações finais

O presente artigo teve como objetivo indicar o impacto da experiência antiquária no vilarejo de Elêusis (Ática, Grécia), local que abrigava o antigo e popular santuário de Deméter e Core. Para isso, foi analisado o registro da presença de viajantes antiquaristas no período entre os séculos XVII e início do XIX, em que foi possível, inclusive, explorar excertos de relatos como os de Jacob Spon (1678), Julien-David Le Roy (1755), Edward Daniel Clarke (1815) e da Sociedade dos Dilettanti (THE SOCIETY OF DILETTANTI, 1833). O caminho argumentativo aqui traçado seguiu a compilação dos textos da tradição clássica que se referem ao mito eleusino e ao santuário de Elêusis, em que foi possível compreender este processo histórico como um movimento contemporâneo ao próprio antiquariato. Em seguida, foram apresentados os relatos que se referem ao vilarejo de Elêusis, destacando a posição de seus autores sobre o manejo das antiguidades, as observações sobre o povoado local e a paisagem, e as relações com os governantes. Finalmente, o texto procurou amarrar estes elementos ao contexto histórico das apropriações da Antiguidade Clássica e seus desdobramentos para o processo de formação das identidades nacionais.

A análise aqui apresentada, portanto, permitiu constatar dois impactos das intervenções dos viajantes antiquaristas no vilarejo de Elêusis. Em primeiro lugar, destacam-se as consequências polêmicas do manejo das antiguidades por parte de alguns viajantes, fato que está estreitamente relacionado ao movimento político de resgate cultural do

passado clássico por parte de nações europeias imperialistas em formação. Por outro lado, há de se destacar a importância fundamental dos relatos antiquaristas para a história do vilarejo de Elêusis (e da Grécia) no período proposto como uma importante fonte histórica textual e visual, além de uma rica coleção de descrições da paisagem, dos artefatos e estruturas encontradas, além de se constituírem como os primeiros compêndios epigráficos e registros da topografia antiga.

## Referências

### Documentação textual

CLARKE, E. D. *Travels in various countries of Europe Asia and Africa*. London: Cadell and Davies, 1814.

LE ROY, J. *The ruins of the most beautiful monuments of Greece*. Introduction by Robin Middleton. Translation by David Britt. Los Angeles: Getty Publications, 2004.

SPON, J. *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant, fait aux années 1675-1676*. Amsterdam 1678. t. II. Disponível em: <<https://archive.org/details/voyageditalieded02spon/page/n3/mode/2up>>. Acesso em: 17 jun. 2020.

THE SOCIETY OF DILETTANTI. *The Unedited Antiquities of Attica: comprising the architectural remains of Eleusis, Rhamnus, Sunium, and Thoricus*. London, 1833. Disponível em: <<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/dilettanti1833/0003/image>>. Acesso em: 17 jun. 2020.

WHEELER, G. *A journey into Greece in the company of Dr. Spon of Lyons*. London, 1682.

### Obras de apoio

ANDERSON, B. *Imagined communities: reflections on the origins and spread of nationalism*. Brooklyn: Verso Books, 1983.

BORDNAR, E. S. J. *Cyriacus of Ancona and Athens*. Brussels: Latomus, 1960.

BREMMER, J. Myths, mythology, and mythographers. In: BOYS-STONES, G; GRAZIOSI, B; VASUNIA, P. (ed.). *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

CHANDLER, R; REVETT, N. *Travels in Asia Minor and Greece*. Oxford: Clarendon Press, 1825. v. 2.

COSMOPOULOS, M. *Bronze Age Eleusis and the origins of the Eleusinian Mysteries*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

- DIÁZ-ANDREU, M. *A World History of Nineteenth-Century Archaeology: nationalism, colonialism, and the past*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- DODWELL, E. *A classical and topographical tour through Greece during the years 1801, 1805 and 1806*. London: Rodwell and Martin, 1819.
- DYSON, S. L. *In pursuit of ancient pasts: a history of Classical Archaeology in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. New Haven/London: Yale University, 2006.
- FAULKNER, A. (ed.). *The Homeric Hymns: interpretative essays*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- HAMILAKIS, Y. *The nation and its ruins: Antiquity, Archaeology, and national imagination in Greece*. Oxford: Classical Presences, 2007.
- JENKINS, I. *Archaeologists and Aesthetes*. London: British Museum Press, 1992.
- JUDEICH, W. *Athen im Jahre 1395 nach Beschreibung des Niccolò de Martoni*. Athen: Athenische Mitteilungen, 1897, p. 423-438.
- KELLY, J. M. *The Society of Dilettanti: Archaeology and identity in the British Enlightenment*. New Haven/London: Yale University Press, 2010.
- KOHL, P. L. Nationalism and Archaeology: on the constructions of nations and the reconstructions of the remote past. *Annual Review of Anthropology*, v. 27, p. 223-246, 1998.
- LENORMANT, L. *Monographie de la Voie Sacrée éleusinienne, de ses monuments et ses souvenirs*. Paris: Hachette, 1864.
- LIPPOLIS, E. Eleusi, santuario dell'Impero. *Bollettino di Archeologia Online*, v. especial, p. 34-46, 2008.
- LIPPOLIS, E. *Mysteria: Archeologia e culto del santuario di Demetra ad Eleusi*. Milano: Bruno Mondadori, 2006.
- MENESES, U. B. de. A cultura material no estudo das sociedades antigas. *Revista de História*, n. 115, p. 103-117, 1983.
- MESKELL, L. Introduction: Archaeology matters. In: MESKELL, L. (ed.). *Archaeology under fire: nationalism, politics and heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*. London: Routledge, 2002, p. 1-13.
- MOMIGLIANO, A. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. Bauru: Edusc, 2004.
- MULRYAN, J. The Renaissance Mythographers. In: ZAJKO, V; HOYLE, H. (ed.). *A Handbook to the Reception of Classical Mythology*. London: Willey Blackwell. 2017.
- MYLONAS, G. E. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- MYLONAS, G. *The Hymn to Demeter and her Sanctuary at Eleusis*. Saint Louis: Washington University Studies, 1942.

- PAPANGELI, K; CHLEPA, E. *Transformations of the Eleusinian landscape antiquities and the modern city*. Athens: Paul & Alexandra Canellopoulos Foundation, 2011.
- PERISSATO, F. *Elêusis no Império Romano: monumentalização do santuário e o culto dos Mistérios Eleusinos no Período Antonino*. 2018. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- POLITIS, N. *Traditions*. Athens: P. D. Sakellariou, 1904.
- REDFORD, B. *Dilettanti: the Antic and the Antique in Eighteenth-Century England*. Los Angeles: Getty Publications, 2008.
- STUART, J; REVETT N. *The Antiquities of Athens: measured and delineated by James Stuart and Nicholas Revett Painters and Architects*. London: Thomas Bentham, 1816.
- TRIGGER, B. *História do pensamento arqueológico*. São Paulo: Odysseus, 2004.

# A desdita de Cálcis: a primeira experiência monástica de Jerônimo

*The Chalcis bad luck: the first Jerome's experience*

Marcus Cruz\*

**Resumo:** A segunda metade do século IV, na região da bacia do Mar Mediterrâneo, se configurou como um momento particularmente marcado por profundas transformações e conflitos. Dentre as mudanças e enfrentamentos destacamos, por um lado, a ascensão do movimento monástico no seio da comunidade cristã e, por outro, as disputas entre as *intelligentsias* cristã e pagã em torno do domínio da *paideia*. Tais questões serão discutidas tendo como ponto de partida e elemento aglutinador a experiência monástica vivenciada por Jerônimo no deserto de Cálcis entre os anos 374 e 377.

**Abstract:** The second half of the fourth century in the region of the Mediterranean Sea Basin was a time particularly marked by profound transformations and conflicts. Among the changes and confrontations, we highlight on the one hand the rise of the monastic movement within the Christian community and on the other the disputes between the Christian and pagan *intelligentsia* around the control of the *Paideia*. These questions will be discussed based on the monastic experience experienced by Jerome in the desert of Chalcis between 374 and 377.

**Palavras-chave:**

Antiguidade Tardia.  
*Paideia*.  
Monacato.  
Jerônimo.

**Keywords:**

Late Antiquity.  
*Paideia*.  
Monasticism.  
Jerome.

---

Recebido em: 30/11/2020  
Aprovado em: 09/01/2021

---

\* Doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor associado do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT).

“Ali contemplaria um deserto mais ameno do que qualquer cidade. Veria lugares desolados cercados, tal como o Paraíso, por um exército de santos” (Jerônimo, *Epistolae*, XIV, 10). As pungentes palavras de Jerônimo presentes em sua epístola destinada a Teodósio demonstram a profunda admiração que o nosso autor dedica à opção de vida cristã de cunho monástico.

É verdade que o Estridonense não era o único habitante da bacia do Mar Mediterrâneo que, neste momento, no caso, as últimas décadas do IV século da Era Comum, estava tomado de um intenso e arraigado entusiasmo pela perspectiva de vida monástica. As práticas ascéticas, a renúncia aos bens materiais e o abandono do mundo cultivado pelos monges assumiram, neste tempo, a condição de um dos caminhos dos cristãos para a glória eterna, e possivelmente tenha sido percebido, por muitos fiéis, como o mais apropriado dos itinerários rumo à salvação, numa época em que a busca pela vida eterna assume uma importância capital como já nos ensinou Henri-Iréné Marrou (1980, p. 51):

Se agora contemplarmos as coisas, não partindo de Deus, senão desde o ponto de vista do homem, esta nova religiosidade se caracteriza pela recente importância ligada ao além, à vida além-túmulo, à vida eterna: fé nessa vida, esperança de que será feliz, ansiosa preocupação por obtê-la como tal – como salvação. É significativo que a palavra *salus*, originalmente usada nesta língua de camponeses, solidamente apegados às realidades mais concretas, que eram os antigos romanos, para designar pura e simplesmente a saúde física, se converteu, sob a pena dos escritores cristãos, no termo para designar a salvação eterna.

Por seu turno, não podemos e nem devemos esquecer que os trabalhos de Peter Brown revelaram a importância que os monges assumiram na sociedade tardo-antiga, como uma das principais encarnações e manifestações do homem santo, aquele ser que, pelo seu estilo de vida, ascende à condição de homem de poder, que atinge a *parrhesia*, que consegue dobrar a vontade do Senhor dos Céus, como também dos senhores temporais, tornando-se um *patronus* (BROWN, 1972, p. 101-108; CANER, 2002, p. 5).

A importância e o enraizamento do movimento monástico na realidade da Antiguidade Tardia se apresentam como um fenômeno incontestável e sobre o qual é sempre necessário nos debruçarmos, no sentido de compreender de forma mais atilada este momento do devir histórico. Nessa perspectiva, o problema a ser colocado, nesta oportunidade, é discutir a primeira experiência monacal de Jerônimo, qual seja, aquela vivenciada por ele no deserto de Cálcis, na província da Síria, entre os anos de 374 e 377.

Neste período, o Estridonense escreveu quinze epístolas que foram conservadas e que, portanto, chegaram até os tempos atuais em diversas edições. Essas missivas serão o *corpus* documental a partir do qual empreenderemos a análise que busca inserir a

experiência ascética inicial de Jerônimo no contexto das correntes monásticas existentes na sociedade tardo-antiga, assim como explicar porque, apesar de seu entusiasmo pela vida monacal, nosso autor não foi capaz de permanecer no deserto, uma vez que essa primeira experiência monástica jeronimiana durou cerca de três anos apenas.

Nossa hipótese para a questão proposta se articula com uma das grandes problemáticas que atravessam a Antiguidade Tardia, qual seja, o conflito entre os intelectuais pagãos e cristãos pela apropriação do legado, da herança, da *paideia*. Em outras palavras, a primeira experiência monástica levada a cabo por Jerônimo, tanto pelo estilo de vida adotado, quanto pelo isolamento imposto pela solidão do intermúndio, acabou por se chocar com a formação intelectual de nosso autor. O Estrodiense esperava encontrar, no deserto de Cálcis, um local onde pudesse vivenciar o ideal ascético aliado aos estudos. A realidade se mostrou muito diferente do esperado.

A discussão proposta necessariamente precisa embrenhar-se por certos pontos inescapáveis, tais como o universo cultural tardo-antigo, bem como a emergência do movimento monástico na sociedade romana e, finalmente, a análise da experiência monacal jeronimiana. O ponto de partida escolhido é expor, de forma sintética, as questões relativas ao universo cultural da sociedade romana da Antiguidade Tardia.

### **A 'paideia' romano-helenística como universo cultural tardo-romano**

É oportuno e crucial iniciar o debate proposto apresentando duas definições fulcrais para o desenvolvimento da argumentação, a saber: o que se entende por universo cultural, por um lado, e, por *paideia*, por outro. Ambos são conceitos de grande complexidade e que apresentam uma fortuna crítica extensa e diversificada, especialmente no que tange às argumentações em torno da ideia de cultura. Adentrar de forma profunda no campo dessa peleja não está no escopo deste trabalho, portanto o que faremos é apresentar a perspectiva conceitual que norteia a presente investigação.

Nesse sentido, no que concerne à concepção de universo cultural, esta encontra-se alicerçada, principalmente, nas ideias de Clifford Geertz (1989, p. 15) quando este afirma: "acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias [...]". Portanto, a partir dessa perspectiva conceitual, o universo cultural é compreendido como essa rede simbólica, uma estrutura de sentidos construída pelos homens no devir histórico e sujeita às vicissitudes do tempo, na qual as ações humanas e os acontecimentos sociais são constante e continuamente significados e resignificados.

Nesse sentido, se estabelece entre universo cultural e as ações humanas uma relação que é basilar. Tal nexos é entendido a partir do que Marshall Sahlins denomina de *estrutura da conjuntura*. Com este conceito, o antropólogo norte-americano pretende elaborar um instrumental analítico capaz de entender a articulação existente entre a continuidade e a mudança, entre passado e presente, entre teoria e *práxis*, no bojo tanto de determinado universo cultural e simbólico quanto de uma sociedade específica. Nas palavras do autor:

Desse modo é que a 'estrutura da conjuntura' entra aqui: na sociologia de situação das categorias culturais com as motivações que oferece aos riscos de referência e às inovações de sentido. Uma prática antropológica total, contrastando com qualquer redução fenomenológica, não pode omitir que a síntese exata do passado e do presente é relativa à ordem cultural, do modo como se manifesta em uma estrutura da conjuntura específica (SAHLINS, 1990, p. 190).

O esforço intelectual de Sahlins busca compreender tanto a interação entre uma cultura, entendida como uma teia simbólica, e as ações e acontecimentos que encontram seus significados nesta rede de símbolos, bem como o processo de transformação desta estrutura, no qual os eventos podem tanto assumir um papel de elementos de reforço do universo simbólico quanto de mudança desta ordem cultural. Citando mais uma vez o antropólogo norte-americano:

Mais ainda, o caso havaiano já nos mostrou, mesmo com toda a sua historicização dos mundos, que não há base alguma nem razão para a oposição excludente entre estabilidade e mudança. Todo uso efetivo das ideias culturais é em parte reprodução das mesmas, mas qualquer uma dessas referências também é, em parte, uma diferença (SAHLINS, 1990, p. 190).

As ideias de Marshall Sahlins são de extrema fecundidade para pensar as questões relativas ao universo cultural tardo-antigo, no qual se observava o estabelecimento lento, e não isento de recuos, de uma hegemonia da intelectualidade cristã que se avoca como a única e legítima herdeira da *paideia*. Portanto, a estrutura simbólica existente na Antiguidade Tardia experimentou inequívocas transformações. No entanto, tais mudanças não significaram o abandono total e absoluto das significações existentes, pois, como já afirmou Sausurre (1970, p. 74): "aquilo que predomina em toda mudança é a persistência da substância antiga: a desconsideração que se tem pelo passado é apenas relativa. É por esta razão que o princípio da mudança se baseia no princípio da continuidade".

O universo cultural das elites na Antiguidade Tardia, que se encontrava em um processo de mudanças, era profundo e claramente articulado em torno da *paideia* que se constituía como elemento articulador a partir do qual essa teia simbólica se conectava.

O conceito de *paideia*, desta maneira, é a segunda noção que será necessariamente discutida no presente item.

A palavra *παιδεία*, na língua grega, encontrava-se profunda e intrinsecamente ligada à ideia de educação, entendida como uma formação do homem em um sentido bastante amplo, nas palavras de Silvana Bollis (2013, p. 50):

[A *Paideía*] busca formar o homem em sua integralidade, corpo, alma, sensibilidade e racionalidade, formando-lhe o caráter, espiritual, à medida que busca permanentemente a justiça usando o critério da verdade. Não apresenta caráter utilitarista ou pragmático, pois não busca adestrar ou instrumentalizar o indivíduo no exercício de "fazer algo" e sim, uma formação plena que tem o homem e suas formas de "con-viver" em sociedade como principal objeto do seu pensar.

Nesse sentido, portanto, é preciso lembrar que o termo *paideia* não se configura como um simples vocábulo, como uma singela palavra. *Paideía* é um conceito que abarca uma realidade muito mais vasta do que a educação ou a formação do cidadão e do homem.

Na sua monumental obra, *Paidéia: os ideais da cultura grega*, Werner Jaeger buscou entender as relações estabelecidas entre *paideia*, cultura e tradição, uma vez que o autor identificou a noção de *paideia* com o conceito de cultura: "E na forma de *Paideia*, de 'cultura', consideraram os gregos a totalidade da sua obra criadora em relação aos outros povos da Antiguidade da qual foram herdeiros" (JAEGER, 1987, p. 6). Ou, ainda, nesta outra passagem: "Porém, os verdadeiros representantes da *paideia* grega não são os artistas mudos – escultores, pintores, arquitetos –, senão os poetas e músicos, os filósofos, os retóricos. Ou seja, os homens de estado" (JAEGER, 1987, p. 14-15).

As passagens citadas acima mostram que, para o filólogo alemão, a noção de *paideia* encontra-se profundamente imbricada com o conceito de cultura, constituindo um dos universos simbólicos nos quais os homens do mundo antigo estavam inseridos. É nesse sentido que o conceito é usado nesta investigação, isto é, como o universo cultural, a rede simbólica na qual uma parcela dos habitantes na bacia do Mar Mediterrâneo durante a Antiguidade Tardia, especialmente aqueles que compunham a elite, buscaram conferir significados aos seus atos e ações.

Um ato, uma ação que os homens e mulheres que viviam no espaço mediterrânico tardo-antigo passaram a praticar com uma frequência cada vez maior, foi a opção por viver uma vida ascética e retirada das vicissitudes mundanas. Esse comportamento estava nos primórdios do movimento monástico, que conquistou corações e mentes dos romanos neste período, inclusive Jerônimo, autor das epístolas que serão analisadas. Cabe, então, abordar algumas facetas do impulso monacal na Antiguidade Tardia.

## Apontamentos sobre o movimento monástico tardo-antigo

A eclosão, no Oriente mediterrâneo, do movimento monástico, bem como o seu expressivo desenvolvimento ao longo dos séculos IV e V em torno da bacia deste mar, se constituiu como um dos principais fenômenos tanto da história do cristianismo como da história da sociedade tardo-romana. Nas palavras de David Caner (2009, p. 588): “o monasticismo cristão foi uma invenção da Antiguidade Tardia, e a última grande experiência social a surgir no mundo mediterrâneo antigo”.

A perspectiva proposta pelo professor da Universidade de Indiana se apresenta como bastante profícua, na medida em que contempla o monacato como um fenômeno não somente religioso, mas também social, mesma perspectiva analítica defendida por Samuel Rubenson (2007, p. 637): “[...] a emergência do monasticismo constitui uma mudança social, política e na cultura religiosa surpreendentemente rápida e radical”. Tal abordagem também permite refletir de forma diferenciada acerca das origens do movimento monástico, na medida em que este está inserido e articulado ao um contexto histórico.

A concepção relativa aos primórdios do monasticismo cristão, longamente sedimentada na historiografia que se dedica aos estudos da História da Igreja, afirma, de forma peremptória, que a vida monacal surge no Egito do século III da Era Comum, tendo em Antão uma figura central nesse processo (HERTLING, 1984, p. 111-120; LENZENWEGER, 2006, p. 76-79; MARAVAL, 2009, p. 97-101; JEDIN, 1980, p. 457-465; LABRIOLLE, 1936, p. 299-303). Obras dedicadas à investigação da história do monacato também compartilham, de forma majoritária, da concepção das origens egípcias da experiência monástica cristã (MASSOLIVER, 1994, p. 37; GOBRY, 1985, p. 147-161; COLUMBAS, 1974-75, p. 45-50; WIPSYCKA, 2011, p. 162-163; ROUSSEAU, 2010, p. 11).

Essa perspectiva analítica precisa ser matizada, ainda que não descartada, em sua totalidade. Por um lado, é correto afirmar que, a partir do século III da Era Comum, ocorre a organização e a instituição de certas formas de vida monacal, ainda que não de maneira teleológica e providencial, que encontramos na literatura monástica do período. Por outro lado, é necessário reconhecer que o movimento monástico possui antecedentes tanto no âmbito do próprio cristianismo, seja em sua dimensão ortodoxa, seja em suas vertentes heréticas, como também é possível identificar práticas características dos monges em ambientes não-cristãos.

Além dessas raízes apostólicas, podemos encontrar a presença de elementos constitutivos do movimento monástico em outras experiências sociais, culturais ou religiosas próprias do mundo mediterrâneo antigo. É o caso, por exemplo, dos essênios

dentro da tradição judaica, com seu afastamento do mundo e suas práticas ascéticas (MASSOLIVER, 1994, p. 21-22). Ou ainda dos encratistas, que consideravam a castidade como a virtude cristã por excelência e, assim sendo, condenavam o casamento (FINN, 2009, p. 69-71). Concepção compartilhada, no mesmo momento, pelos gnósticos e marcionistas, que também consideravam o corpo a origem de todo o mal humano (MUEHLBERGER, 2008, p. 452)

No entanto, queremos chamar a atenção para a confluência entre as práticas e o princípio do monacato e de certa tradição filosófica pagã. Aquela em que a:

Filosofia era entendida [nessa tradição] primariamente como a busca e aprendizado da vida perfeita, pré-condição para o conhecimento e a iluminação divina. Uma vida filosófica era da mesma maneira uma vida não apenas dedicada às atividades intelectuais, mas também um distanciamento dos assuntos sociais e políticos, bem como a libertação dos prazeres da riqueza e do corpo (RUBENSON, 2007, p. 639).

Não devemos esquecer que, no bojo da *paideia*, a vida contemplativa e afastada do mundo era considerada como *summum bonum humanum* (CANER, 2009, p. 594).

Perceber as ligações entre o movimento monástico e as concepções filosóficas que circulavam pelo universo cultural tardo-antigo é duplamente importante nesta oportunidade. Uma vez que, por um lado, reforça a perspectiva analítica que adotamos, segundo a qual a *paideia* se configurava como uma das redes simbólicas da sociedade romana baixo imperial, especialmente no que concerne às elites, sem esquecer que essa teia de significados, usando a nomenclatura de Geertz (1989), encontrava-se, nesse momento, no centro de uma acirrada disputa entre os grupos cristãos e pagãos pelo controle e hegemonia dessa estrutura cultural.

Por outro lado, essa convergência também corrobora nossa hipótese para explicar o fracasso da primeira tentativa de vida monacal jeronimiana. Em outras palavras, Jerônimo esperava encontrar, em Cálcis, uma vida ascética, mas dedicada à busca do conhecimento e da salvação e, talvez pudéssemos nos arriscar a dizer, uma vida filosófica cristã. Uma vida que conciliasse a sua formação intelectual com seus anseios espirituais. Porém, não foi a realidade com que se deparou nos confins do deserto sírio. É o momento de traçarmos, rapidamente, a trajetória do nosso autor até o deserto de Cálcis.

### Antes de Cálcis

Jerônimo nasceu em meados do século IV, entre os anos de 340-350 (CAVALLERA, 1922, p. 3-12; PENNA, 1952, p. 9), na cidade de Stridon, como ele mesmo afirmou: "Jerônimo,

filho de Eusébio, nasceu na cidade Stridon, que foi aniquilada pelos godos e serviu um dia de fronteira entre a Dalmácia e a Panônia” (Jeronimo, *De Viris Illustribus*, 135)

Jerônimo era oriundo de uma família pertencente à aristocracia provincial, detentora de terras, como podemos perceber nessa breve menção que encontramos na *Epístola LXVI*, endereçada a Pamáquio: “[...] por isso fui obrigado a mandar meu irmão Pauliniano à minha terra para vender umas vilas meio destruídas, relíquias de nossos pais, que escaparam das mãos dos bárbaros [...]” (Jer., *Ep.*, LXVI, 14). O trecho da carta não apenas nos informa que o círculo familiar do tradutor das Escrituras tinha propriedades agrícolas, ainda que não saibamos exatamente a extensão desses domínios, mas cujos rendimentos foram suficientes para manter e custear os estudos de Jerônimo em Roma, o que nos permite afirmar, portanto, que eram herdades de razoável monta.

Além de estar inserida na aristocracia provincial romana, a linhagem jeronimiana professava o cristianismo: “nós nem criamos dissensões na Igreja nem nos apartamos da comunhão com nossos pais quando desde o berço, por assim dizer, fomos criados no leite católico” (Jer., *Ep.*, LXXXII, 2). Nessa passagem, Jerônimo afirma ser católico desde o nascimento, por conseguinte, oriundo de uma família cristã.

Continuando as considerações biográficas acerca do nosso autor, podemos afirmar que sua infância transcorreu nos moldes de uma criança aristocrática romana, isto é, iniciou seus estudos em uma escola provincial (ANTIN, 1951, p. 11; STEIMANN, 1958, p. 15), onde aprendeu a ler, a escrever e a contar. Como demonstrou aptidão para os estudos, foi enviado à Roma com o intuito de prosseguir sua formação intelectual.

Nesta nova fase de sua vida, particularmente importante para a hipótese apresentada, Jerônimo se empenhou em uma busca incessante de conhecimento, e encontrou, na própria Roma, a sua primeira grande mestra, pois, nela, congregavam-se todos os povos, tradições e culturas do mundo conhecido.

O período de estudos de Jerônimo em Roma estendeu-se, provavelmente, ao longo da década de 360. Tendo estudado gramática com um dos maiores, senão o maior, mestre daquele momento, Élio Donato, que introduziu nosso autor não apenas nos meandros e sutilezas da *ars grammatica*, mas o fez por meio da leitura e análise dos mais importantes autores latinos da *paideia*, qual seja, Virgílio, Salústio, Cícero, Terêncio, Plauto, Lucrécio, Horácio (REBENICH, 2002, p. 3).

Os estudos de retórica foram conduzidos pelo não menos célebre Mário Vitorino. Jerônimo se dedicou com afinco ao estudo das obras dos autores latinos, principalmente de Sêneca e Quintiliano. Além dos estudos gramáticos e retóricos, a formação jeronimiana tinha espaço para lições de grego e filosofia (REBENICH, 2002, p. 3).

É importante destacar que foi em Roma que Jerônimo foi batizado (ANTIN, 1951, p. 35). O interesse deste acontecimento se configura no sentido de que, no mesmo momento em que mergulhou nos estudos nos quais a tradição cultural clássica se mostra como fundamental, o nosso autor decidiu reforçar o seu caráter e sua condição de cristão. Vemos assim reforçada a dualidade, ou melhor, a tensão entre a perspectiva pagã e a cristã no bojo da *paideia* que marcava tanto a sociedade tardo-antiga quanto a personalidade do nosso autor, tanto o macrocosmo quanto o microcosmo.

Em data incerta, Jerônimo deixou Roma para iniciar uma série de viagens que o levou às Gálias, à sua terra natal e finalmente ao Oriente romano, mais especificamente à cidade de Antioquia, na província da Síria, última etapa antes da decisão de se tornar monge e se dirigir ao deserto de Cálcis. Dessa fase de intensa movimentação, devemos destacar o período vivido na cidade de Aquileia. O Estridonense tem então a oportunidade de compartilhar uma vida ascética comum com um grupo de intelectuais que se dedicavam aos estudos, o que configura uma experiência de cunho monástico, ainda que Jerônimo não considere esse período de sua vida da mesma maneira (KELLY, 1975, p. 25-33).

É o momento de nos debruçarmos sobre o período em que nosso autor viveu no deserto de Cálcis e procurar entender e explicar o fracasso dessa experiência monástica jeronimiana.

### **A experiência monástica de Jerônimo em Cálcis**

Datam do período vivido em Cálcis um conjunto de 15 epístolas, as de número 3 a 17, na coleção publicada pela Biblioteca de Autores Cristãos. Essas missivas tiveram 15 destinatários diferentes, sendo que dois deles, Rufino e Dâmaso, receberam duas cartas do Estridonense. Duas cartas possuem destinatário "coletivos": a *Epístola VII*, enviada a Cromâncio, Jovino e Eusébio, e a *Epístola XI*, remetida às Virgens de Hemonia.

A primeira carta, escrita após a opção de Jerônimo pela vida monástica, foi dirigida ao amigo e futuro adversário em ácidas polêmicas, Rufino. Nesta epístola, além de algumas notícias pessoais, nosso autor se dedica, principalmente, a discorrer e enaltecer a decisão do amigo em comum, Bonoso, de se tornar monge. O Estridonense demonstra um grande entusiasmo pela escolha do antigo companheiro. Podemos ler o seguinte na missiva em tela:

Um jovem que se formou conosco nas artes liberais do século, dono de grandes riquezas, respeitado entre os seus pares, repudia a sua mãe, as suas irmãs e um irmão queridíssimo e vai viver, como um novo morador do Paraíso, numa ilha, um obstáculo aos navios em alto-mar que a rodeia, espantosa por seus ásperos penhascos, pelas rochas desnudas e total solidão [...] Ele, tranquilo, intrépido e

armado a rigor como manda o Apóstolo, agora vê Deus quando estuda os Livros Sagrados, agora fala com Deus quando ora ao Senhor [...]. Goza ele da coroa da virtude e ricamente vestido segue o Cordeiro como prêmio de seus martírios diários (Jer., *Ep.*, III, 4-5).

É mais do que evidente a alacridade presente nas palavras de Jerônimo. A decisão do amigo Bonoso de se dedicar à vida monástica é garantia da salvação dele, o que o faz ter um contato direto com a divindade. A vida monacal é, para o nosso autor, o principal, ainda que não único, caminho dos cristãos em busca da vida eterna.

O entusiasmo pela vida monástica é claramente perceptível em outra carta escrita no período vivido em Cálcis, no caso a *Epístola XIV*, na qual Jerônimo procura exortar o amigo Heliodoro a abraçar a vida monacal e não o episcopado. Para tanto, o Estridosense lança mão de uma linguagem poderosamente marcada por elementos retóricos:

Oh deserto em que brotam as flores de Cristo! Oh solidão em que se criam aquelas pedras de que, no Apocalipse, se constrói a cidade do grande rei! Oh ermo que goza da familiaridade de Deus! O que fazeis, irmão, no século, tu que eres maior que o mundo? Até quando te irão de oprimir as sombras de teto? Até quando te encerrará o cárcere enfumaçado das cidades? (Jer., *Ep.*, XIV, 10).

Além da contundente súplica para que Heliodoro enverede pelos caminhos monásticos, Jerônimo retoma um importante e central *tópos* da literatura monacal tardo-antiga, qual seja, o tema do deserto e da solidão como o *lócus* por excelência da vida do monge e, por conseguinte, de convívio com a divindade. Apesar do forte tom retórico das palavras do nosso autor, não é possível outra hermenêutica do trecho citado acima do que afirmar que, para ele, o deserto e, por conseguinte, a solidão é um espaço e uma prática que permitem aos cristãos estarem em contato direto com Deus, criando as condições, senão ideais, pelo menos privilegiadas, para a conquista da salvação.

Nesse sentido, o fracasso de Jerônimo em permanecer no deserto de Cálcis está manifestadamente em contradição com as ideias por ele propugnadas. Mesmo sendo o deserto o local onde as flores de Cristo brotam, gozando da familiaridade com Deus, o Estridosense não apenas não suportou viver nesse lugar por mais de escassos três anos, como o veremos queixar-se e protestar contra a solidão.

A temática da solidão aparece com destaque nas epístolas jeroniônicas redigidas durante o período vivido no deserto de Cálcis. Vejamos um exemplo: “a solidão em que me encontro não me permite fazer o que mandas” (Jer., *Ep.*, V, 3). Esta é uma missiva endereçada a Florentino e o assunto ao qual o nosso autor se dedica nessa seção do texto diz respeito a um jovem escravo, ou liberto, em fuga. Apesar da condição de solitário estar intrinsecamente inserida na condição monástica, como o próprio Jerônimo não

apenas sabe, mas também propala, ainda assim a solidão e, por conseguinte, o deserto, aparecem, na passagem citada, como um impeditivo, um obstáculo. Não no sentido de um óbice espiritual, como as tentações vivenciadas pelos monges que, na realidade, são provas que os permitem demonstrar sua fé. No caso apresentado pela passagem, o que é perceptível é que a solidão e, por tabela, o deserto haviam se tornado um entrave, um estorvo que lhe obsta atender ao pedido de um amigo.

Ainda mais sintomática da tensão e da contradição entre o pensamento e a *práxis* de Jerônimo em relação à solidão são outras passagens do seu epistolário produzido no período estudado. Na *Epístola VIII*, dirigida a Nícias, subdiácono de Aquileia, podemos ler: “grande alívio terá minha solidão se recebo umas cartas de meus amigos, mesmo que sejam zangadas”. Nesse caso, a amizade se torna uma espécie de antídoto contra a solidão e o isolamento vivido. Interpretamos essas palavras do nosso autor, mesmo sem esquecer que o Estridonense é um mestre da retórica, como um indício do desalento e de certa decepção com a vida monacal encontrada em Cálcis.

Essa interpretação é corroborada por uma passagem um tanto ou quanto longa, mas que merece ser citada em sua íntegra:

A verdade é que quando me trouxe, o varão Evágrio, a esta parte do deserto nos amplos extremos entre os sírios e os sarracenos, minha felicidade foi tal que superou a alegria de Roma no dia em que se anunciou, pela primeira vez depois de Canas, derrotado, por Marcelo junto a Nola, os soberbos exércitos de Aníbal. E ainda que citado irmão me visite com frequência e me queira como a suas próprias entranhas em Cristo, está separado de mim por tão larga distancia que não me deixa em menor solidão ao ir que alegria que traz quando vem. Agora falo com sua carta, a abraço, ela fala comigo, somente ela aqui sabe latim. Porque aqui ou se tem que aprender uma língua bárbara ou se calar (Jer., *Ep.*, VII, 1-2).

O trecho nos parece bastante revelador do processo vivenciado por Jerônimo ao longo de sua estadia em Cálcis. Em primeiro lugar, o entusiasmo inicial pela vida monástica se transformou paulatinamente em desalento devido à solidão e, principalmente, à rusticidade da região e dos companheiros monges. Para alguém que recebeu sua formação nos moldes e parâmetros da *paideia*, a opção de viver isolado no meio do deserto afastado dos amigos, dos debates intelectuais e, principalmente, cercado por uma rusticidade, por uma barbárie que um homem da *paideia* rejeita e deprecia, mesmo que essa rusticidade e barbárie venham de cristãos, mesmo que venham de monges.

Essa ideia de que o deserto de Cálcis é um lugar rústico, bárbaro, aparece em outros momentos das missivas jeronimianas escritas entre 374 e 377. Vejamos alguns exemplos. O primeiro advém da *Epístola XV*, dirigida a Dâmaso, bispo de Roma: “pelos mesmos pecados emigrei a este deserto que separa a Síria dos confins da barbárie

[..]" (Jer., *Ep.*, XV, 2). Outra passagem que pode ser citada está em outra carta, também endereçada a Dâmaso: "[...] eu recebi meus trajes de Cristo na cidade de Roma e agora estou encerrado entre a fronteira bárbara com a Síria." (Jer., *Ep.*, XVI, 2). Esses dois trechos de cartas dirigidas ao bispo de Roma não deixam dúvida de que o deserto de Cálcis era, para Jerônimo, um local selvagem, incivilizado, principalmente se comparado à cidade de Roma, cerne e âmago da cultura, da civilização, da *paideia*.

O melhor exemplo da opinião jeronimiana sobre Cálcis, porém, está na *Epístola* XVII, última missiva escrita no deserto da Síria e endereçada a Marco:

E, primeiramente, antes de falar da minha fé, que conheces perfeitamente, não tenho outro remédio do que clamar contra a barbárie deste lugar com versos que correm: 'Que raça é esta de homens ou que pátria que consente tão bárbaro costume? Se nos impedem o desembarque na praia e entre gritos de guerra não nos deixam colocar o pé na areia (Virgílio, *Aeneid*, I, 539). Passagem que tomei do poeta gentil, para ver se aqueles que guardam a paz de Cristo aprendem de um pagão (Jer., *Ep.*, XVII, 2).

O trecho citado acima é emblemático para nossa discussão, na medida em que não apenas o deserto de Cálcis aparece mais uma vez como um lugar bárbaro, mas também os habitantes do local, ou seja, os cristãos, ou melhor, os monges. Não deve passar despercebido que Jerônimo se utiliza de um autor pagão, aquele que era considerado o maior poeta latino de todos os tempos, ou seja, Virgílio, para admoestar seus companheiros de deserto. Essa escolha se apresenta para nós extremamente significativa. Entendemos que ela nos remete diretamente ao âmago de nossa hipótese para compreender o "fracasso" da primeira experiência monástica jeronimiana. A formação intelectual realizada e forjada dentro dos parâmetros e ideais da *paideia* era incompatível, senão com a vida monacal, pelo menos com o estilo de existência propugnado nas profundezas do deserto de Cálcis. Este conflito se torna insuperável, levando ao desdobramento que se configurava como cada vez mais inevitável.

O ponto de ruptura que levou ao abandono do deserto de Cálcis e, por conseguinte, ao "malogro" dessa primeira experiência monástica jeronimiana, teve como elemento central questões de ordem doutrinal e dogmática, qual seja, as discussões em torno da Trindade, que se desdobraram neste momento no chamado Cisma de Antioquia (FLICHE; MARTIN, 1936, p. 265-266; SILVA, 2014, p. 133-136), no qual a cadeira episcopal foi intensamente disputada.

Isso levará Jerônimo a recorrer a Dâmaso, que naquele momento era bispo de Roma (MCLYNN, 2012, p. 305-325), buscando orientação dogmática e teológica acerca

das discussões que incendiavam Antioquia e que importunavam e desestabilizavam o nosso autor. Jerônimo se dirige dessa forma ao sucessor de Pedro, na *Epístola XVI*:

Assim, meu inimigo incansável me segue, de sorte que agora na solidão a mais cruel guerra. De um lado aumenta o furor ariano sustentado pelos poderes do mundo; de outro, a Igreja está dividida em três facções e cada uma se empenha em me atrair. A antiga autoridade dos monges que moram no entorno se levanta contra mim. Eu, entretanto, não cesso de dizer: 'O que determinar a Cátedra de Pedro é o meu' [...] Por isso invoco sua beatitude pela Cruz do Senhor, por sua Paixão, honra essencial de nossa fé [...] que me indique com tuas letras com quem devo estar em comunhão aqui na Síria.

A passagem é de uma uberdade significativa. Podemos ressaltar que, mais uma vez, Jerônimo retoma a temática da solidão agravada pelos conflitos doutrinários em torno da Trindade. É interessante e, em certo sentido, um tanto paradoxal que, nesse momento, essa soledade se encontre por demais movimentada devido às cobranças dos monges sírios acerca do posicionamento do Estridonense na polêmica que esgarça a igreja antioquina. Ou seja, parece que nosso autor está vivendo um isolamento bastante povoado. As inventivas anteriores contra a solidão, clamando por companhia quando atendidas, não satisfazem Jerônimo porque tanto ocorrem no seio de uma disputa que contribuiu para aumentar a insatisfação com o ambiente monástico de Cálcis quanto pela razão de os monges sírios não compartilharem a *paideia* e, portanto, não serem os interlocutores que o Estridonense desejava. Tais elementos acabaram amalgamando-se e tornando-se o motivo final que levou ao abandono do deserto por nosso autor.

O trecho também nos permite corroborar duas informações presentes na historiografia acerca do Cisma de Antioquia, quais sejam, de que havia três facções em disputa pelo controle da cátedra episcopal e, por conseguinte, da liderança da comunidade antioquina, assim como a intervenção do poder imperial no litígio.

Finalmente, ainda sobre esse fecundo fragmento do epistolário jeronimiano, é necessário ressaltar o lugar que o nosso autor reserva para a autoridade do bispo de Roma. Mesmo encontrando-se no Oriente e sob a soberania do episcopado antioqueno, foi para a cátedra petrina que Jerônimo apelou em busca de orientação acerca de como se posicionar na disputa que vivenciava. É possível notar, no texto citado, a completa e total submissão doutrinária e teológica do Estridonense a Roma. Ainda que devamos considerar os elementos retóricos presentes nos escritos jeronimianos, não cabe dúvida a intenção de manter a conformidade com as posturas do pontífice romano. Algo que demonstra mais uma vez a forte ligação espiritual e cultural do nosso autor com a Cidade Eterna, que simboliza e sintetiza, para Jerônimo, os ideais da *paideia*.

A epístola seguinte à que acabamos de analisar, a de número XVII, endereçada ao presbítero Marco, foi a última escrita em Cálcis e nos indica claramente que Jerônimo não permaneceria por muito mais tempo naquelas paragens:

Jesus é minha testemunha, venerável e Santo Padre, com que gemidos, com que dor te escrevo isso. Muito tempo me calei, será que vou calar para sempre? (BIBLIA DE JERUSALÉM, *Isaias* XLII,12), diz o Senhor. Não me concedem um lugar no deserto. Diariamente me pedem conta da minha fé, como se houvesse me batizado sem fé. Confesso o que querem e não ficam satisfeitos. Subscrovo suas fórmulas e não acreditam em mim. O único que gostariam é de me ver partir. Em breve irei. Já me arrancaram de parte de minha alma, a meus caríssimos irmãos. Já estou desejando sair daqui: ou melhor, já estou saindo, pois prefiro habitar entre feras do que com cristão desta espécie (Jer., *Ep.*, XVII, 3).

A análise do fragmento citado acima, extraído da *Epístola* XVII, nos permite depreender que, para Jerônimo, a situação em que se encontrava era cada vez mais insustentável. As cobranças dos demais monges com quem compartilha o deserto de Calcis com relação às disputas doutrinárias e também de poder em torno do episcopado de Antioquia, assim como a desconfianças dos ascetas em relação à postura de nosso autor, provavelmente por sua vinculação com concepções doutrinárias e teológicas do bispo de Roma, marginalizavam ainda mais o Estridonense em relação à comunidade monacal síria.

A saída para essa conjuntura embaraçosa e labiríntica foi para Jerônimo a partida do deserto de Cálcis como ele mesmo anunciou na passagem em análise do seu epistolário. É digno de nota, sempre sem esquecer as estratégias retóricas que o nosso autor utilizava largamente em suas obras, a decepção e o desencanto do Estridonense, que confessava estar com o espírito mutilado por ter deixado a vida monástica. A questão que podemos nos colocar é até que ponto as atitudes dos ascetas que viviam naquela região da Síria foram um pretexto para que o nosso autor abandonasse um estilo de vida que se revelou bastante diferente do que os sonhos e desejos jeronimianos idealizavam? Em outros termos, a controvérsia em torno do arianismo e da liderança cristã em Antioquia serviram como subterfúgio para Jerônimo deixar Cálcis? Responder a uma interrogação dessa monta é sempre uma tarefa bastante complexa e espinhosa. No entanto, é necessário enfrentá-la.

Nossa hipótese é que Jerônimo já se encontrava bastante insatisfeito com as condições vivenciadas no decorrer de sua primeira experiência monástica. As epístolas redigidas nesse período e analisadas no presente texto demonstram esse desgosto e descontentamento, especialmente em virtude da solidão e da rusticidade de seus companheiros de ascetismo. Em outras palavras, o nosso autor esperava encontrar, no deserto de Cálcis, um estilo de vida monástico que aliasse as rigorosas práticas ascéticas e o retiro do *seculum* e das vicissitudes mundanas com a ênfase no estudo das Escrituras e

das questões do cristianismo. No entanto, no ermo sírio, o que Jerônimo encontrou foram monges que praticavam uma severa continência, mas que tinham pouca ou nenhuma preocupação com a erudição.

O recrudescimento das controvérsias e disputas em torno do Cisma de Antioquia e as demandas que Jerônimo passou a receber de seus companheiros de ascetismo e solidão indicaram para ele que o deserto de Cálcis não era o seu lugar, não cabendo outra alternativa a ele senão partir. Em suma, as circunstâncias não são um mero pretexto para a retirada, mas consolidam uma ideia, um desejo ou mesmo uma decisão anterior.

O certo é que Jerônimo empreendeu seu êxodo de Cálcis em 377, dirigindo-se primeiramente para o olho do furacão, ou seja, Antioquia, onde permanece na companhia do amigo Evágrio. Em seguida, parte novamente, dessa vez para Constantinopla, onde permanece por três anos antes de voltar para Roma (REBENICH, 2002, p. 10-15). Porém, essas aventuras do Estridonense estão fora do escopo do presente trabalho. O que importa assinalar, nessa oportunidade, é que Jerônimo partiu do deserto de Cálcis, deixando para trás o estilo de vida que considerava o mais adequado e pertinente para que os cristãos atingissem seu objetivo maior, ou seja, a salvação eterna.

### Considerações finais

Nosso objetivo, nesse texto, foi buscar entender, assim como propor, uma explicação para a aparente incongruência entre o discurso de Jerônimo, que enaltecia e exaltava o ideal monástico e a experiência vivida, pois, quando o nosso autor teve a oportunidade de vivenciar esse estilo de vida, conseguiu permanecer apenas três anos no deserto de Cálcis, na Síria. Além disso, buscamos também interpretar esse episódio dentro do universo simbólico das elites da sociedade tarda-antiga articulada pela *paideia*.

Para compreender e explicar o comportamento do Estridonense, precisamos não esquecer que ele teve uma formação educacional dentro dos parâmetros e moldes da *paideia*. É verdade que dentro de uma perspectiva cristã, em um momento em que a intelectualidade representante do cristianismo acirrava a disputa com os pensadores pagãos pelo controle e pela herança da *paideia*, Jerônimo foi um ativo participante desse conflito.

Por outro lado, nosso autor também foi um ardoroso e fervoroso cristão, especialmente um defensor inflamado e entusiasmado da opção de vida monástica que considerava a via perfeita para a salvação. Tanto é assim que incentivava os amigos a se tornarem monges, bem como elogiava e louvava aqueles que adotaram esse estilo de vida.

Não causa nenhum tipo de surpresa que Jerônimo resolvesse, também ele, compartilhar a melhor forma de existência salvífica. O Estridonense resolveu mergulhar na vida monástica onde essa havia surgido, ou seja, nas regiões desérticas da parcela oriental do Império Romano, mais especificamente no deserto de Cálcis.

Jerônimo vai em busca da salvação por meio da ascese e do retiro do mundo. Porém, a solidão, com o passar do tempo, se transformou em um fardo. Em lugar de um paraíso terrestre, do encontro com Deus, a solidão se revelou mais como o distanciamento do convívio com os amigos e, por conseguintes, das trocas e discussões intelectuais, ou seja, como um afastamento da *paideia*.

Os companheiros de solidão do Estridonense se revelaram rústicos, bárbaros, a ponto de serem comparado a animais. Isso porque não possuíam o refinamento intelectual, não conheciam os elementos básicos e fundamentais da cultura da elite romana. Afinal de contas, esses homens “perdidos” nos confins desérticos do mundo romano não integravam a elite intelectual do mundo tardo-antigo, estavam inseridos em redes culturais e simbólicas diversas daquelas em que o nosso autor se inseria. Tal situação, se não inviabilizava, dificultava enormemente a assimilação de Jerônimo nesse grupo, criando assim uma tensão que foi aumentando com o passar do tempo.

O ponto de ruptura surge com o recrudescimento das discussões em torno do Cisma de Antioquia. O Estridonense é questionado acerca das suas posturas doutrinárias e teológicas. Quando isso acontece, ele se volta para o local que simbolizava tanto a essência de sua formação quanto a essência de sua fé: Roma. A pressão sofrida por Jerônimo consolidou a certeza de que Cálcis não era o seu lugar.

Jerônimo foi um homem marcado pela dualidade, numa época marcada por tensões entre princípios antagônicos, como a continuidade e a ruptura. Por um lado, um intelectual formado dentro de uma tradição de pensamento alicerçada na *paideia*. Mas também um fervoroso cristão, que entendia o ideal monacal como a forma de vida mais perfeita para os cristãos.

A experiência de Cálcis expõe essa dualidade, assim como anos mais tarde o famoso sonho (CRUZ, 1988, p. 118). A partida de Jerônimo do deserto demonstra que para uma elite intelectual formada nos moldes e parâmetros da *paideia*, a vida monástica, no estilo oriental, era, senão impossível, no mínimo bastante árdua e penosa. A solução para esse paradoxo, nosso autor encontrou anos mais tarde quando, em Belém, fundou duas comunidades ascéticas urbanas, uma dirigida às mulheres e outra composta por homens, ambas dedicadas ao estudo das Escrituras e das questões teológicas, doutrinárias, morais e exegéticas cristãs. O que poderíamos denominar um monacato erudito, uma proposta monástica que aproxima o monge do filósofo.

O episódio que analisamos e tentamos explicar da vida de Jerônimo não se restringe à individualidade do nosso autor. Ele aponta para problemas mais amplos que concernem às elites intelectuais cristãs da sociedade tardo-romano. Nos permitem pensar e refletir acerca das disputas e conflitos existentes no universo cultural desse momento, percebendo a complexidade e a diversidade da realidade histórica da Antiguidade Tardia.

## Referências

### Documentação textual

- JERONIMO. *Cartas de San Jeronimo*. Introdução, versão e notas por Daniel Ruiz Bueno. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1962.
- JERONIMO. *De uiris illustribus*. Madrid: Gredos, 1985.

### Obras de apoio

- ANTIN, P. *Essai sur Saint Jérôme*. Paris: Letouzey & Anné, 1951.
- BOLLIS, S. *Paideía filosófica: o sentido da formação na 'República' de Platão*. 2013. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013.
- BROWN, P. *O fim do mundo clássico: de Marco Aurélio a Maomé*. Lisboa: Verbo, 1972.
- CANER, D. "Not of This World": the invention of monasticism. In: ROUSSEAU, P. (ed). *A companion to Late Antiquity*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, p. 588-600.
- CANER, D. *Wandering, begging monks: spiritual authority and the promotion of monasticism in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- CAVALLERA, F. *Saint Jérôme: sa vie et son oeuvre*. Louvain: Spicilegium Louvaniense, 1922. 2 v.
- COLUMBAS, G. *El monacato primitivo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974-75. 2 v.
- CRUZ, M. A vida monástica nas *Cartas de São Jerônimo*. *Revista do Departamento de História*, n. 7, 1988, 116-120.
- FINN, R. *Asceticism in the Graeco-Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- FLICHE, A.; MARTIN, V. *Histoire de l'Église: de la paix constantiniene à la mort de Théodose*. Paris: Bloud & Gay, 1936.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

- GOBRY, I. *Les moines en Occident: de saint Antoine à saint Basile, les origines orientales*. Paris: Fyard, 1985. t. I.
- HERTLING, L. *Historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1984.
- JAEGER, W. W. *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.
- JEDIN, H. *Manual de Historia de la Iglesia: la Iglesia imperial después de Constantino hasta finales del siglo VII*. Barcelona: Herder, 1980, p.457-465. t. II.
- KELLY, J. N. D. *Jerome: his life, writings, controversy*. London: Duckworth, 1975.
- LABRIOLLE, P. *De La Paix Constantinienne a la mort de Theodose*. Paris: Bloud & Gay, 1936. v. 3.
- LENZENWEGER, J. et al. *História da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2006
- MARAVAL, P. Em busca da perfeição: ascetismo e monaquismo. In: CORBIN, A. (org.). *História do Cristianismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 97-101.
- MARROU, H. I. *Decadencia romana o Antigüedad Tardia? Siglo III-VI*. Madrid: Rialp, 1980.
- MASSOLIVER, A. *Historia del monacato cristiano: desde los Orígenes hasta san Benito*. Madrid: Encuentro, 1994.
- MCLYNN, N. Damasus of Rome: a Fourth-Century Pope in context. In: FUHRER, T. (ed.). *Rom und Mailand in der Spätantike: Repräsentationen städtischer Räume in Literatur, Architektur und Kunst*. Berlin: de Gruyter, 2012.
- MUEHLBERGER, E. Ambivalence about the angelic life: the promise and perils in an early Christian discourse of asceticism. *Journal of Early Christian Studies*, v. 16, n. 4, p. 447-478, 2008,
- PENNA, A. *San Jeronimo*. Barcelona: Luis Miracle, 1952.
- REBENICH, S. *Jerome*. London: Routledge, 2002.
- ROUSSEAU, P. *Ascetic, authority and the Church in the age of Jerome and Cassian*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2010.
- RUBENSON, S. Asceticism and monasticism, I: Eastern. In: CASIDAY, A.; NORRIS, F. W. (ed). *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c.600*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 637-668.
- SAHLINS, M. *Ilhas da História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- SAUSURRE, F. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1970.
- SILVA, G. V. Uma comunidade em estado de alerta: João Crisóstomo e o apoio aos cristãos de Antioquia no combate aos judaizantes. *Phoênix*, n. 20-2, 2014, p. 129-151.
- STEIMANN, J. *Saint Jérôme*. Paris: du Cerf, 1958.
- WIPSYZCKA E. Resources and economic activities of the Egyptian monastic communities (4th–8th century). *The Journal of Juristic Papyrology*, n. 26, p. 159-263, 2011.

# ***Sermo de sepulchro Domini: un estudio sobre los folios 3v y 4r del manuscrito BM ms. 528 de Cambrai***

*'Sermo de sepulchro Domini': a study on folios 3v and 4r of manuscript 'BM ms. 528' of Cambrai*

**Fidel Pascua Vílchez\***

**Resumen:** Estudio de los folios 3v y 4r del manuscrito *BM ms. 528* de Cambrai, que contienen un texto en latín de autor desconocido titulado *Sermo de sepulchro dñi*. Con base en Godoi (2014), Quetglás (2006) y Sánchez Prieto (2015), entre otros, analizamos el objeto de estudio mediante comparación con los acervos digitales de *Corpus Corporum* y de *Documenta Catholica Omnia*, persiguiendo los siguientes objetivos: transcribir el contenido de los folios a formato *Word*, explicar las organizaciones externa e interna del texto, identificar al autor del sermón y ofrecer una traducción al español. Concluimos que: el texto es inédito hasta la fecha; en su transcripción el copista medieval cometió tres errores por omisión debidos a la pronunciación en el dictado interior y a la mala lectura de una abreviatura; la estructura interna del texto no coincide con la interna; no es posible establecer la identidad de su autor con seguridad.

**Abstract:** Study on folios 3v and 4r of manuscript *BM ms. 528* of Cambrai, containing a Latin text of an unknown author, titled *Sermo de sepulchro dñi*. Based on Godoi (2014), Quetglás (2006) and Sánchez Prieto (2015), among others, we analyze the subject of study by comparing it to the digital collections of *Documenta Catholica Omnia* and *Corpus Corporum*, pursuing the following objectives: to transcribe the folios content into Word format, to explain the external and internal organization of the text, to identify the author of the sermon, to provide a translation to Spanish. We conclude that: the text is unedited until now; during its transcription, the copyist made three errors of omission due to the pronunciation at internal dictation and to the misreading of an abbreviation; the external organization of the text doesn't match the internal one; it is not possible to establish the identity of the author.

**Palabras clave:**

*Liber sancti Andreae de castello*.  
Códice Iluminado del Siglo XII.  
Filología Latina Medieval.  
Homiliario.

**Keywords:**

*Liber sancti Andreae de castello*.  
Illuminated Codex of XII Century.  
Medieval Latin Philology.  
Homiliary.

---

Recibido em: 01/12/2020  
Aprovado em: 05/01/2021

---

\* Profesor de Lengua Española Adicional, de Descripción Lingüística del Español y de Latín en la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana (Unila). Doctor en Estudios del Lenguaje por la Universidad Estadual de Londrina (Uel). Miembro del grupo de investigación Labilexterm (Laboratorio Bilingüe de Estudios Lexicales y Terminológicos). Actúa en las áreas de: Filología Latina, Terminología, Lexicografía y Lengua Española – E/LE.

## Introducción

El manuscrito *BM ms. 528* de Cambrai es un códice iluminado del siglo XII,<sup>1</sup> compuesto de 273 folios de pergamino y encuadernado en cuero. Sus dimensiones son 445x338mm, fue titulado originalmente por sus autores como *Liber sancti Andree de Castello*, en honor al lugar en el que fue escrito/copiado, la *Abbatia sanctus Andreas de Castello* (Abbaye Saint-André du Cateau), en la actual comuna francesa de Le Cateau-Cambrésis, a 25km de Cambrai y está depositado en la Médiathèque d'Agglomération de Cambrai (MAC), con el título de *Homiliarum*.

Antes de entrar de lleno en el análisis del folio, resulta necesario contextualizar mínimamente el manuscrito en su marco geográfico, histórico y político. Por ese motivo, cabe señalar en primer lugar que se tiene certeza del monasterio donde fue elaborado gracias al colofón *liber Çĩ andree de castello* que un copista le asignó a su conclusión en el vuelto del último folio (273v), alineado a la derecha, a pie de página.

En relación a este monasterio, Bruzen de la Martinière (1768, p. 218) dedica en su *Le grand dictionnaire géographique, historique e critique* una entrada a la *Abbaye Saint-Andre*. El autor afirma que la abadía fue empezada a construir en el año 1020, por iniciativa del obispo de Cambrai Gerard I (1012-1051) y que fue consagrada un año después por este prelado. Además, que el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico Conrado II (1027-1039) confirmó en 1033 todas las donaciones hechas a la abadía por los señores de la región.

Con todo, Martinière se apoya en la obra de un autor anterior, *Histoire de Cambray e du Cambrésis*, de Jean-Baptiste Carpentier (1664), que no deja de ser otra fuente secundaria que bebe de fuentes anteriores. Concretamente, los dos documentos históricos de referencia sobre la época de fundación de la abadía son el *Andreas castris Cameracesii chronicon* y *Gesta Pontificorum Cameracensium*.

El *Andreas castris Cameracesii chronicon* es una crónica de la abadía escrita por cierto monje anónimo de la misma que acompañó y aconsejó al obispo Walcher en el Concilio de Clermont-Ferrand de 1095. Dicha crónica, escrita en 1133, describe en tres libros la historia del monasterio y de la región de Cambrai. En ella (MIGNE, 1853, p. 246), se cuenta que el obispo Gerard I mandó construir un oratorio en honor de san Andrés Apóstol hacia 1023 y que transfirió allí a veinticuatro monjes, poniendo a su propio hermano Elberto como abad.

---

<sup>1</sup> La sigla *BM* se refiere a "Bibliothèque Municipale", el anterior nombre de la actual Médiathèque d'Agglomération de Cambrai (MAC). A pesar de ello, la catalogación del manuscrito (*ms.*) continúa siendo la misma: *BM ms. 528*.

Por su parte, el *Gesta Pontificorum Cameracensium* es un texto de autor desconocido que narra los hechos relacionados con los obispos de Cambrai entre los años 1041 y 1179. En esta obra, se hace un repaso de la historia y personalidades ilustres del lugar y se menciona (MIGNE, 1853, p. 168) la construcción de un oratorio a san Andrés dentro del castillo de santa María en esa misma época, sufragado por la cuarta parte del tesoro público de Péronne, localidad situada a 53 km de Le Cateau-Cambrésis y a 35 de Cambrai, respectivamente.

En cuanto a la época en que fue elaborado el manuscrito, hay dos datos que lo sitúan a finales del siglo XII: a) una cronología papal en el folio 273r que establece a Alejandro III como Sumo Pontífice en 1170, siendo esta la última fecha de la lista; y b) la paleografía del documento en letra carolina con apuntamiento protogótico, propia del norte de Francia durante ese periodo.

El hecho de que la abadía reconociese a Alejandro III como papa en 1170 tiene interés histórico-político, porque tanto la región de Le Cateau-Cambrésis como la de Cambrai estaban situadas en la triple frontera del Reino de Francia, del Condado de Flandes y del Sacro Imperio Romano Germánico. Por eso la abadía fue reconocida por el emperador Conrado II, como afirmaba Bruzen de la Martinière (1768, p. 218).

Por un lado, sus obispos dependían del arzobispado de Reims, supeditados al papa oficial de Roma, pero, por otro, pertenecían políticamente al Sacro Imperio de Federico I Barbarroja (1155-1190), quien instigaba a coronar papas fuera de la jurisdicción romana para que actuaran conforme a sus propios intereses políticos, apoyado también por los obispos progermánicos. De ese modo, Barbarroja y sus acólitos reconocieron sucesivamente a los "antipapas" Víctor IV (1159-1164), Pascual III (1164-1168) y Calixto III (1168-1178).

En cuanto a los personajes relacionados con el patronazgo y con la elaboración del manuscrito, estos se localizan en el folio 2r (Figura 1),<sup>2</sup> en el que se puede apreciar un hermoso pantocrátor como decoración inicial del códice:

---

<sup>2</sup> La imagen de los folios, de consulta libre en la página web de la *Bibliothèque Virtuelle des Manuscrits Médiévaux* (BVMM), está sujeta, sin embargo, a derechos de autor. Por ese motivo, para evitar cualquier conflicto con sus propietarios, en lugar de incluirla en el artículo, preferimos dejar el enlace a la misma.

**Figura 1** - Folio 2r del manuscrito *BM ms. 528* de Cambrai

Fuente: Biliotèque Virtuelle des Manuscrits Médiévaux (BVMM). Disponible en: <[https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE\\_ID=1294698](https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE_ID=1294698)>.

En la imagen, sobresale el Cristo Majestad como destinatario último de la obra, flanqueado a la izquierda por el apóstol san Andrés, patrón del monasterio, y a la derecha por santa Maxelendis, una santa oriunda de la región de Cambrai martirizada en el año 670, según la *Chronica* de Sigeberto de Gembloux (1030 -1112).

Al pie de la imagen, postrado en actitud de súplica y sujetando los pies de Cristo, se sitúa un monje cuyo nombre *Ff Raineru<sup>c</sup>*, es decir, *Frater Rainerus* (el hermano Rainiero), aparece escrito en un recuadro al lado. A este fraile se le debe considerar como el principal personaje de la época relacionado de manera explícita con la elaboración del manuscrito, entendiendo además que se trata de un retrato de autor, uno de los principales recursos de decoración inicial en un manuscrito iluminado, de acuerdo con Sánchez Prieto (2015, p. 1).

De hecho, el catálogo virtual de las iluminaciones del manuscrito, elaborado por el *Ministère de la Culture* de Francia, a través del *Institut de Recherche et d'Histoire des Textes* (IRHT) y del *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS), identifica a Rainerus como copista del códice (*Rainerus, copiste, écrivain*).

Tras indagar en las fuentes históricas de aquella región, pudimos hallar dos obras en las que se citan hasta cinco clérigos en el siglo XII con el nombre de Rainerus:

En la obra *Recueil de documents inédits concernant La Picardie* de Beauvillé (1860, p. 6) da noticia de un tal Rainerus, clérigo de Méricourt-l'Abbé, una población situada a 67 km de Cambrai, sobre una cesión de derechos de explotación de un bosque cercano en 1168. Cita también (BEAUVILLÉ, 1867, p. 11) a otro Rainerus, abad de Chauny, sobre una donación de grano en 1169 a la abadía de Fonsomme (a 35km de Cambrai). Además, menciona (BEAUVILLÉ, 1860, p. 50) a Rainierus de Moi (actual Moÿ-de-l'Aisne, a 65 km de Cambrai) y a Rainierus de Harbeis (actual Harbonnières, a 64 km), como testigos firmantes de una donación de madera a la abadía de Vermandois en 1186.

Por otro lado, está registrado entre 1189 y 1191 en el *Annuaire du Conseil Héraldique de France* (1895) un cierto "*Rainier de Moy, chevalier de Saint Jean de Jérusalem, Frater Rainerus de Moi*" (POLI, 1895, p. 268). Sin embargo, no hay ninguna información en el manuscrito que cualquiera de estos cinco Rainerus citados sea efectivamente el responsable por la copia del códice.

Varios son ya los trabajos publicados sobre este manuscrito, atendiendo a diferentes aspectos de su contenido. Por lo tanto, en el ánimo de no repetir informaciones, si el lector está interesado en conocer más detalles sobre dicho documento, le remitimos a los trabajos de Godoi (2014a; 2014b) y de Pascua Vílchez (2019a; 2019b).

En este artículo, ponemos el foco sobre un texto ubicado en los folios 3v y 4r, encabezado por el título *Sermo de sepulchro Dñi* (Sermón sobre el sepulcro del Señor) que no viene acompañado con la identificación de su autor original (Figura 2):

Figura 2 - Folios 3v y 4r del manuscrito BM ms. 528 de Cambrai



Fuente: Bibliothèque Virtuelle des Manuscrits Médiévaux (BVMM). Disponible en: <[https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE\\_ID=1712697](https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE_ID=1712697)>.

Este texto es el que sirve de apertura al homiliario, estando precedido apenas por la decoración inicial del códice en los folios 1r (imagen de un copista/Rainerus), 1v (caligrama), 2r (pantocrátor) y por el texto bíblico *Lamentationes IV* que abarca los folios 2v y 3r. De este modo, el copista Rainerus eligió el *Sermo de sepulchro Domini* para ocupar ese lugar destacado en el códice, en función de la organización de su contenido según el calendario litúrgico, comenzando por el Tiempo de Pascua y, específicamente, con la Resurrección de Jesús, la celebración central de la cristiandad. Así, los 196 textos entre homilías, sermones, hagiografías y otros textos para la liturgia que conforman el códice, están agrupados en bloques según el tiempo litúrgico y los temas:

Los primeros quince folios se relacionan con la Pascua, la Resurrección y el Santo Sepulcro; el segundo bloque, que va hasta el folio 38, aglutina textos para la ocasión de la Octava de Pascua; los siguientes tienen como tema principal la Ascensión del Señor y el Pentecostés, hasta el folio 68; del 68 al 116, los textos están relacionados al tiempo

litúrgico del Domingo de Trinidad; después, hasta el folio 170, sigue una serie dedicada a diversos mártires, con especial relevancia de Juan el Bautista, los Santos Inocentes y los apóstoles Pedro y Pablo; a continuación, el tema que vertebra los siguientes textos es la Asunción de María, hasta el folio 183.

A partir de aquí y hasta el final, las temáticas y ocasiones se van diversificando y no son homogéneas, abarcando temas como: la Natividad de María, la Santa Cruz, Todos los Santos, tratados evangélicos diversos, comentarios a los Salmos y otros libros, etc.

En cuanto a la distribución del texto, se puede apreciar en la imagen de la Figura 2 el folio 3v a la izquierda, escrito a dos columnas, y el folio 4r a la derecha, escrito igualmente a dos columnas. El *Sermo de sepulchro Domini* ocupa las dos columnas del folio 3v y la primera del 4r.

La otra columna, escrita con una caligrafía diferente, contiene dos textos diferentes: *In Marci Evangelium expositio, Liber Primus, Cap. III*, de Beda el Venerable (1850, p. 155-166) y *De perpetua virginitate beatae Mariae, adversus Helvidium, Liber Primus, Cap. XIII*, de Jerónimo de Estridón (1853, p. 183-206). Da la impresión de haber sido un espacio reservado en principio para una iluminación, pero que finalmente no se llegó a realizar y fue completado después con esos dos textos seguidos para aprovechar el espacio dejado en blanco.

La ausencia del nombre del autor del sermón no es un caso aislado dentro del homiliario, pues, en total, hay 22 textos que no presentan autoría, de un total de 196. En este sentido, los 174 textos que sí vienen precedidos por un título con la identificación del autor siguen un mismo patrón: *Omelia/Sermo/Tractatus* (nombre del autor en genitivo singular) *de eadem lectione*.

El sintagma preposicional *de eadem lectione* (sobre la misma lectura) se refiere al breve pasaje evangélico que precede al título de la homilía, sermón o tratado, relacionado con algún momento del calendario litúrgico (Pentecostés, la Asunción, etc.). Si se trata de varias homilías seguidas del mismo autor, entonces el título que precede al texto es *Item sermo de eadem lectione*.

De los 22 textos que no presentan autoría en el manuscrito, 18 se corresponden con homilías, sermones o tratados ya catalogados por ediciones especializadas en autores cristianos, como: *Patrologia Latina*, de J. P. Migne; *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinarum (CSEL)*; o *Library of Latin Texts/Series A*. También en repositorios digitales sobre la misma temática, como: *Documenta Catholica Omnia*; *Corpus Corporum, repositorium operum Latinorum apud universitatem Turicensem*, de la Universität Zürich; *Perseus Digital Library*, de la Tufts University; *Internet Archive*; o *Google Books*.

Sin embargo, el análisis demostró que 4 de ellos no están todavía editados en soporte físico, ni tampoco comprendidos en ningún repositorio digital. Permanecen, por lo tanto, ignotos para el público en general. Por ese motivo, consideramos oportuno dedicar un artículo específico para cada uno de ellos y, de ese modo, darlos a conocer.

Por lo tanto, justificamos este trabajo al ser el objeto de estudio un texto en latín inédito del siglo XII y, por ende, sin haber sido analizado hasta la fecha. Como consecuencia de ello, el objetivo principal que nos propusimos fue dar a conocer al público el *Sermo de sepulchro Domini*. Como objetivos específicos, derivados del objetivo principal, establecimos los siguientes:

- Transcribir el sermón a un archivo de texto, con formato Microsoft Word Docx (Anexo 1), más legible para el público en general que la letra carolina protogótica del siglo XII, con abreviaturas de difícil interpretación para lectores legos en cuestiones filológicas o codicológicas.
- Detectar y explicar los posibles errores del copista en la transcripción del texto.
- Explicar la organización formal del texto, según la dispuso el copista del homiliario y también la organización interna del mismo, según las ideas y el contenido que concibió el autor del sermón, las cuales no necesariamente coinciden con la estructura formal.
- Relacionar el texto con su posible autor, a partir del léxico empleado en el propio texto y comparándolo con el de los otros autores presentes en el homiliario.
- Traducir el texto al español (Anexo 2).

### La transcripción del texto

El folio 1r del manuscrito representa la imagen del copista Rainerus de Saint-André du Cateau (Figura 3), como decoración inicial del códice. Este tenía que levantar la vista y girar la cabeza a la izquierda, para mirar al atril en el que estaba el texto (antígrafo) y así memorizar el fragmento que se disponía a copiar (perícopa), volver la vista al folio de pergamino, recordar lo que había leído y transcribirlo (apógrafo). En todo ese proceso transcurren aproximadamente de 15 a 20 segundos, con el consiguiente riesgo de cometer un error de transcripción.

**Figura 3** - Folio 1-recto del *BM ms. 528* de Cambrai – Imagen del copista



Fuente: Biliotèque Virtuelle des Manuscrits Médiévaux (BVMM). Disponible en: <[https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE\\_ID=1294689](https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE_ID=1294689)>.

Comprobamos que en la transcripción del texto se produjeron tres errores por parte del copista. Los tres tuvieron origen en la homofonía de las palabras en su mente, aunque estos se pueden explicar de formas diferentes. Fueron los casos de *ortum/hortum*, *merores/maerores* y *obtruere/obstruere*. Todos ellos, en términos filológicos, se deben considerar errores por omisión, porque el copista ha omitido parte del modelo que tenía frente a sí. Más específicamente, tienen que ver con un “error de pronunciación en el dictado interior” (QUETGLÁS, 2006, p. 35).

En el caso de *ortum/hortum* se percibe que ambas palabras suenan igual, pero se escriben de forma diferente.<sup>3</sup> No obstante, tienen significados muy distintos y *ortum* (nacimiento, origen) no cabe en el contexto en el que se usa: las ovejas dispersas del rebaño entrando a buscar los Pastos, etc., más acorde con el sentido de *hortum* (huerto, jardín).

Lo mismo sucede con *obtruere/obstruere*:<sup>4</sup> en la mente del copista se ha producido una confusión entre los verbos *obtrudo* (meter, introducir a la fuerza) y *obstruo* (obstruir). Se da la circunstancia de que, aunque la sintaxis de la oración no lo permite, el significado del verbo *obtrudo* es compatible con el contexto en el que aparece: los guardias romanos intentando tapar la entrada del sepulcro con una gran piedra. Ahora bien, el infinitivo de *obtrudo* es *obtrudere* (sin *s*, pero con una *d*) y el infinitivo de *obstruo* es *obstruere* (sin *d*, pero con una *s*).

La clave para averiguar cuál de los dos significados estaba en la mente del copista estriba en la sintaxis de la propia oración *ostium sepulchri lapide student obtruere*. El verbo principal es *student* (se empeñan en, se esfuerzan en), cuyo sujeto *tenebrae Iudaeorum* (las tinieblas de los judíos) quedó más atrás. De ese verbo principal depende la oración de infinitivo posterior *ostium sepulchri lapide ob[s]truere* (obstruir/tapar/cubrir/sellar la entrada del sepulcro con una piedra). No cabe una traducción del tipo “meter a la fuerza la entrada del sepulcro con una piedra” o “que “la entrada de sepulcro introduzca a la fuerza con una piedra”, porque carece de sentido.

A su vez, en *merores/maerores* estamos, además,<sup>5</sup> ante un caso de “mala lectura de una abreviación” (QUETGLÁS, 2006, p. 34): el modelo incluía la abreviación del diptongo *ae* mediante *ę* (*e caudata*), pero bien por distracción del copista o por el deterioro de la tinta o de la superficie del modelo, no fue transcrito como diptongo.

Otra cuestión importante en la transcripción del texto por el copista de Cambrai es el uso de abreviaturas para aprovechar mejor el espacio de la superficie de los folios. Las

<sup>3</sup> Folio 3v, columna izquierda, línea 23.

<sup>4</sup> Idem, líneas 34 – 35.

<sup>5</sup> Folio 4r, columna izquierda, línea 16.

abreviaturas empleadas en el *Sermo de sepulchro Domini* y, por extensión, en todo el BM ms. 528 de Cambrai son las siguientes:

ap̄lis = *apostolis*; dñ̄l = *Dominus*; dñi = *Domini*; dñici = *Dominici*; m<sup>o</sup> = *mus*; ũ = *um*; ę = *ge/oe*; oma = *omnia*; om̄l = *omnes*; ẽ = *em*; t̄ = *tus*; t<sup>2</sup> = *tur*; m<sup>2</sup> = *mur*; i<sup>ς</sup> = *is*; nri = *nostris*; nra = *nostra*; nro = *nostro*; nr̄l = *nostris*; nra<sup>l</sup> = *nostras*; ʒ = *rum*; ib; = *ibus*; & = *et*; ã = *am*; fr̄s = *fratres*; kmi = *carissimi*; ḡla = *gloria*; ḡlose = *glorioso*; xpc = *Christus*; scl̄a = *saecula*; sup = *super*; p̄ = *pro*; sc̄l̄ = *sanctis*; sc̄orum = *sanctorum*; pop̄l̄s = *populus*; qđ = *quod*; cū = *cum*;

### La organización formal del texto

El análisis textual del *Sermo de sepulchri Domini* ofrece una doble lectura, atendiendo tanto a la organización formal como a la organización interna del mismo. En el primer caso, la disposición de los elementos que conforman el conjunto está relacionada con el espacio disponible en la superficie de escritura, con la función del texto como apoyo para la liturgia, con la facilidad de lectura y con los elementos decorativos. A su vez, la organización interna del texto está relacionada con el contenido, los argumentos y con los actores que intervienen en el discurso.

En cuanto a la organización formal o externa del texto, hay cinco elementos que se destacan sobre los demás: la numeración de los folios, el título del sermón, los índices de las diferentes lecturas, la letra capital inicial y las mayúsculas que sobresalen del margen. Las tres primeras están resaltadas en color rojo, mientras que las mayúsculas están en un orden inferior de destaque, en el mismo color del cuerpo del texto. Esta disposición ayuda al lector en un primer acercamiento al mismo, sin ni siquiera tener que leer el contenido para poder distinguir las partes en las que está organizado.

La numeración del folio 3v se sitúa en la parte superior central, con el número dos (ii), en números romanos. Sin embargo, la numeración que presenta el folio 4r está expresada en números arábigos, con el número cuatro (4) y situada en la parte superior derecha del folio. Tanto la doble numeración de los folios como su no coincidencia con el orden real en el códice ya ha sido explicada convenientemente en Pascua Vílchez (2019a; 2019b) y, por lo tanto, remitimos al lector a esos trabajos para mayores informaciones.

El título, *Sermo de sepulchri dñi...*, se sitúa en la parte superior izquierda del vuelto del folio, centralizado en relación a la columna que ocupa y en color rojo, sin llegar a cubrir toda la línea pautada. Para evitar que el lector piense que falta algún elemento textual o decorativo, el copista ha completado la línea con puntos.

Los índices de lectura, destacados en color rojo y situados al margen izquierdo de las dos columnas del folio 3v, son el siguiente elemento distintivo si observamos el texto de arriba abajo. En total, hay 4: LV<sup>a</sup>, VI<sup>a</sup>, VII<sup>a</sup> y VIII<sup>a</sup>; es decir, *Lectio quinta, sexta, septima, octava* y sirven para dividir el conjunto del texto en cuatro partes, correspondientes a diferentes lecturas. El máximo de lecturas por texto observado en el manuscrito es de 12.

En cuanto a las letras distintivas que aparecen en el texto, hay que distinguir entre las mayúsculas iniciales en color negro que sobresalen a la izquierda del cuerpo del texto, con la misión de iniciar una nueva sección tras pausa fuerte, equivalente a un punto y aparte, y la pe inicial en color rojo. De acuerdo con Sánchez Prieto (2015, p. 2), las letras distintivas son: "Caracteres alfabéticos que intencionadamente sobresalen del resto del texto por su módulo, su forma o su ornamentación, con la finalidad de producir algún impacto en el lector y establecer así una jerarquía gráfica en la página".

Esta última es la letra capitular, su módulo es sensiblemente mayor y avisa al lector del comienzo de un nuevo capítulo. Está decorada con motivos geométricos tanto en el trazo vertical como en el semicircular y viene rematada con un apéndice en su base que serpentea hacia la parte inferior izquierda, sin llegar a constituir una decoración fitomórfica.

### La organización interna y análisis del contenido

Debido a su temática (la muerte y resurrección de Jesús), el *Sermo de sepulchro Domini* es un sermón destinado a ser leído en época de Pascua. El análisis del contenido, de los agentes que intervienen en la narración, descripción y monólogo, así como de los tiempos y modos verbales, ofrece una visión distinta de la organización textual que hizo el copista del siglo XII:

La *Lectio V<sup>a</sup>*, comienza con el recuerdo del episodio de la muerte de Jesús, de su entierro en el sepulcro por la intercesión de José de Arimatea y se destaca la imagen de Cristo descansando en su interior. Se recuerda también el sufrimiento en la cruz y su función salvadora de la humanidad. Todo ello es narrado y descrito por el autor del texto, en tiempo presente de indicativo o pretérito imperfecto de indicativo, llegando a usar la primera persona (*recolimus, videbamus*).

En esta misma lectura, a partir de la conjunción ilativa *ergo* se introduce una exhortación que lleva consigo el cambio de sujeto a la tercera persona del plural (*animae sepulcorum, mortui*), con la correspondiente concordancia verbal en modo subjuntivo (*laetentur, respirent*).

Sin embargo, la última oración de la lectura viene introducida, después de pausa fuerte, por un sintagma adverbial *iam vero* que indica cierta transición hacia otro

argumento. De hecho, el sujeto pasa a ser *oves dispersi gregis*, del que dependen una larga serie de verbos (*colligantur, evadunt, intrent, quaerant, inveniant, accedant, haereant, capiant*) que se prolonga hasta más de la mitad de la lectura seis. Todo el conjunto es una metáfora de las almas en el infierno como ovejas descarriadas del rebaño que son reunidas por el sacrificio de Cristo. A este se le representa como los Pastos que han de alimentar a las ovejas, como el Cordero inmaculado y como la Luz de la fe.

En esta parte, justo al comienzo de la lectura seis, el autor (o el copista al transcribir) utiliza la palabra *ortum* (acus. de *ortus*, -us: nacimiento, origen, salida de un astro; o bien participio de perfecto de *orior*, con el mismo sentido) en la oración siguiente: *Intrent in ortum ubi Ioseph caelestem recondidit thesaurum, quaerant ibi pascua et inveniant vita latentem in petra* (Entren en ... donde José guardó el Tesoro celestial, busquen allí los Pastos y encuentren la Vida que late en la piedra). Por el sentido de la misma, se percibe que, bien por error u omisión, este ha elidido la hache antes de *ortum*. Efectivamente, la palabra *hortum* (acus. de *hortus*, -i: huerto, jardín) da sentido pleno a la oración: "Entren en el huerto [...], busquen allí los Pastos, etc."

Posiblemente, en la mente del copista esté la imagen de Cristo como astro que renace, que resurge nuevamente tras su muerte y descenso posterior a los infiernos, sumado al hecho de que la hache es una consonante muda y, por lo tanto, *ortum* y *hortum* suenan igual en el dictado mental que se dispone a copiar.

Como contraposición a esa Luz de la fe que representa Cristo, hacia la mitad de la lectura seis se cita a "las tinieblas de los judíos" (*tenebrae Iudaeorum*), los cuales intentaron por todos los medios que no se propagase (*arbitrabantur extinxisse, ne...luceat*). A tenor del sentido de la oración, se percibe que el autor (o el copista) omite la -s- del verbo *ob[s]truere*: *ostium sepulchri lapide student obtruere* (se empeñan en obstruir la entrada del sepulcro con una piedra).

Todavía en la lectura seis, se expresa una clara oposición al argumento anterior mediante la conjunción adversativa *sed*, reforzado por el adverbio *econtra*, que da paso a otro sujeto gramatical (*nos*), referido a la congregación de monjes (*fratres carissimi*) a la que está destinado el sermón. Se inicia entonces largo paralelismo, que abarca también el comienzo de la lectura siete, entre las virtudes a las que los monjes son exhortados (*accedamus ad sepulchrum Domini, custodiamus illud, servemus, suspiremus, vigilemus, ponamus in Eo spem nostra*), con el propósito de alcanzar la recompensa eterna (*ut [...] exurgat gloria nostra*) y las improbidades de los judíos (*Iudaeis invidentes claritatis Eius resurrectionem, servant ex invidia, vigilant illi timentes ne resurgat, deficient illi suam [...] perfidiam, calumpniabantur, deridebant, timent, excubant, nesciunt*).

Tras este paralelismo, el autor inicia un relato de hechos no recogidos en los Evangelios, desde la bajada de Jesús a los infiernos hasta su resurrección, contado por dos interlocutores en sendos monólogos. El primero de ellos es uno de los demonios que atormentan a las almas de los condenados, admirado por la intrusión de Cristo; el segundo es uno de los propios condenados que expresa su júbilo por el rescate y por su salvación. El primer monólogo comienza hacia la mitad de la lectura siete y termina al principio de la lectura ocho; por su parte, el monólogo del condenado abarca prácticamente el resto de la última lectura, salvo la conclusión final.

Baja, pues, Jesús a los infiernos y los demonios allí residentes se espantan y salen huyendo (*diffugiunt trepidantes*). Todo el resto de la lectura siete sirve para expresar el estupor de los demonios, puesto en boca de uno de ellos: *quis est iste talis ac tantus...; O novitas...; nunquam ulla dies...; nunquam tantus...* Sin embargo, en el comienzo de la lectura ocho, se produce la anagnórisis o reconocimiento de Cristo por parte del demonio parlante: *hunc in terra vidimus...; nunc severum sentimus...; ille est virginis filius que Semper timebamus...; quod de illo verebamus tandem accidit nobis*.

A mitad de la lectura ocho, el autor da la voz a uno de los condenados: *advenisti!; ut...servos tuos educas; nos tecum eduxeris...; te Semper suspirabamus; tui Desiderio fatigati sumus; in gaudium...convertisti; nos circumdedisti laetitiam; tui respiramus praesentia; age ergo iam...regredere ex inferno*. Concluye esta parte con el ascenso de Jesús y la redención de los condenados.

En esta parte, se puede detectar otro lapsus del copista en la palabra *maerores* (penas, tristezas), la cual es transcrita como *merores*. Como quedó explicado en la sección dedicada a la transcripción del texto, los diptongos *ae* y *oe* son representados en este texto y en el resto del homiliario bien por extenso, tal cual, o bien en su forma abreviada *ę*. El error se puede explicar atendiendo a la evolución fonética del diptongo latino *ae* [aj], que acabó derivando en una [ɛ]. Como el dictado mental de *ae* es similar a e [ɛ] en la mente del copista, es comprensible que se haya producido ese lapsus.

El último fragmento de la octava lectura es el exordio final del autor a sus feligreses, como consecuencia lógica de todo lo narrado anteriormente, introducido por la conjunción *ergo*. Cambia nuevamente el sujeto a la primera persona (*nos*), del que dependen todos los verbos principales hasta el final del sermón: *agamus vigiliam; tristemur mortuo; ut... gaudere mereamur; praeparemus... aromata; accedamus ad sacrum corpus*.

Como colofón, el autor remata el texto con una *gradatio* en los tiempos verbales (pretérito, presente, futuro), retomando el contenido desde la muerte de Jesús (*audivimus... et... vidimus; doluimus*), reflejando el duelo presente desde la perspectiva temporal del

narrador (*lamentamur etiam nunc*) y finalizando con la proyección temporal hacia el futuro, hacia el tiempo de la Resurrección (*mox respirabimus*).

### La posible autoría

El título *Sermo de sepulchro dñi* no viene acompañado por el nombre de su autor. A pesar de ello, intentamos arrojar un poco de luz sobre este asunto a partir del léxico presente en el propio texto, aun a sabiendas de la dificultad que supone.

Para lograr este fin, hemos seguido una metodología propia de la Lingüística de Corpus, mediante la cual, según Berber Sardinha (2004, p. 3-5), a partir de evidencias empíricas obtenidas mediante el uso de computador u otras herramientas digitales se establece una comparación entre la producción oral o escrita de un sujeto con un corpus seleccionado *ad hoc*, con el fin de extraer conclusiones sobre alguna característica del autor de la producción.

Para averiguar el autor y el nombre de la obra de todos los textos que componen el manuscrito nos servimos de la digitalización del corpus de *Patrologia Latina* en el repositorio *Corpus Corporum* de la Universität Zürich.

Previamente a la búsqueda, hicimos recensión de las informaciones vertidas por los copistas en el propio manuscrito sobre la autoría de los textos. El resultado fue que 172 textos presentaron la información sobre el autor (*Sermo beati Augustini, Omelia Gregorii papae, etc.*), coincidiendo en la mayoría de ocasiones con la autoría registrada siglos después en la edición de ese mismo texto en *Patrologia Latina*.

Sin embargo, en el manuscrito no aparece nunca el título de las homilías, sermones, etc., tal como lo conocemos hoy en día. Fue, por tanto, necesario buscar en los repositorios digitales que permiten una búsqueda por palabras la correspondencia autor/obra y contrastarla después con la edición impresa y posteriormente digitalizada de J. P. Migne.

Así, la metodología de búsqueda fue la siguiente: seleccionar un grupo de palabras o una oración de un determinado texto e introducirla en el motor de búsqueda de *Corpus Corporum*. En la mayoría de ocasiones, el resultado obtenido era de una sola coincidencia, identificando así la correspondencia autor/título. Posteriormente, contrastar el resultado de esa correspondencia con la edición impresa en *Documenta Catholica Omnia*, para tener los datos del año en que fue editada.

En otras ocasiones, sin embargo, el resultado fue de más de una correspondencia por búsqueda, debido a que, a lo largo de los siglos y de la tradición manuscrita, unos autores se han inspirado en otros y, de ese modo, se han copiado las expresiones. En esos casos, fue necesario repetir la búsqueda con otro grupo de palabras u oraciones hasta

llegar a una sola correspondencia y posteriormente contrastarla con la edición impresa, para tener la confirmación al cien por ciento.

De ese modo, fue posible identificar el título de 192 textos, correspondientes a la siguiente nómina de escritores: Beda el Venerable, Agustín de Hipona, Gregorio Magno, Jerónimo de Estridón, Máximo de Turín, León I, Fulgencio de Ruspe, Ambrosio de Milán, Juan Crisóstomo, Rabano Mauro, Pedro Crisólogo, Ambrosio Autperto, Alcuino de York, Hilario de Poitiers, Isidoro de Sevilla, Zenón de Verona y Lorenzo de Novara. Junto a estos hay que sumar dos capítulos de la Biblia: Lamentaciones, IV, 1 – 12 y III Reyes, VIII, 22. Los resultados completos saldrán publicados en breve a través de artículo específico.

Sin embargo, con el *Sermo sepulchro dñi* no se obtuvo ninguna correspondencia ni a través del motor de búsqueda de *Corpus Corporum* ni en los buscadores de *Internet Archive*, *Perseus Project* o *Google Books*, acotando entre comillas las expresiones seleccionadas. Recurrimos también a esta última herramienta, ya que *Google Books* reconoce la búsqueda por palabras y su acervo contiene miles de libros digitalizados que fueron editados entre los siglos XV y XIX. Al no obtener ninguna evidencia, llegamos a la conclusión de que el texto era inédito.

En tal situación, era pertinente intentar relacionar el texto con algún autor. Para ello, seleccionamos las unidades lexicales en el texto formadas por sustantivo + adjetivo, sustantivo + sustantivo, sustantivo + verbo, adjetivo + adjetivo, verbo + verbo, sin elementos intermedios entre ellas, y buscamos sus correspondencias en el motor de *Corpus Corporum*. Las unidades seleccionadas fueron las siguientes (Anexo 3):

*Coelestem thesaurum, coelestis margarita, dolore mentis, exurgat gloria nostra, dormit ac requiescit, in torculari crucis, intrent in ortum, invidentes claritati, luminis auctor, militum custodiant, ostium sepulchri, percussi pastoris, quasi botrum, spolia praeclara, talis ac tantus, umbrarum domini, vitam latentem.*

Ocho de los sintagmas seleccionados no tuvieron ninguna correspondencia en la base de datos de la Universität Zürich: *dormit ac requiescit, exurgat Gloria nostra, intrent in ortum, invidentes claritati, ostium sepulchri, percussi pastoris, spolia praeclara, vitam latentem*. Los nueve restantes tuvieron, al menos, una correspondencia con algún autor y, por su parte, 44 autores tuvieron correspondencia con alguno de los sintagmas.

Los autores con más de una correspondencia fueron: Agustín de Hipona, con correspondencias en 4 sintagmas, hasta un total de 8 casos; Rabano Mauro, 3 sintagmas y 4 casos; Martín de León, 3 sintagmas y 3 casos; Ruperto de Deutz, 2 sintagmas y 10 casos (9 de ellos se corresponden con el sintagma *talis ac tantus*); por último, con 2 correspondencias y dos casos cada uno: Anselmo de Laón, Eadmero de Canterbury, Hildegarda de Bingen y Jerónimo de Estridón.

De los autores mencionados, tres de ellos ya tienen presencia significativa en el manuscrito: Agustín de Hipona es el autor de 44 textos del homiliario, Jerónimo de Estridón es el autor de 22 y Rabano Mauro de 4.

## Conclusión

La principal conclusión que se puede establecer tras el análisis de los folios 3v y 4r del manuscrito *BM ms. 528* de Cambrai es que el *Sermo de sepulchro Domini* es un texto inédito hasta la fecha. No se halló testimonio de él en los principales repositorios digitales especializados en autores cristianos: *Documenta Catholica Omnia* y *Corpus Corporum*. No se obtuvo tampoco registro en la *Patrologia Latina* de J. P. Migne, la mayor colección de ediciones de autores cristianos, ni en las digitalizaciones de libros antiguos comprendidos entre los siglos XV a XIX del repositorio *Google Books*.

El caso del *Sermo de sepulchro Domini* no es el único dentro del manuscrito: hay otros tres textos inéditos que serán objeto de estudio en próximos trabajos y tendrán divulgación a través de sendos artículos científicos.

Comprobamos la existencia de tres errores en la transcripción del texto por el copista. En cuanto a la organización del texto, existe una divergencia entre la forma externa, dividida en cuatro lecturas de 21, 24, 31 y 34 líneas cada una, y el contenido. Si tuviéramos que dividir el texto en función de los argumentos que expresa, entonces sería pertinente establecer el primer período desde *Post illud*, inicio del sermón, hasta *potati sumus*. En esta primera división, se refieren en tiempo pretérito y en modo indicativo los acontecimientos relativos a la muerte y entierro en el sepulcro de Jesús.

El segundo período es una exhortación que va desde *Laetentur ergo* hasta *cohibere nituntur*, en la que se anima a las almas a encontrarse con Cristo, expresado en presente de subjuntivo, alternando con indicativo, y con los sujetos de las oraciones en tercera persona del plural, referidas a las almas de los sepultados, los muertos, las ovejas descarriadas del rebaño.

El tercer período abarca desde *Sed nos contra* hasta *ducturus ex illo*. Se trata de una nueva exhortación, pero esta vez dirigida a los fieles, a los vivos, a los destinatarios reales del sermón. Formalmente está expresada en presente de subjuntivo, cuyo sujeto es *nos*. Mediante ella, se incita a los fieles a perseverar en la fe en la resurrección final de los elegidos y se opone esto a la incredulidad y perfidia de los judíos.

El cuarto período es el más amplio de todos. El argumento es la llegada de Cristo a los infiernos y lo que allí sucede hasta la liberación de las almas de los condenados. El narrador describe la llegada y la reacción de los demonios a esta, en tercera persona

y modo indicativo. Seguidamente, da la voz a uno de los demonios, que manifiesta su estupor ante el hecho, en primera persona. Después se produce el reconocimiento de Cristo y la remembranza de alguna de sus acciones en la tierra, en tercera persona. En la parte final del periodo, toma la palabra uno de los condenados, que expresa su júbilo por la llegada del Salvador y la redención, alternando la segunda y tercera personas. El periodo concluye con la voz del narrador y el ascenso de Cristo junto a los redimidos.

El último período es el exordio final del narrador a los fieles, en primera persona, recordando la festividad de la Resurrección, convidando primero al duelo por su muerte y después al júbilo por su resurrección, incitando a los fieles a seguir el ejemplo de los apóstoles y de las santas mujeres durante estos hechos, para finalmente obtener la recompensa de la vida eterna. Tiene inicio en *Nos ergo, fratres, carissimi* y final en *amen*.

Los resultados sobre la posible autoría del *Sermo de sepulchri Domini* no fueron concluyentes. A pesar de haber seguido una metodología rigurosa, positivista, el índice de correspondencias obtenido no permite establecer el nombre del autor con seguridad.

Agustín de Hipona fue el autor con mayor número de correspondencias, hasta un total de ocho, repartidas entre: *dolore mentis* (1), *quasi botrum* (2), *coelestem thesaurum* (1) y *talís ac tantus* (4), pero estos resultados son insuficientes para afirmar que se trate del autor del sermón, ya que el obispo de Carthago fue un autor muy prolífico, cuya obra se copió y se transmitió desde la Antigüedad Tardía y ha servido de fuente de inspiración a otros autores cristianos, conservándose su obra prácticamente íntegra. Quienquiera que fuese el autor del *Sermo sepulchro Domini*, podría haber usado esas mismas expresiones de Agustín de Hipona para componer su sermón. Por lo tanto, se debe concluir que se trata de un texto de autor desconocido.

## Referencias

### Documentação textual

BEAUVILLÉ, V. D. *Recueil de documents inédits concernant La Picardie*. París: L'Imprimerie Impériale, 1860.

BEAUVILLÉ, V. D. *Recueil de documents inédits concernant La Picardie*. Deuxième partie. París: L'Imprimerie Impériale, 1867.

BEDA. *In Marci Evangelium expositio*. Paris. Imprimerie Catholique, 1850.

BVMM – BIBLIOTHÈQUE VIRTUELLE DES MANUSCRITS MÉDIÉVAUX, 8. *Cambrai, Bibliothèque municipale, ms. 0528 (0487), f. 002*. Disponible en: <[https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE\\_ID=1712694](https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE_ID=1712694)>. Acceso en 17 de julio de 2020.

- BVMM – BIBLIOTHÈQUE VIRTUELLE DES MANUSCRITS MÉDIÉVAUX. 11. *Cambrai, Bibliothèque Municipale, 0528 (0487) f.* Disponible en: <[https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE\\_ID=1712697](https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE_ID=1712697)>. Acceso en 17 de julio de 2020.
- BVMM – BIBLIOTHÈQUE VIRTUELLE DES MANUSCRITS MÉDIÉVAUX. 4. *Cambrai, Bibliothèque Municipale, 0528 (0487) f.* Disponible en: <[https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE\\_ID=1294689](https://bvmm.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?VUE_ID=1294689)>. Acceso en 17 de julio de 2020.
- CARPENTIER, J. B. *Histoire de Cambrai et du Cambrésis*. Leiden: Chez L'Autheur, 1664.
- CORPUS CORPORUM, REPOSITORIUM OPERUM LATINORUM APUD UNIVERSITATEM TURICENSEM. Zürich: Universität Zürich., 2020. Disponible en: <<http://mlat.uzh.ch/MLS/index.php?lang=0>>. Acceso en 17 de julio de 2020.
- CSEL. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinarum*. Salzburgo: Universität Salzburg. Disponible en: <<http://csel.sbg.ac.at/en/profil/geschichte/>>. Acceso en 17 de julio de 2020.
- DOCUMENTA CATHOLICA OMNIA. *Omnium Papparum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico ad usque Benedicti XVI Tempora Floruerunt*. 2006. Disponible en: <<http://www.documentacatholicaomnia.eu/>>. Acceso en 17 de julio de 2020.
- IRHT. *Institut de recherche et d'histoire des textes*. París, 1937-2020. Disponible en: <<https://www.irht.cnrs.fr/?q=fr/qui-sommes-nous/lirht-en-bref>>. Acceso en 17 de julio de 2020.
- JERÓNIMO DE ESTRIDÓN. *De perpetua virginitate beatae Mariae; Adversus Helvidium*. París: Imprimerie Catholique, 1853.
- MARTINIÈRE, A. A. B. D. L. *Le grand dictionnaire géographique, historique e critique*. París. Boudet, 1768.
- MIGNE, J. P. (ed.). *Patrologiae cursus completus, Series Latina, Victoris Romani Pontificis, Sancti Anselmi Lucensis, Opera Omnia. Willelmi I Anglorum Regis cognomine Conquestoris, Epistolae, Diplomata et Leges. Scripta quae Exstant. Tomum inchoant Gesta Pontificum Cameracensium. Tomus Unicus*. Paris: Imprimerie Catholique, 1853. t. CXLIX, sec. XI.
- SÁNCHEZ PRIETO, A. B. *Decoración del códice*. 4. La decoración inicial. Disponible en: <[https://www.academia.edu/28844607/La\\_decoraci%C3%B3n\\_del\\_c%C3%B3dice.\\_2.\\_La\\_escritura\\_convertida\\_en\\_elemento\\_decorativo](https://www.academia.edu/28844607/La_decoraci%C3%B3n_del_c%C3%B3dice._2._La_escritura_convertida_en_elemento_decorativo)>. Acceso en 17 de julio de 2020.
- SIGBERTO DE GEMBLOUX. *Patrologiae Cursus Completus*. Series Secunda, Tomus CLX. Sigeberti Gemblacensis Monachi Opera Omnia. Tomus Unicus. Disponible en: <<https://books.google.com.br/books?id=fhURAAAAYAAJ&printsec=frontco>

ver&hl=es&source=gbs\_ge\_summary\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. Acesso en 17 de julio de 2020.

### Obras de apoio

BERBER SARDINHA, A. P. *Lingüística de corpus*. São Paulo: Manole, 2004.

GODOI, P. W. O copista de Cambrai: Rainerus e a representação do artista na Idade Média. In: BERTONHA, I. et al. (org.). *Caderno de Resumos e Anais da XIX Semana de História, VII Forum de Pós-Graduação em História e II Forum de Licenciatura em História*. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2014a, p. 587-598.

GODOI, P. W. Rainerus: o copista de Cambrai e o artista no Medievo. In: MARQUES VISALLI, A.; GODOI, P. W.; MARCONDES PELEGRINELLI, A. L. (org.). *Anais Eletrônicos do X Ciclo de Estudos Antigos e Medievais, XIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais e V Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais*. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2014b, p. 423-435.

PASCUA VÍLCHEZ, F. A imagem do copista no *Liber sancti Andreae* de Castello. *Roda da Fortuna*, v. 8, n. 1, p. 111-130, 2019a.

PASCUA VÍLCHEZ, F. El caligrama del *Liber sancti Andreae* de Castello. *Cadernos do Instituto de Letras*, v. 59, p. 370-385, 2019b.

POLI, O. D. Croisés de France (1095-1396). *Annuaire du Conseil Héraldique de France*, a. 8, p. 189-303, 1895.

QUETGLÁS, P. J. *Elementos básicos de filología y lingüística latinas*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2006.

## Anexo 1

**Sermo de sepulchro Domini**

Auctor incertus

**Lectio V<sup>a</sup>.** Post illud salutiferum Dominici corporis quod non sine dolore mentis recolimus supplicium, vel eius sacram quae omnia mundi elementa concussit expirationem, nox ista subsequens illustrata splendet radiis sepulchri, in quo sol iustitiae sepultus in pace dormit ac requiescit. Ecce latet pretiosa caelestis in monumento margarita, et intra parvi claustra sepulchri totius humanae salutis summa continetur. Nam Redemptoris nostri corpus quod in torculari crucis impiorum manibus videbamus expressum, Ioseph vir iustus quasi botrum pendentem in ligno deponit et collocat in sepulchro quod sibi exciderat in petra, ut exinde mel de petra sugamus qui vino compunctionis potati sumus. Laetentur ergo sepulchorum animae, dum corpus illud in quo omnium vita consistit traditur sepulturae. Respirent mortui, quibus vita redit ex huius morte sepulti. Iam vero colligantur oves dispersi gregis, quae mortem evadunt per vulnera percussi pastoris.

**VI<sup>a</sup>.** Intrent in ortum<sup>1</sup> ubi Ioseph caelestem recondidit thesaurum, quaerant ibi pascua et inveniant vitam latentem in petra. Accedant ad petram et illuminentur, haereant lapidi qui pretioso sanguine agni incontaminati et immaculati decoratur. Inde capiant lumen fidei, quia tenebrae transierunt, et mox verum lumen lucebit. Transeant et illae tenebrae Iudaeorum, qui dum verum solem in cruce se arbitrantur extinxisse, ne postmodum luceat ostium sepulchri lapide student obstruere<sup>2</sup>. Apponunt etiam inanem custodum sollertiam, et lapidem vivum intra lapidem perpetuo cohibere nituntur. Sed nos econtra, fratres carissimi, quorum saluti nesciens Iudaeorum deservivit impietas, accedamus ad sepulchrum Domini, custodiamus illud spem in eo tenentes nostrae resurrectionis, non sicut Iudaei invidentes claritati eius resurrectionem. Illi servant ex invidia; nos servemus et suspiremus ut inde diluculo exurgat gloria nostra. Vigilant illi timentes ne resurgat mortuus; vigilemus nos orantes ut corda nostra resurge[ns] illuminet Christus.

**VII<sup>a</sup>.** Ponamus in eo spem nostram; deficiant illi suam non deferendo perfidiam, qua semper Dominum secum commorantem insequerantur, calumpniabantur docentem vel miracula facientem, deridebant in cruce pendentem, timent etiam nunc in sepulchro iacentem. Qui quanto studiosius sepulchri adhibere militum custodiam, tanto certius

---

<sup>1</sup> hortum.

<sup>2</sup> obstruere.

Resurgentis potuere cognoscere sublimitatem. Excubant pertinaciter ad sepulchrum, sed nesciunt qua gloria Christus interim descendat ad Infernum, non utique retinendus ab illo, sed spolia praeclara ducturus ex illo. Dissipat quippe portas mortis et tenebrosa claustra luminis auctor ingreditur, ut oriretur lux vera sedentibus in regione umbrae mortis. Aspiciunt umbrarum domini venientem cum uirtute claritatis, et diffugiunt trepidantes a conspectu venientis. Cessant a poenis tortores, novam lucem circa se radiare stupentes. “Quisnam (aiunt), quis est iste talis ac tantus, qui locum nostrum luminis alienum insolito replet splendore? O novitas nostro contraria dominatui, et nostris inepta ministeriis! Numquam ulla dies latebris nostris illuxit! Numquam tantus cavernas nostras penetrauit! Omnes antea morientes sub nostra redegimus ditione, hic tam imperiosa super nos utitur potestate? Alios in morte dampnabamus, istius morte dampnamur. Illos in poeni[s] tenebamus ut domini; sub isto tenemur captivi”.

**VIII<sup>a</sup>.** “Denique hunc in terra vidimus conversantem ut hominem inter homines commorantem, sed nunc severum sentimus loci nostri invasorem. Sed hic proculdubio ille est virginis filius quae semper timebamus in terris, et quod de illo verebamus tandem accidit nobis”. Interea Dominus colligens suos eripit de infernalibus claustris, quia venerat non iam praedicare sed clare captivis remissionem et clausis apertionem. Tunc ille sanctorum populus qui Domini sui roborabatur aduentu “aduenisti!”, exclamat, “Redemptor clementissime, ut iam de lacu miseriae servos tuos educas! Nunc cognoscentur in tenebris mirabilia tua, cum nos tecum eduxeris ereptos a poena. In his enim tormentis te semper suspirabamus, diu tui desiderio fatigati sumus. Sed ecce merores<sup>3</sup> nostros in gaudium nobis convertisti, et perpetua nos circumdedisti laetitia, quia iam tui respiramus praesentia. Age ergo iam, gloriose victor, regredere ex inferno, quia te sequitur tuorum libera multitudo redemptorum”. Peracto igitur tam nobili triumpho Dominus ad superos redit, ad aeternam suos deducens laetitiam, et ibi perpetuam relinquens tristitiam. Nos ergo, fratres carissimi, revertentes ad illud dominicae passionis spectaculum, hac nocte vigiliis agamus ad eius venerabile sepulchrum. Tristemur mortuo et sepulto Domino hodie flentes cum apostolis, ut paulopost ipso resurgente gaudere mereamur cum illis. Praeparemus cum sanctis mulieribus aromata bonorum operum quibus redolentes accedamus ad sacrum corpus eius perungendum. Audivimus enim et quodammodo vidimus cum salvator pro nobis in cruce pateretur, doluimus cum moreretur, lamentamur etiam nunc cum in sepulchro continetur, sed mox respirabimus cum corpus idem sumpserit redivivum, Qui vivit et regnat per omnia saecula saeculorum, amen.

---

<sup>3</sup> maerores.

## Anexo 2

# Sermón sobre el sepulcro del Señor

Autor desconocido

Después de aquel salvífico suplicio del cuerpo del Señor, que no sin tristeza en el corazón traemos a la memoria o, si se quiere, de su santa muerte, que hizo estremecer todos los elementos del mundo, esa noche siguiente luce espléndida con los rayos del sepulcro, en el cual el Sol de la justicia duerme y yace sepultado en paz. He aquí que brilla la Perla del cielo en el monumento sepulcral y, en el interior del recinto del pequeño sepulcro, está contenida la Esencia de toda la salvación humana.

En efecto, el cuerpo de nuestro Redentor, que veíamos exprimido en la prensa de la cruz por las manos de los impíos como si fuese un racimo colgante de la madera, José, un hombre justo, lo baja y lo coloca en el sepulcro que había cavado para sí mismo en la piedra, para que, después, quienes fuimos impregnados del vino de las heridas, libemos la miel de la piedra.

Alégrense, por tanto, las almas de los sepultados, en tanto que el cuerpo aquel en el que consiste la vida de todos es entregado a la sepultura. Respiren los muertos, a los cuales la vida retorna a partir de la muerte de este sepultado. Ya, en verdad, son reunidas las ovejas descarriadas del rebaño, que se libran de la muerte por las heridas del Pastor abatido. Entren al huerto donde José resguardó el Tesoro celestial, busquen allí los pastos y hallen la vida que late dentro de la piedra. Acérquense a la piedra y llénense de luz. Agárrense firmemente a la piedra que quedó engalanada con la sangre del Cordero inmaculado y puro. De ahí reciban la luz de la fe, porque las tinieblas quedaron atrás y pronto brillará la Luz verdadera.

Queden atrás también aquellas tinieblas de los judíos, que mientras creen que el Sol verdadero se ha extinguido en la cruz, se empeñan en obstruir la entrada del sepulcro con una piedra para que no luzca en lo sucesivo. Ponen además de guardia a centinelas de escasa competencia e intentan que una piedra retenga para siempre a la Piedra viva.

Pero nosotros, queridísimos hermanos, muy al contrario de los judíos, cuya impiedad ignorante sirvió con diligencia a nuestra salvación, accedamos al sepulcro del Señor, custodiémoslo manteniendo la esperanza de nuestra resurrección en él; no como los judíos, quienes no quisieron ver su resurrección, a pesar de su clara evidencia.

Ellos miran con envidia; miremos y suspiremos nosotros para que, al amanecer, surja del interior nuestra gloria. Vigilan ellos, temiendo que el muerto resurja; vigilemos

nosotros, rogando para que Cristo, al resurgir, ilumine nuestros corazones. Depositemos nosotros en él nuestra esperanza; cesen ellos, dejando de acusar en su perfidia, con la cual siempre perseguían al Señor que permaneció con ellos; lo calumniaban cuando predicaba o cuando hacía milagros, se reían de él clavado en la cruz; sin embargo, lo temen ahora que yace en el sepulcro.

Quienes cuanto más esforzadamente ponían guardia de soldados en el sepulcro, tanto más verdaderamente pudieron conocer la sublimidad del Resucitado. Pasan pertinazmente la noche junto al sepulcro, pero no saben con cuánta gloria Cristo desciende hasta el infierno, no ciertamente para ser retenido por él, sino para conducir desde él al luminoso botín.

El Creador de la luz derriba, como corresponde, las puertas de la muerte y se adentra en la mansión tenebrosa, a fin de que la Luz verdadera nazca para los muertos que residen en la región de sombras.

Los señores de las sombras ven al que viene con la fuerza de su resplandor y, asustados, salen corriendo lejos de la vista del que llega. Cesan los torturadores de aplicar los tormentos, contemplando con estupor el radiante brillo de la nueva Luz a su alrededor. Dicen:

“ ¿Pero quién es ese, quién es, tan grande y de tal naturaleza que llena de insólito esplendor nuestra morada privada de luz?

¡Oh, novedad contraria a nuestro dominio y que impide nuestro trabajo! ¡Nunca un día semejante lució en nuestras guaridas, nunca alguien tan grande se adentró en nuestras cuevas!

¿Manejábamos antes a nuestro antojo a todos los que morían y este ejerce sobre nosotros tan inmenso poder?

Condenábamos a los otros en la muerte y con la muerte de ese somos nosotros los condenados; los sometíamos a castigos como amos; a los pies de este somos tenidos como esclavos. Finalmente, lo veíamos en la tierra conversando, como un hombre viviendo entre hombres, pero ahora lo sentimos como un fiero invasor de nuestro territorio.

Pero, si no me engaño, este es aquel hijo de una virgen que temíamos siempre en la tierra y lo que repetíamos una y otra vez de él finalmente nos ha sucedido”.

Mientras tanto, el Señor, tras reunirlos, saca a los suyos de las moradas infernales, porque había venido no ya a predicar, sino claramente a liberar a los cautivos y a abrir las cerraduras. Entonces, aquel pueblo de santos que se afirmaba en la llegada de su Señor exclama:

“¡Has llegado, clementísimo Redentor, para sacar ya a tus siervos del pozo<sup>1</sup> de la miseria! ¡Ahora serán conocidos tus milagros en las tinieblas por habernos llevado

contigo, libres de castigo! En medio, pues, de estos tormentos, suspirábamos siempre por ti. Fatigados, hace largo tiempo que te anhelamos. Mas he aquí que nuestros pesares nos los convertiste en gozo y nos envolviste con perpetua alegría, porque respiramos ya con tu presencia. Ve, pues, ya, glorioso Vencedor, regresa del infierno, porque te sigue la multitud libre de tus redimidos”.

Logrado, pues, tan noble triunfo, el Señor vuelve a las alturas, conduciendo a los suyos a una eterna alegría y dejando allí atrás una tristeza perpetua.

Nosotros, por tanto, rememorando aquel prodigio de la Pasión del Señor, hagamos vigiliias esta noche junto a su venerable sepulcro. Entristezcámonos hoy, estando muerto y sepultado, llorando con los apóstoles, para que poco después, al resucitar, seamos merecedores del gozo con ellos. Preparemos con las santas mujeres los ungüentos aromáticos de las buenas acciones, con los que, exhalando olor, accedamos a su santo cuerpo que ha de ser ungido.

Oímos, pues y, en cierto modo, vimos cómo el Salvador sufría por nosotros en la cruz, sentimos dolor cuando moría, nos lamentamos incluso ahora, al estar recluido en el sepulcro, pero enseguida respiraremos cuando haya resurgido redivivo el mismo cuerpo, que vive y reina por todos los siglos de los siglos, amén...

---

<sup>1</sup> Literalmente, “del lago de la miseria”.

## Anexo 3 - Sintagmas y correspondencias

Autores	do- lore men- tis	coe- lestis mar- garita	In tor- culari crucis	Quasi bo- trum	coele- stem thesau- rum	militum custo- diam	lumi- nis auctor	um- brarum domini	talis ac tantus
Adán de Perse- nia			1						
Adán Escoto			1						
Agobardo de Lyon									1
Agustín de Hipona	1			2	1				4
Alberto de Aquisgrán									1
Alcuino					1				
Allain de Lille									1
Anselmo de Havelberg			1						
Anselmo de Laón	1								1
Beda el Vener- able									1
Berengoso de Treveris									1
Bernardo de Cleraval									1
Berno de Re- ichenau									1
Bonizo de Pia- cenza									1
Defensor de ligugé					1				
Eadmero de Canterbury					1				1
Esmaragdo de Saint-Mihel					1				
Eugipio				1					
Eulogio de Toledo									1
Facundo de Hermiana									1
Gaudencio de Brescia			1						

Gerhog de Reichersberg	1							1
Gildas	1							
Godofredo de Admont								1
Goscelino de Canterbury				1				
Gregorio I	1							
Hariolfo				1				
Haymo de Halberstadt								1
Hervé de Bourg-Dieu	1							
Hilario de Poitiers				2				
Hildegarda de Bingen				1				1
Hugo de folietto				1				
Hugo de san Víctor								1
Jerónimo de Estridón					1			1
Martín de León	1			1				1
Paterio	1							
Pedro Crisólogo				2				
Pedro Damiano		1						
Pierre de Celle			1					
Rabano Mauro	1					2		1
Ricardo de san Víctor								2
Ruperto de Deutz				1				9
Sigberto de Gembloux								1
Teofrido de Echternach							1	

**Sintagmas sin ninguna correspondencia:** *intrent in ortum, ostium sepulchri, dormit ac requiescit, percussus pastoris, vitam latentem, invidentes claritati, exurgat Gloria nostra, spolia praeclara.*

# Direito romano *in streaming*

*Roman Law in streaming*

**Aline Vieira Malanovicz\***

**Resumo:** Nas últimas décadas, percebeu-se o aumento do interesse despertado pelos Estudos Clássicos. Ao mesmo tempo, as tecnologias evoluíram, assim como os métodos de ensino. Um dos temas presentes nos projetos de investigação sobre o passado de Roma é o Direito Romano. E, atualmente, para o seu ensino, são pesquisadas metodologias ativas com uso de tecnologia. Esta pesquisa tem como objetivo apresentar uma proposta de trabalho para o ensino-aprendizagem do Direito Romano com base em metodologia ativa com uso de cenas de filmes e séries de televisão. É realizado um levantamento filmográfico focado no tema Direito Romano, realizado em canais de *streaming* de filmes e séries. São, então, exemplificadas algumas análises possíveis sobre a abordagem de determinados institutos do Direito Romano em filmes selecionados. É proposto o plano de atividade didática com práticas de busca de filmes e cenas, reflexão sobre os institutos e análise e interpretação relacional. Conclui-se que há amplo potencial de contribuição, para os Estudos Clássicos, do uso dos filmes e séries para reflexão sobre a sociedade da Roma antiga e o Direito Romano.

**Abstract:** In the last few decades, there has been an increase in the interest aroused by Classical Studies. At the same time, technologies have evolved, as have teaching methods. One of the themes present in research projects on the past of Rome is Roman Law. And, currently, for their teaching, active methodologies using technology are researched. This research aims to present a work proposal for the teaching-learning of Roman Law based on active methodology using scenes from films and television series. A filmographic survey is carried out focused on the theme of Roman Law, carried out in movie and series streaming channels. Some possible analyzes are then exemplified on the approach of certain institutes of Roman Law in selected films. The didactic activity plan with practices of searching for films and scenes, reflection on the institutes and relational analysis and interpretation is proposed. We conclude that there is ample potential for contributing, to Classical Studies, from the use of films and series for reflection on the society of ancient Rome and Roman Law.

**Palavras-chave:**

Direito Romano.  
Metodologia Ativa.  
Levantamento  
Filmográfico.  
Direito e Cinema.

**Keywords:**

Roman Law.  
Active Methodologies.  
Film survey.  
Law and Cinema.

---

Recebido em: 20/11/2020  
Aprovado em: 22/12/2020

---

\* Doutora em Administração pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e mestra em Ciência da Computação pela mesma instituição. Autora de *Entendimento compartilhado entre usuários e desenvolvedores* (2018) e de *As Aventuras de Nick James* (2007).

## Introdução

**N**as últimas décadas, percebeu-se o aumento do interesse despertado pelos Estudos Clássicos. Ao mesmo tempo, as tecnologias evoluíram, assim como os métodos de ensino. Um dos temas presentes nos projetos de investigação sobre o passado de Roma é o Direito Romano. E, atualmente, para o seu ensino, são pesquisadas metodologias ativas com o crescente uso de tecnologias, como, por exemplo, os canais de *streaming* de vídeo.

O ensino de Direito Romano evoca uma época e localização específicas, a Roma antiga. A contribuição dessa sociedade para o Direito atual fica evidente na apreciação de seu legado, como apresentado pelos pesquisadores de História do Direito.

Os romanos que desenvolveram, com renomada maestria no campo da teoria, os principais institutos jurídicos conhecidos, notadamente aqueles no âmbito do Direito Civil. [...] O conjunto das leis surgidas no Lácio é o mais original produto da mente romana [devido ao] valor fundamental do renascimento do Direito Romano entre muitos países ocidentais [...] possibilitando o estudo e retomada de instituições jurídicas clássicas e aceitação de princípios fundamentais que norteiam a percepção legal de juristas do mundo todo (PALMA, 2016, p. 168-170; 200).

Pode-se afirmar, assim, que “ainda é muito importante estudar Direito Romano” (GRIVOT, 2016, p. 54). Os estudos de natureza interdisciplinar que focam na dinâmica da sociedade da Roma antiga podem oferecer relevante contribuição para os Estudos Clássicos. E as abordagens que inserem na investigação a multiplicidade de tecnologias disponíveis podem imprimir a atualidade que destaca a permanente importância desses estudos.

Quanto aos métodos ativos de ensino, são atualmente importantes instrumentos de aprendizagem para formação pragmática e desenvolvimento do espírito experimental dos alunos (LARA *et al.*, 2017). A interatividade pode ser utilizada pelos professores para auxiliar a construção de conhecimento e prender a atenção dos alunos (VIEIRA; SOUZA, 2016), por exemplo, ao adotar mídias e tecnologias digitais como áudio e vídeo, relevantes para o processo de ensino-aprendizagem (SILVA, 2010). O professor é quem provoca a inquietude dos alunos, torna a aula interativa, propondo e valorizando o diálogo e a participação, e usando novas e eficazes técnicas, pois isso permite aproximar os alunos dos conteúdos que devem dominar e conseguir ampliar de maneira consciente (LARA *et al.*, 2017).

Metodologias ativas para o ensino específico do Direito endereçam o mais relevante desafio do ensino de Direito, que é despertar, no corpo discente, um olhar jurídico sobre as relações sociais (KANEKO; HERBELLA, 2016). Caso seja instigado a treinar o olhar e a percepção do mundo com estímulos diversos dos da sala de aula, cada aluno pode

seguir uma formação acadêmica que ofereça condições de desenvolvimento individual (KANEKO; HERBELLA, 2016).

Em diferentes técnicas ativas, a situação fática abordada deve ser confrontada com o direito material para induzir a solução jurídica, e, como o direito é dinâmico (e há diferentes concepções doutrinárias), são possíveis várias interpretações, enfoques e respostas, pois o que mais importa nessa proposta é o raciocínio desenvolvido pelo aluno (VENTURA, 2004). A interdisciplinaridade do Direito, e especialmente do Direito Romano, com os demais saberes é um desafio constante para os docentes da área jurídica (BERTONCINI; BERTIN, 2017).

Considerando a atualidade do tema, a relevância e a pertinência do tema para os Estudos Clássicos, com foco no estudo do Direito Romano e no seu ensino, este artigo tem como objetivo apresentar uma proposta sobre o processo de ensino-aprendizagem de conteúdos do Direito Romano, com base em uso de cenas de filmes e séries de televisão.

A estrutura deste artigo foi organizada da seguinte maneira. A seção *Revisão de Literatura: Direito Romano, seu ensino, filmes e séries televisivas* mostra, baseada em pesquisas atuais, relevantes aproximações entre Direito Romano e os filmes e séries de televisão. A seção *Método de Pesquisa: levantamento Filmográfico* descreve o percurso metodológico do levantamento filmográfico utilizado na investigação. A seção *Resultados da Pesquisa por levantamento Filmográfico* expõe os resultados dessa pesquisa, exemplificando análises possíveis sobre a abordagem de determinados institutos do Direito Romano no material selecionado. E, na seção *Proposta de atividade sobre o processo de ensino-aprendizagem de Direito Romano*, é proposto, com base nas demais etapas de construção deste estudo, um plano de atividade didática relacionada ao tema, com o uso de uma metodologia ativa que promove a autoria discente em práticas de pesquisa, reflexão sobre os institutos e análise e interpretação. A seção *Considerações Finais: contribuição do streaming para aprender Direito Romano* apresenta as conclusões da pesquisa.

### **Revisão de literatura: Direito Romano, seu ensino, filmes e séries televisivas**

Atualmente, da mesma forma que a literatura, a música, a pintura, a escultura e outras manifestações artísticas se ligam a elementos do discurso jurídico (pois o elucidam e são alimentadas por ele), também o cinema viabiliza uma abertura metodológica como forma de pensar o Direito de modo mais amplo e profundo (BARROS, 2016).

As artes audiovisuais correspondem a uma das mais poderosas formas de manifestação artística. A comprovação desta afirmação pode ser avaliada pela

capacidade que o cinema tem de emocionar, profundamente, as pessoas, arrancando-lhes lágrimas ou risos. A capacidade das artes audiovisuais de promover experiências estéticas intensas resulta do realismo produzido pela imagem em movimento, acompanhada de som (XEREZ, 2016, p. 455).

A análise de questões jurídicas com base nas visões de obras cinematográficas se insere num contexto de provocação de discussão e reflexão sobre variados fenômenos jurídicos, e já se mostra há anos como ferramenta poderosa e inestimável (ALMEIDA, 2009).

Como uma proposta consistente e inovadora, a arte cinematográfica vem conquistando espaço quando o assunto é o ensino jurídico. Analisado pela perspectiva de algo capaz de levar a questionamentos, seguidos de análises mais profundas, sobre os variados temas que têm sido discutidos nos telões, o cinema apresenta-se como um grande aliado metodológico das Ciências Jurídicas (BERTONCINI; BERTIN, 2017, p. 185).

A adoção de filmes, documentários, animações e seriados audiovisuais no processo de ensino-aprendizagem de Direito apresenta considerável potencial de contribuição. Os filmes mostram situações de conflito possíveis na vida em sociedade, verossímeis, ou até mesmo baseadas em fatos. Nos filmes, existe a elaboração da ambientação, a caracterização da vida e, dos pontos de vista dos personagens, a construção das origens e circunstâncias do conflito. Tudo isso sensibiliza quem assiste e permite que a pessoa se transporte para a situação, "que se veja lá" subjetivamente. Dessa forma, permite o olhar reflexivo sobre os conflitos e situações apresentados, e alcança diferentes temas, como demonstra uma expressiva variedade de títulos que abordam temas relativos ao Direito.

Esse apoio nas obras artísticas cinematográficas, apreciadas como focos de discussões, apresenta-se como uma forma de permitir diferentes benefícios para o estudo de sociedades antigas. Entre eles, sensibilizar-se para conflitos sociais e para atuar diante da realidade, despertar novos olhares, identificar e perceber suas funções sociais de profissionais jurídicos, e estimular capacidades de expressão, poderes de síntese e habilidades de argumentação, além da reflexão crítica quanto ao universo social e jurídico (BERTONCINI; BERTIN, 2017; KANEKO; HERBELLA, 2016).

Entre as contribuições, mencionadas pelos pesquisadores, da interdisciplinaridade da incorporação do cinema no ensino jurídico, podem ser citados: a sensibilização dos sentidos (GRÜNE, 2017), a possibilidade de divulgação de temas de maneira prazerosa, pois as lições são mais bem assimiladas quando lecionadas de maneira divertida e descontraída (VEIGA; FREITAS, 2018), e a possibilidade de formação humana, artística e sensível exigida em uma sociedade complexa e plural (KANEKO; HERBELLA, 2016).

Além disso, essa relação é uma forma de assumir o ponto de vista da Arte para se chegar ao conhecimento; os diálogos, o trabalho conjunto, e a formação de “pontes” entre esses campos estão se desenvolvendo por se tratar de estudos sobre a sociedade ligados às relações humanas; os filmes e séries podem apresentar e discutir questões sociais e jurídicas que abrangem casos fictícios ou casos reais; na aproximação entre os espectadores e o mundo ali apresentado em linguagem leve e acessível, o Direito alcança de maneira mais eficaz sua função social (BERTONCINI; BERTIN, 2017).

As questões jurídicas já foram tema de tragédias gregas, contos medievais, literatura clássica e moderna, e inúmeros filmes – que podem contribuir para uma abordagem criativa das questões jurídicas (ALMEIDA, 2009). Recentemente, foram publicadas coletâneas de artigos de pesquisa que abordam a interação Direito e Cinema, como *Antimanual de Direito e Arte* (LEITE; FRANCA; PAMPLONA, 2016) e *Direito no cinema brasileiro* (GRÜNE, 2017). Entre os eventos científicos recentes, há o simpósio “Direito e Cinema em Debate” (UENP, 2019), que almeja mostrar como é possível o ensino com uso de meios mais subjetivos que oferecem caráter mais humanitário e transdisciplinar à ciência jurídica (TURATTI JUNIOR, 2016).

O aspecto de tornar tangível, nas cenas dos filmes e séries, a ambientação social, temporal e local parece ter contribuído muito para a identificação das regras jurídicas no seu contexto de aplicação (BAHIA; SILVA, 2017). Para o foco desta pesquisa, acredita-se que a ambientação de filmes e séries televisivas na Roma antiga pode oferecer tal contribuição.

É possível perceber que, assim como o Direito, o Cinema traduz influências da cultura e da história, retratando as condições das pessoas, de seu tempo e lugar (ALMEIDA, 2009). Nesse sentido, os filmes facilitam a experiência de se colocar no lugar do outro (e na sua época histórica, como na Roma antiga). Os espectadores se identificam com os personagens, imaginando essas outras vidas possíveis, e refletindo sobre os conflitos. Quando o espectador está focado no filme, vivencia aquela realidade, verossímil ainda que fictícia, em todas as suas peculiaridades (BERTONCINI; BERTIN, 2017). Nesse sentido, consegue-se alcançar o principal desafio do ensino de Direito, que é despertar, nos alunos, o olhar jurídico sobre as relações sociais (KANEKO; HERBELLA, 2016).

Seguindo essa linha de análise, podem ser citados, especificamente sobre o tema do Direito Romano, diversos filmes e séries ambientados na Roma antiga, e que encenam conflitos relativos ao Direito Romano. Recomendações desses filmes e séries são citadas em *blogs* temáticos da área jurídica, históricos ou de entretenimento (MALANOVICZ, 2019b; SOAVE, 2013; SILVA, 2015; OLIVEIRA, 2015; SOUSA, 2015; SANTOS, 2015; GO BETA GO, 2016). E também há uma lista expressiva em catálogos das ainda existentes

videolocadoras (EOVL, 2020). Além disso, referências a análises acadêmicas podem ser encontradas em eventos como o mencionado Simpósio Regional de Direito e Cinema (UENP, 2019).

Um exemplo de análise jurídica de filme ambientado em uma província da Roma antiga pode ser aquela realizada no ensaio acadêmico que analisa o Direito Romano “Direitos Fundamentais do contribuinte: a poção mágica do druida” (GUTINIEKI, 2017), e outros exemplos são os filmes “A legião perdida” (LEGIÃO, 2011) e episódios da série televisiva “Império Romano”, analisados como será comentado (MALANOVICZ, 2019a).

Esse tipo de filmes e séries, assim como esse tipo de reflexão sobre regras jurídicas da época romana, é o foco deste artigo. A variedade de filmes e séries que podem ser analisados, bem como os resultados das reflexões dos estudantes, permite a percepção da riqueza de *insights* jurídicos que podem surgir, com a vivência proporcionada pela apreciação desses materiais audiovisuais, para a ambientação dos estudantes nessa sociedade da época clássica. Percebe-se, nesta breve exposição, a variedade de relações possíveis entre o estudo da sociedade romana, especificamente o Direito Romano, e os filmes e séries televisivas.

### **Método de pesquisa: levantamento filmográfico**

A seguir, são descritos os passos do percurso metodológico adotado nesta investigação para o levantamento filmográfico (MORETTIN *et al.*, 2016). Esta pesquisa pode ser classificada como qualitativa, aplicada e exploratória, com propósito analítico, abrangência temática e função atualizadora (MORETTIN *et al.*, 2016). Conforme recomendado na literatura sobre o método, foram percorridas as seguintes etapas:

- Definição do tema: cenas de situações práticas de aplicação do Direito Romano.
- Recortes de tipos de mídia: mídia audiovisual (filmes, séries, documentários, animações).
- Definição da base de dados: as fontes de pesquisa utilizadas foram canais de *streaming* de filmes e seriados audiovisuais, os quais foram selecionados pela conveniência de acesso, e se restringiram a *Amazon Prime*, *Netflix*, *Google Play*, *HBO Go* e *YouTube*.
  - Uma avaliação do método e de suas fontes de pesquisa permite comentar que há diferenças entre os canais de *streaming*, que podem induzir a sua escolha ou a sua exclusão para uso na atividade. Por exemplo, o canal *Amazon Prime* oferece títulos em inglês sem legendas em português. Vários canais exigem o pagamento de mensalidade (embora alguns permitam a experimentação por cerca de 30 dias). O canal *YouTube*, na modalidade gratuita, contém

alguns filmes incompletos e/ou com baixa qualidade de imagem e som. E há rotatividade de oferta de títulos nos canais: um título que esteja disponível na data deste levantamento filmográfico pode não estar mais disponível na data da publicação da pesquisa.

- Verificação de validade e confiabilidade da pesquisa: para confiabilidade da pesquisa e para possibilitar a identificação da abrangência da variedade de resultados obtidos, foi realizada a comparação dos resultados com os do acervo da maior locadora de vídeos de Porto Alegre/RS, *E o Vídeo Levou* (EOVL, 2019).
- Definição das palavras-chave para a busca: para a seleção do *corpus* da pesquisa, o critério de pesquisa foi definido com base nas palavras-chave "Direito Romano", "Império Romano" e "Roma antiga" (e nas suas equivalentes em inglês: "*Roman Law*", "*Roman Empire*" e "*Ancient Rome*"), escolhidas para representar o assunto em foco.
- Definição de critérios para filtro de artigos a revisar: recorte espacial e recorte temporal.
  - Recorte espacial: Roma ou as províncias do Império Romano ou nações inimigas.
  - Recorte temporal: Roma Antiga entre o século VII a.C. e o século V d.C. Por isso, foram eliminados os filmes cuja sinopse indica tempo histórico diferente da Antiguidade (p. ex.: Roma atual, vídeos turísticos, a Roma do fascismo e outros).
- Busca de artigos: realizada em junho de 2019, gravada em uma planilha de dados (contendo fonte de pesquisa, tipo (filme/série/documentário/animação), título da obra, ano, autoria, sinopse, imagem da capa). Pesquisa realizada com base no título e na sinopse das obras.
  - Como resultados, foram encontrados 70 filmes ou séries, sendo a maioria (36) no canal *YouTube*, 14 no *Amazon Prime*, 13 no *Google Play*, 6 no *NetFlix* e apenas 1 no *HBO Go*. No catálogo da videolocadora, foram identificados 99 filmes e séries, desde os mais antigos e clássicos até lançamentos (Quadro 1).
  - A avaliação da abrangência dos canais de *streaming* indicou boa cobertura, já que os canais disponibilizam uma variedade de títulos próxima (70%) daquela da videolocadora, constituindo assim uma adequada fonte de pesquisa (Quadro 1).

**Quadro 1** - Quantidades de trabalhos acadêmicos identificados por palavra-chave

Fonte de Pesquisa (canal de streaming)	Quantidade de obras Identificadas
YouTube	36
Amazon Prime	14
Google Play	13
Netflix	6
HBO Go	1
<b>Todos os canais de <i>streaming</i></b>	<b>70</b>
<b>Catálogo da Videolocadora</b>	<b>99</b>
<b>Cobertura</b>	<b>70%</b>

Fonte: Coleta de dados.

- Definição da estrutura de análise de dados do portfólio definido, para classificar e discutir as obras selecionadas:
  - Identificação de cenas de situações práticas de aplicação do Direito Romano;
  - Breve descrição textual da dinâmica e do contexto da cena;
  - Identificação dos institutos de Direito Romano presentes na cena;
  - Relacionamento do instituto de Direito Romano com a cena apresentada na obra.
- Escrita do levantamento filmográfico: realizada na forma deste artigo.

### Resultados da pesquisa por levantamento filmográfico

Foram identificados alguns filmes encontrados em vários canais (por exemplo, *Gladiator*, *Asterix e Obelix*, *Cleópatra*). Também houve temas e personagens abordados em vários filmes de mesmo título: por exemplo, a queda do império, a legião perdida, a tragédia de Pompeia, o próprio nome Roma, bem como os personagens Júlio César, Cleópatra, Asterix, Aníbal, Átila, Spartacus, Nero, Jesus Cristo (Quadro 2).

**Quadro 2** - Títulos dos filmes e séries identificados no levantamento filmográfico

AMAZON PRIME | I, Caesar | Fall of an Empire | The Fall of the Roman Empire | Ancient Rome | The Fall of Great Empires | The Lost Legion | Romanos | Warrior Women | Ancient Warriors | Three Giants of the Roman Empire | The Celts | 141 A.D. Mission in Dacia | Brennus - Enemy Of Rome | Rome Rising

NETFLIX | A Legião Perdida | Asterix | Gladiador | Ressurreição | Spartacus | Império Romano

GOOGLE PLAY | Gladiador | Ben Hur | Quo Vadis | Pompéia | Cleópatra | Asterix e Obelix | Rei Arthur | O Rei dos Reis | Ressurreição | O Filho de Deus | A Última Tentação de Cristo | José e Maria | Paulo, Apóstolo

HBO GO | Roma

YOUTUBE | Gladiador | Roma | A Última Legião | Julio César | Roma - Spartacus | Roma | O escudo Romano | Anibal versus Roma | Il Gladiatore di Roma | Herói de Roma | Roma - A Vitória de Odisseu | A Destruição de Corinto | Nero - Um império que acabou em Chamas | Nero - o Imperador de Roma | Anibal - O Pior Pesadelo de Roma | Egito e Roma - Um só Império | Calígula - 1.400 dias de Terror | Santo Agostinho - Declínio do Império Romano | Legions - Les Guerriers de Roma | Cadere a Romei - The Fall of Rome | Ryse - Son of Rome - O Filme | Os Sete Magníficos Gladiadores | Construindo um Império - Roma | Roma - A invasão da Bretanha | Brenno Il Nemico di Roma | Il Colosso di Roma | Calígula | Gladiadores de Roma | Cabiria | Hannibal o Invencível | Scipione L'Africano | Rômulo e Remo | Átila o Huno | Il Primo Re

E O VIDEO LEVOU | Germanus | O Mistério do Santo Sudário | Construindo Um Império - Roma | Roma - O Derradeiro Império | Rômulo & Remo | Construindo Um Império - Cartago/China/Rússia | Anibal - O Conquistador | Anibal - Guerras Púnicas | Anibal - O Terror de Roma | Anibal | Cipião, O Africano - General de César | A Sombra das Pirâmides | Júlio César | Júlio César (Julius Caesar) | Spartacus | Spartacus | Spartacus - Sangue e Areia - Temporada | Asterix & Obélix contra César | Asterix Conquista a América | Asterix e a Grande Luta | Asterix e os Vikings | Asterix nos Jogos Olímpicos | Os Doze Trabalhos de Asterix (Asterix e os Doze Trabalhos) | Roma - Temporada | Asterix - O Gaulês | Asterix & Obélix - A Serviço de Sua Majestade | Asterix e Cleópatra | Asterix e Obelix - Missão Cleópatra | César e Cleópatra | Cleópatra | Cleópatra - A Rainha do Egito | Cleópatra | Cleópatra | Cleópatra - A Última Graça dos Faraós | O Palácio de Cleópatra | Império | Júlio César | Roma - Temporada | Augustus - O Primeiro Imperador | Caminhada Sagrada - Ao Encontro de Cristo | A Família Sagrada | Ben Hur - Minissérie Épica | Ben-Hur | Jesus - A História do Nascimento | José - O Pai de Jesus | Maria - Filha de Seu Filho | Maria, em Nome da Fé | Os Três Reis - e a Estrela de Belém | A Rainha da Era do Bronze | Ars Amandi - Arte de Amar | Jesus Menino | A Cruz e a Espada | A Maior História de Todos os Tempos | A Paixão De Cristo | A Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo | Jesus - A Maior História de Todos os Tempos | Jesus de Nazareth | Maria - Mãe do Filho de Deus | O Quarto Sábio | O Rei dos Reis | A Investigação | A Paixão De Cristo | Barrabás | Gólgota | Judas | Judas e Jesus - A História da Traição | O Manto Sagrado | Ponzio Pilato | Irmãos de Fé | Paulo de Tarso | Tomé | O Evangelho Segundo João | O Evangelho Segundo Judas | O Evangelho Segundo São Mateus | Testemunha Ocular de Jesus | Missão Romana | Calígula | Demetrius e os Gladiadores (Demetrius, O Gladiador) | O Cálice Sagrado | Quo Vadis | Satyricon | Nero | Nero - A Lenda de um Monstro | Nas Sombras do Vesúvio | Os Últimos Dias de Pompéia | Os Últimos Dias De Pompéia | Pompéia | Pompéia - O Último Dia | A Legião Perdida | Gladiador | Sebastiane | Grandes Produções - Os Bárbaros | Constantino e a Cruz | Augustine - A Queda do Império Romano | Santo Agostinho | Átila - O Huno | Humos - Cavaleiros Mortais das Estepes | A Queda do Império Romano | A Última Legião

Fonte: Coleta de dados.

Para facilitar o reconhecimento das obras, são mostradas as imagens das capas dos filmes e séries identificados no levantamento filmográfico (Figura 1).





espaço de tempo seja seu filho: *pater uero is est quem nuptiae demonstrant* (o pai é aquele que as núpcias atestam). [...] 'se a criança não nasce dentro desse limite de tempo, quem afirma a paternidade deverá prová-la contra quem – e este, em geral, será o marido – a nega' (MOREIRA ALVES, 2007, p. 611-612).

Sob nosso poder acham-se nossos filhos, que procriamos em justas núpcias. Núpcias, ou matrimônio, são a união do homem e da mulher com um costume indivisível de vida (Justiniano, *Instituta*, Título IX, p. 46-47).

Também estão sob nosso poder os nossos filhos, que geramos, por justas núpcias, o que é um direito próprio dos cidadãos romanos [...]. Os cidadãos romanos têm, assim, os filhos sob seu pátrio poder, se se casarem com mulheres romanas, ou também com latinas ou peregrinas com que tiverem conúbio. Como, pelo conúbio, os filhos seguem a condição paterna, ocorre que os filhos não só se tornam cidadãos romanos como também ficam sob o pátrio poder (Gaius, *Instituta*, 1, 55-56).

Relacionando o instituto com a cena, pode-se dizer que a presunção de paternidade da criança, pelo instituto da procriação em *justiae nuptiae*, seria do marido da mãe. Ou seja, é do imperador Calígula, apesar de que o nascimento da criança ocorreu menos de 182 dias após o casamento. Mas, também pelo instituto, se alguém (digamos, o pai biológico da criança) contradissesse essa presunção, teria que prová-la contra o imperador. Mas... quem iria contradizer o imperador Calígula? Ninguém. Portanto, ele é o pai da criança, que entra na família *proprio jure* sob sua *patria potestas*.

Outro exemplo de análise jurídica de obra ambientada em uma província da Roma antiga refere-se ao filme *Asterix e Obelix contra César*, baseado nos quadrinhos de René Goscinny e Albert Uderzo (ASTERIX, 1999), analisado no já citado ensaio "Direitos Fundamentais do contribuinte: a poção mágica do druida" (GUTINIEKI, 2017). Percebe-se a ambientação do filme no período imperial romano, a presença do imperador Júlio César como personagem da obra, e a questão da arrecadação de impostos como regra jurídica abordada na trama. O ensaio apresenta reflexões sobre essa regra na época e hoje:

O trabalho teve inspiração na película francesa "Astérix e Obélix contra César" (Claude Zidi, 1999) que retrata a realidade de uma aldeia gaulesa que, sob o domínio do Império de Júlio César, se negava a pagar os impostos de natureza meramente arrecadatória, usados apenas a fim de manter o poderio e a pompa do reino. Entretanto, os coletores de impostos buscavam os mais diversos meios de cobrá-los à força. Ocorre que, na aldeia, havia o druida Panoramix, que produzia uma poção mágica, que fazia os aldeões se tornarem invencíveis, mantendo o tesouro a salvo, mesmo depois de diversas investidas dos romanos. Chega-se à conclusão que os direitos fundamentais dos contribuintes são verdadeira "poção mágica" à disposição dos cidadãos contra abusos do fisco, podendo se socorrer no Judiciário em caso de desrespeito destas normas constitucionais por atos de um fisco cesarista (GUTINIEKI, 2017, p. 95).

No início do filme, nos minutos 22:00-24:16, os gauleses estão vivendo mais um dia rotineiro em sua aldeia em meio às colinas verdes, quando alguém percebe a aproximação de uma legião do exército e grita “Os romanos! Os romanos! Os romanos!” Então os gauleses se reúnem nas ameias da paliçada da aldeia, observando os legionários. Obelix diz “Ah, são só vinte. Deixem todos para mim”. E Asterix diz “Obelix, não seja fominha! Druida, prepare a poção mágica!” Os romanos, vestidos com suas armaduras, mantos vermelhos e elmos de penacho, chegam diante da aldeia gaulesa. O governador Detritus declara “Sou o tesoureiro da província. Cobro os impostos de César. O país inteiro paga imposto a nós.” Mas o capitão Caius Bonus comenta: “Mas esta aldeia gaulesa ainda resiste a nós.” Alguns legionários romanos fogem, deixando para trás suas armaduras. Asterix bebe uns goles da poção mágica, fica com super força, os romanos atacam, e então Asterix e Obelix os enfrentam a socos, mandando-os para longe em “velocidade expresso”. Depois, todos os romanos fogem, até mesmo o decurião (Em outra cena, 1:18:00, César oferece, em troca da ajuda dos gauleses, isenção de impostos e a prerrogativa de continuar vivendo fora da lei romana).

Os romanos denominavam *status civitatis* a dependência de um indivíduo a uma comunidade juridicamente organizada. A princípio, o Estado se identificava com a cidade de Roma: eram cidadãos seus habitantes livres. [...]. [Inicialmente,] embora acrescente novos territórios ao seu, não estende a cidadania às populações que vai reduzindo à sujeição. Daí haver, no Império Romano, ao lado dos *cives* (cidadãos), súditos livres (*peregrini* = peregrinos) que não o eram. [...] havia os *barbari* (bárbaros), povos que, não sendo súditos de Roma, nem mantendo com ela qualquer espécie de relações, eram considerados inimigos. [...] Desde os fins da república, a tendência de Roma é no sentido de estender, paulatinamente, a cidadania romana a todos os súditos do Império. Assim, em 90 a.C., a *lex Iulia* a concedeu aos habitantes do *Latium*; um ano depois, a *lex Plautia Papiria* a atribuiu aos aliados de Roma; e, em 49 a.C., a *lex Roscia* fez o mesmo com relação aos habitantes da Gália Transpadana (MOREIRA ALVES, 2007, p. 111).

Relacionando o instituto com a cena selecionada, percebe-se o conflito em relação ao *status civitatis* dos gauleses: seriam eles *cives*, *peregrini* ou *barbari*? Por um lado, considerando que a Gália já fazia parte do domínio de Roma na época retratada, e já teria sido promulgada a *Lex Roscia*, então os gauleses já seriam cidadãos (com *status civitatis*, semelhante ao dos primeiros cidadãos, da própria cidade de Roma). Com isso, podiam obter benefícios, como estradas, proteção militar, correios, aquedutos, rede de abastecimento de alimentos. Mas também tinham obrigações, como pagar impostos. Por outro lado, considerando que a aldeia gaulesa “nunca se rendeu”, então os gauleses não eram cidadãos, não tinham *status civitatis*, e não eram nem mesmo *peregrini* com *status libertatis*, mas sim *barbari*, considerados inimigos de Roma. E, assim, não tinham que pagar impostos.

Mais um exemplo que pode ser citado está no filme *A legião perdida* (LEGIÃO, 2011). Aos 6:20-7:08 minutos, a cena mostra, no interior de uma fortaleza do exército romano, um templo sagrado (*mitreu*), com o deus Mitra representado em alto-relevo na sua imagem tradicional com o touro, cercado de lâmpadas de óleo e com um espaço para o incenso e a bacia com água para libações. O centurião Marcus Flavius Aquila reza: “Mitra, senhor da luz, me ajude, pai de nossos pais, ajude-me a conduzir meus homens, que não desonre minha legião. Por favor, me ajude a recuperar a honra da minha família”. Ele faz a libação e respira o incenso. Em outro momento, aos 27:20-28:20 minutos, a cena mostra uma arena de lutas e espetáculos. A construção é circular, feita de madeira, e se vê uma multidão de homens e mulheres sentadas nas arquibancadas em toda a volta. Os personagens Marcus e seu tio estão lá assistindo a um espetáculo de luta coreografada entre dois atores: um palhaço vestindo uma máscara monstruosa e o outro vestindo trajes de legionário, mas com uma venda nos olhos. Nesse teatro, o palhaço “fere mortalmente” o legionário, mas quando a cena termina, ambos os atores se levantam e agradecem ao público. O tio exclama “Divertido!”

As coisas *in commercio* são as suscetíveis de ser apropriadas por um particular, ou a um deles alienadas. As coisas *extra commercium* não, e se classificam em coisas de direito divino (*res diuini iuris*) e coisas de direito humano (*res humani iuris*).

As *res diuini iuris* se subdividem em três categorias: *res sacrae* (coisas sagradas) – coisas consagradas aos deuses superiores: templos e objetos destinados aos cultos; *res religiosae* (coisas religiosas) – coisas consagradas aos deuses *manes* (deuses subterrâneos, pois (...) os seus antepassados continuavam a viver, em espírito: as sepulturas; e *res sanctae* (coisas santas) – coisas que, embora não consagradas aos deuses, eram de tal importância que estavam sob proteção deles, em decorrência de cerimônia religiosa realizada pelos áugures: portas e muros das cidades.

As *res humani iuris* se subdividem em três categorias: *res communes omnium* (coisas comuns a todos) – que a natureza coloca à disposição de todas as pessoas e que não podem ser apropriadas por ninguém: ar atmosférico, mar; *res publicae* (coisas públicas) – coisas que o Estado, a quem elas pertencem, coloca à disposição de todos: ruas, praças, bibliotecas; e *res uniuersitatis* (coisas da coletividade) – aquelas que pertencem não aos cidadãos individualmente, mas às cidades (MOREIRA ALVES, 2007, p. 75).

Relacionando o instituto com as cenas, percebe-se, no filme, a existência de dois tipos de coisas (bens): as coisas de direito divino (*res diuini iuris*), representadas pelo templo *mitreu*; e as coisas de direito humano (*res humani iuris*), representadas pela arena de lutas e espetáculos. O filme ambienta o espectador para a demonstração prática do uso dessas coisas (bens) no dia a dia das pessoas na época romana: a oração no templo, e a apreciação da luta na arena. Percebe-se também no filme a importância religiosa e coletiva das coisas (bens) mostradas, evidenciando o motivo de elas serem classificadas

como *res extra commercium*: o templo, por ser de uso “divino”, e a arena, por ser de uso público e coletivo. Por isso, não podem ser comercializadas ou apropriadas por um particular.

Estes exemplos demonstram análises possíveis sobre a abordagem de alguns institutos do Direito Romano nos filmes e episódios selecionados. E também exemplificam uma forma lógica de estruturar as análises relacionais (Cena-Doutrina-Relacionamento).

### **Proposta de atividade sobre o processo de ensino-aprendizagem de Direito Romano**

Com base na análise dos resultados, é proposto, nesta seção, um plano de atividade didática sobre Direito Romano que usa uma metodologia ativa que promove a autoria discente na prática de busca de filmes e cenas, reflexão sobre institutos e análise relacional.

A proposta de atividade é apresentada como segue (Quadro 3).

#### **Quadro 3** - Proposta de atividade de pesquisa em filmes e séries sobre Direito Romano

- 1. Pesquisar sites de streaming a que você tenha acesso com alguma facilidade.**
  - *YouTube, Netflix, Google Play, GloboPlay, Vivo Play, Claro TV, NOW, Amazon Prime, HBO Go, Telecine Play, Net Movies, iTunes Store...*
  - Ou bibliotecas, locadoras, TV aberta, acervos pessoais de DVDs (família, amigos)
- 2. Selecionar um filme/série ambientado na Roma Antiga ou no Império Romano.**
  - Na facilidade de busca do canal, digitar Direito Romano ou Império Romano ou Roma.
  - Focar imperadores, escravos, gladiadores, rebeldes, Roma, Pompeia, Bretanha, Gália...
- 3. Identificar uma cena que apresente um instituto jurídico do Direito Romano.**
  - *Status libertatis/civitatis/familiae, capitis deminutio, parentesco, casamento, conubium, convenção de manus, adoptio, patria potestas, pater familias, filis familias, sui iuris, alieni iuris, tutela, curatela. – Classificação dos bens, poderes sobre os bens alheios e sobre os bens da família, posse e dominium. – Sucessão legítima/testamentária, ordem da vocação hereditária, herança, legado, fideicomisso. – Obrigações, obligatio, fontes das obrigações, contratos, delitos, responsabilidade civil. – Ação, actio, procedimento civil, actiones in rem / in personam, processo formulário / extraordinário.*
- 4. Contar com as suas palavras como se desenvolve a cena (o que acontece na cena).**
  - Descrever o ambiente, cenário, personagens, figurino, ações, diálogos.
  - Produzir um parágrafo de texto, ou um áudio/vídeo de 2 a 5 minutos.
- 5. Analisar a cena em relação ao instituto do Direito Romano identificado.**
  - Produzir um parágrafo de texto, ou um áudio/vídeo de 2 a 5 minutos.
- 6. Citar as fontes de pesquisa (filme/série, livros consultados, seu caderno, websites).**
  - Por exemplo, Institutas de Gaius, Institutas de Justiniano, livros de Direito Romano...
  - Referenciar as fontes de pesquisa preferencialmente segundo as normas ABNT.

Fonte: Elaborado pela autora.

O objetivo da atividade é proporcionar aos alunos uma oportunidade de aprender se divertindo, de modo que, ao assistir a um filme de sua escolha (conforme critérios de seleção propostos), ambientado na época e no *locus* do Império Romano, ele possa transportar-se para o cenário da trama, compreender o modo de vida daquele contexto e identificar algum dos institutos jurídicos então adotados. As tarefas envolvidas na proposta envolvem diferentes participações ativas do aluno na construção do seu conhecimento, como: pesquisa ativa, seleção criteriosa, apreciação crítica da obra, percepção do instituto, síntese da cena, análise do instituto, reflexão e interpretação relacional entre cena e instituto, no contexto da época/*locus* da cena.

A proposta apresentada considera, por hipótese, a existência de, por exemplo, um curso de Direito Romano, para graduação ou pós-graduação, cujo plano de ensino preveja, em linhas gerais, o seguinte conteúdo programático (GRIVOT, 2018, p. 1):

A importância do estudo do direito romano para formação do jurista no Ocidente – o cidadão e a cidade. *Status libertatis*: aquisição e perda. *Status civitatis*: aquisição e perda. Prerrogativas da cidadania. Cidade e Família. *Status familiae*: aquisição e perda. Modificações de *status*. Parentesco. Casamento e convenção de *manus*. *Patria potestas*. Tutela e Curatela. – Bens. Classificação dos bens. Poderes sobre bens alheios. Poderes sobre bens da família. Posse, *dominium*. Formas de aquisição de *dominium*. – Regimes de sucessão. Abertura de sucessão. Ordem de vocação hereditária. Sucessão legítima e sucessão testamentária. Herança, fideicomissos e legados. – Direito das obrigações. Evolução do conceito de *obligatio*. Fontes das obrigações. Contratos. Delitos. Responsabilidade civil. – Ação como instrumento de pacificação da comunidade. Procedimento civil. *Actiones in rem* e *actiones in personam*. Sistema de ações da lei. Processo Formulário. Processo Extraordinário.

É possível perceber, ao comparar a proposta com o plano de ensino da disciplina, que estão contemplados todos os conteúdos programáticos previstos para este curso de Direito Romano. Assim, é possível recomendar o uso desta proposta de atividade em disciplinas de graduação e pós-graduação, em especial na disciplina de Direito Romano. Também poderia ser adotada em disciplinas, por exemplo, de História ou Filosofia do Direito. A realização da tarefa poderá ser opcional ou obrigatória. O uso sugerido para a graduação pode ser também:

- Proposta única – no fim do semestre, por exemplo, com todo o conteúdo do curso;
- Proposta trimestral – digamos, uma aplicação ao fim do bloco de conhecimentos sobre Direito das Pessoas, outra para Sucessões e outra para o Direito das Coisas;
- Proposta temática – à medida que se finaliza cada tema do conteúdo programático.

Já para a modalidade da pós-graduação, sugere-se que a aplicação da atividade seja realizada antes da abordagem de cada assunto do curso, propondo-se a atividade juntamente com material para leitura prévia às aulas (*handouts*). Desse modo, incentiva-

se que os alunos cheguem ao encontro com o assunto estudado e a tarefa realizada, e possam apresentá-la e debatê-la entre os alunos, em pequenos grupos e/ou em plenário com toda a turma.

Para cursos a distância, sugere-se a postagem da descrição da cena e da análise em formato texto ou áudio ou vídeo no fórum ou *chat* do curso, com, quando possível, o *link* para o filme/episódio completo, de modo que toda a turma possa ter acesso à produção autoral de cada colega, e possa ser incentivado o debate sobre o tema. Vale observar que cada filme/episódio pode apresentar diversos institutos do Direito Romano e, se for o caso de vários alunos selecionarem o mesmo filme, pode ser útil exibi-lo inteiro para a turma e focar nele parte do debate.

Dessa forma, percebe-se que a proposta de atividade apresenta variadas possibilidades de aplicação, em diferentes cursos e em diferentes modalidades. Sua principal contribuição é oferecer aos alunos a oportunidade de se tornar autônomos no seu próprio processo de busca do conhecimento (ao mesmo tempo em que se divertem aprendendo) sobre Direito Romano.

### **Considerações finais: contribuição do 'streaming' para aprender Direito Romano**

Esta seção apresenta as conclusões do estudo. A pesquisa alcançou seu objetivo de apresentar uma proposta sobre o processo de ensino-aprendizagem de Direito Romano, com base no uso de cenas de filmes e séries. A análise considerou que um objetivo dos Estudos Clássicos, e especificamente dos cursos de Direito Romano, é a introdução dos alunos à compreensão dos fundamentos (costumes, jurisprudência, fontes tradicionais) da Antiguidade que até hoje embasam as atuais instituições jurídicas. A seguir, foi apresentado o método de pesquisa adotado para a realização de um levantamento filmográfico baseado no tema Direito Romano, realizado em canais de *streaming* de filmes e séries. Foram então exemplificadas algumas análises possíveis sobre a abordagem de determinados institutos do Direito Romano em filmes selecionados. Finalmente, foi proposto e discutido um plano de atividade didática relacionada ao tema, com uso de metodologia que promove a autoria discente em práticas de busca de filmes e cenas, reflexão sobre os institutos e análise e interpretação relacional quanto ao funcionamento da sociedade da Roma antiga. Esta pesquisa conclui que existe amplo potencial de contribuição do uso da metodologia de busca e reflexão de filmes sobre a Roma Antiga para o processo de ensino-aprendizagem do Direito Romano.

No decorrer da realização da pesquisa, percebeu-se a oportunidade, a pertinência e a relevância da investigação de pesquisa em filmes, séries e documentários para outros

temas da área jurídica, como o Direito Constitucional, o Direito Privado, o Direito Penal, o Direito do Trabalho e para outros Estudos Clássicos da organização social da Roma antiga. Com base nos resultados obtidos no levantamento filmográfico realizado, na análise de alguns filmes selecionados e na metodologia ativa proposta, uma discussão que se pode fazer refere-se à eficácia do uso de filmes e séries de *streaming* no processo de ensino-aprendizagem do Direito Romano. Por um lado, à exceção dos documentários, os filmes e séries nem sempre guardam fidelidade com personagens e locais históricos, ou com os institutos jurídicos vigentes na época (bastaria recordar, por exemplo, dramatizações de casamentos românticos – próprios da Contemporaneidade – em filmes sobre a Antiguidade).

Por outro lado, vislumbra-se o potencial de diversos benefícios esperados da adoção de propostas de inserção de filmes, seriados, animações, documentários, no processo de aprendizagem, pois se destacam por ambientar a ação, os personagens, os conflitos, na época histórica em que a sociedade era regida por ele. A (super)produção das obras audiovisuais evidencia mais facilmente a historicidade e o contexto social da época, com suas peculiaridades especialmente destacadas na caracterização de cenários, figurinos e modos de agir e falar dos personagens. Dessa forma, facilita que os espectadores “se transportem” para a Roma antiga, vivenciando, nas cenas, tanto o ambiente e as condições sociais da época, como também o modo de vida e as circunstâncias de cada personagem e o que as leva aos conflitos. Tudo isso facilita, em última análise, a compreensão dos institutos do Direito Romano.

Como foi mencionado, a interdisciplinaridade do Direito com os demais saberes é um desafio constante para os professores da área jurídica. E, nesse sentido, percebe-se que os filmes e séries podem oferecer estímulos para o ensino-aprendizagem mais intenso de um tema como o Direito Romano. Filmes e séries permitem a percepção da realidade circundante na época retratada, e é possível abordar a linguagem audiovisual, explorando-se a reconstrução de períodos históricos, as relações pessoais e sociais, os possíveis valores morais e éticos (BERTONCINI; BERTIN, 2017).

A principal contribuição desta proposta de ensino está em promover a compreensão do Direito Romano no contexto (verossímil, ainda que simulado na ficção) dos filmes e séries ambientados naquela época, o que auxilia a despertar o olhar analítico dos alunos para a origem, função e inserção dos institutos jurídicos naquele tempo e *locus*. Dessa forma, espera-se oferecer uma contribuição do uso da tecnologia de *streaming* para a atratividade e atualidade, e o processo de ensino-aprendizagem do Direito Romano em específico e dos Estudos Clássicos em geral.

## Referências

### Documentação textual

GAIUS. *Institutas do jurisconsulto Gaio*. Tradução de J. Cretella Jr. e A. Cretella. São Paulo: RT, 2004.

JUSTINIANO. *Instituta do imperador Justiniano*. Traduzido por J. Cretella Jr. e A. Cretella. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005.

### Obras audiovisuais

ASTERIX e Obelix contra César [Filme]. Direção: C. Zidi. França: AMLF, 1999. 1h49min.

EOVL – E o Video Levou. *Catálogo. Assuntos. História do Mundo. Império Romano e Direito. Filmes sobre Direito e Julgamentos Verídicos*. 2020. Disponível em: <<http://www.eovideolevou.com.br/locacao/filme/assuntos.asp>>. Acesso em: 1 jun. 2020.

LEGIÃO Perdida, A. Direção: Kevin MacDonald. EUA/UK: Focus Features, 2011. 114 min.

NECESSIDADE de um Herdeiro, A (Temporada 3, ep. 3). Império Romano [Seriado]. Direção: J. Murphy, P. Sherman, T. W. Kelly. EUA/Canadá: Netflix, 2019. 38 min.

### Obras de apoio

ALMEIDA, J. R. D. Cinema, Direito e prática jurídica: uma introdução. *Revista do Curso de Direito da Faculdade Campo Limpo Paulista*, v. 7, p. 38-47, 2009.

BAHIA, A.; SILVA, A. Modelo de produção de vídeo didático para EaD. *Revista Renote*, n. 15, v. 1, p. 1-10, 2017.

BARROS, V. S. C. A civilização chutou as portas do *saloon*: mito, política e direito em "O Homem que Matou o Facínora". In: LEITE, G. S.; FRANCA FILHO, M.; PAMPLONA FILHO, R. (org.). *Antimanual de Direito e Arte*. São Paulo: Saraiva, 2016.

BERTONCINI, C.; BERTIN, F. Ensino jurídico e Cinema. In: AQUINO, M. *et al.* (org.). *Direito e Cinema contemporâneo em debate*. Jacarezinho: Uenp & Projuris, 2017.

CUNHA, M. M. V.; OSIPE, N. B.; CATOSSO, V. P. (org.) *Direito e cinema jurídico em debate*. Jacarezinho: Uenp & Projuris, 2016.

HISTÓRIA E AUDIOVISUAL: CIRCULARIDADES E FORMAS DE COMUNICAÇÃO. Colóquio Internacional de Cinema e História da ECA-USP, ed. 5, 2019. Disponível em: <<http://historiaaudiovisual.weebly.com/iv-coloacutetequio.html>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

- GO BETA GO. BLOG BETA KIT: Uma lista para você aprender de montão sobre o Império Romano. 21 jul. 2016. Disponível em: <<http://www.gobetago.com.br/2016/07/21/uma-lista-para-voce-aprender-de-montao-sobre-o-imperio-romano/>>. Acesso em: 4 jun. 2020.
- GRIVOT, D. *Plano de Ensino: Direito Romano*. Porto Alegre: Faculdade Dom Bosco, 2018.
- GRIVOT, D. Ainda é importante estudar Direito Romano? *Atitude, Revista de Divulgação Científica da Faculdade Dom Bosco*, v. 10, n. 21, p. 50-55, 2016.
- GRÜNE, C. *Direito no cinema brasileiro*. São Paulo: Saraiva, 2017.
- GUTINIEKI, J. O. B. Os Direitos Fundamentais do contribuinte: a poção mágica do druida. In: AQUINO, M. et al. (org.). *Direito e cinema contemporâneo em debate*. Jacarezinho: Uenp & Projuris, 2017.
- JANINI, T.; AQUINO, M.; SILVA, D. (org.) *Direito e cinema contemporâneo em debate*. Jacarezinho: Uenp & Projuris, 2016.
- KANEKO, L.; HERBELLA, R. "Sociedade dos Poetas Mortos": o ensino jurídico no Brasil e a "Morte dos Poetas". In: LEÃO JR, T. M.; BONESSO, A. R. R. B.; PASCHOAL, G. H. (org.). *Direito e cinema dramático em debate*. Jacarezinho: Uenp & Projuris, 2016.
- LARA, F. L. et al. Panorama das publicações nacionais de Caso de Ensino na área de Contabilidade e Administração. *Congresso Brasileiro de Custos*, Florianópolis, 2017.
- LEITE, G.; FRANCA, M.; PAMPLONA, R. *Antimanual de Direito e Arte*. São Paulo: Saraiva, 2016.
- MALANOVICZ, A. V. *A filha de Calígula e o Direito Romano*. Porto Alegre, 12 jun. 2019a. Disponível em: <<https://www.recantodasletras.com.br/textosjuridicos/6671023>>. Acesso em: 13 jun. 2019.
- MALANOVICZ, A. V. *Levantamento filmográfico sobre Direito Romano*. Porto Alegre, 20 jun. 2019b. Disponível em: <<https://www.recantodasletras.com.br/trabalhos-academicos-de-direito/6759659>>. Acesso em 13. Jun. 2019.
- MOREIRA ALVES, J. C. *Direito Romano*. Rio de Janeiro: Forense, 2007.
- MORETTIN, E. et al. *Cinema e história no Brasil: estratégias discursivas do documentário na construção de uma memória sobre o regime militar*. Projeto de Pesquisa. CNPq-PUBUSP. 2014-2016. Disponível em: <<http://historiaeaudiovisual.weebly.com/documentaacuterios.html>>. Acesso em: 20 jun. 2019.
- OLIVEIRA, F. P. Filme: Gladiador. *Blog História do Direito FMP*. 25 jun. 2015. Disponível em: <<http://historiadodireitofmp.blogspot.com/2015/06/filme-gladiador.html#more>>. Acesso em: 4 jun. 2020.
- PALMA, R. F. *História do Direito*. São Paulo: Saraiva, 2016.

- SANTOS, S. S. Filme: Júlio Cesar. *Blog História do Direito FMP*. 21 maio 2015. Disponível em: <<http://historiadodireitofmp.blogspot.com/2015/05/filme-julio-cesar.html#more>>. Acesso em: 4 jun. 2020.
- SILVA, M. *Sala de aula interativa*. São Paulo: Loyola, 2010.
- SILVA, J. M. S. O. T. Filme: Pompeia. *Blog História do Direito FMP*. 26 set. 2015. Disponível em: <<http://historiadodireitofmp.blogspot.com/2015/09/filme-pompeia.html#more>>. Acesso em: 4 jun. 2020.
- SOAVE, L. *Blog Filmes Históricos: Mundo Romano*. 30 dez. 2013. Disponível em: <<http://filmeshistoricos.blogspot.com/search/label/Mundo%20Romano>>. Acesso em: 4 jun. 2020.
- SOUSA, S. A instituição da família romana. *Blog História do Direito FMP*. 19 jun. 2015. Disponível em: <<http://historiadodireitofmp.blogspot.com/2015/06/a-instituicao-da-familia-romana.html#more>>. Acesso em: 4 jun. 2020.
- TURATTI JUNIOR, M. A. Prefácio. In: ALONSO, R. P.; SILVA, R. C.; BENITE, C. S. (org.). *Direito e cinema clássico em debate*. Jacarezinho: Uenp & Projuris, 2016, p. 4-5.
- V SIMPÓSIO REGIONAL DE DIREITO E CINEMA da Universidade Estadual do Norte do Paraná UENP). Disponível em: <<http://dircin.com.br/2019/o-evento>>. Acesso em: 4 jun. 2020.
- VEIGA, R. B.; FREITAS, R. A. S. Efeito Autorreflexivo das obras cinematográficas e sua importância para o Direito. In: PASCHOAL, G. H. *et al.* (org.). *Direito e cinema: trabalho, bioética, psicologia e arte*. Jacarezinho: Uenp & Projuris, 2018, p. 88-101.
- VENTURA, D. *Ensinar Direito*. Barueri: Manole, 2004.
- VIEIRA, A. M.; SOUZA, M. A. *Metodologia da educação superior*. Curitiba: UFPR, 2016.
- XEREZ, R. A norma jurídica como obra de arte. In: LEITE, G.; FRANCA F. M.; PAMPLONA F. R. (org.). *Antimanual de Direito e Arte*. São Paulo: Saraiva, 2016. p. 453-477.

# Resenhas

*Reviews*

# A guerra na Grécia Antiga: aspectos técnicos e sociais

*The war in the Ancient Greece: technical and social aspects*

SEARS, M. A. *Understanding Greek warfare*. London: Routledge, 2019. 235 p.

**Martinho Guilherme Fonseca Soares\***

---

Recebido em: 10/12/2020

Aprovado em: 05/01/2021

O desenvolvimento de equipamentos, táticas, estratégias de combate, bem como a seleção e treinamento de soldados e combatentes são atividades relacionadas diretamente com a guerra, caracterizando o campo de pesquisa que, comumente, chamamos de História Militar. Batalhas, conflitos e os agentes que os promovem permitem ao historiador examinar a fundo a dinâmica política, social e cultural de determinado período da história, haja visto que esses conflitos são tão antigos quanto a própria experiência humana, abrindo, deste modo, um horizonte alvissareiro de possibilidades de investigação.

Nesta breve introdução ao tema, atentaremos para um caso específico sobre o qual não tardaremos a voltar: o dos gregos antigos e sua experiência belicista no Período Clássico. Tal como observa Ludmilla Marinovic (1988, p. 282), ao se referir ao papel desempenhado pelos soldados no mundo grego, é possível dizer que eles e suas táticas de combate influenciavam todos os aspectos da vida grega antiga: econômica, política, militar e ideológica, talvez porque, como assinala Matthew Trundle (2004, p. 1), a guerra clássica grega não era um acontecimento privado, mas a expressão pública da vida de um cidadão. Conforme o mesmo autor, as assembleias de cidadãos eram compostas pelas mesmas pessoas que lutavam nos exércitos das *póleis*, de modo que a guerra era, também ela, uma obrigação participativa e social da comunidade.

Se, de um ponto de vista ideal, o cidadão grego era, por exigência soberana, um soldado – condição para a qual se requeria a posse de propriedade fundiária —,

---

\* Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo.

os mercenários, por exemplo, desafiaram esse ideal. Na sociedade grega clássica, os mercenários eram prolíficos (TRUNDLE, 2004, p. 1). A guerra e tudo aquilo que lhe era correlata foi, sob este ponto de vista, produto e, ao mesmo tempo, produtora de uma série de arranjos sociais, políticos e culturais – muitas vezes conflitantes – que extrapolavam e muito seu aspecto originalmente militar. É sob este olhar que Matthew A. Sears, professor associado de História Antiga da University of New Brunswick, publicou *Understanding Greek warfare* (2019), obra sobre a qual nos debruçamos nesta resenha.

O livro se encontra dividido em sete capítulos, a saber: “Bronze Age and Homeric warfare: Achilles vs. Hector?”; “The hoplite phalanx: the rise of the *polis*”; “Greek naval warfare: ruling the Aegean”; “The fourth century BCE: mercenaries and scoundrels”; “Philip and Alexander of Macedon: crushing the *polis*, conquering the world”; e “Warfare in the Hellenistic world: the coming of Rome”. Ao longo desses capítulos, no lugar de oferecer uma fastidiosa periodização da história militar grega e seus eventos, como parece ter se tornado o costume, o autor apresenta as principais tendências e questões sobre um período específico, incluindo as fontes antigas e a natureza das evidências desde o Período Micênico à Época Helenística.

Na Introdução de seu livro, Sears (2019, p. 2) recorda que o épico que marca o início da literatura grega — a *Ilíada*, de Homero — começa com uma única palavra evocativa: ira (*mēnis*, em grego), de modo que a *Ilíada* e, em menor medida, a *Odisseia* — poema cuja autoria é igualmente atribuída a Homero —, falam de grandes guerreiros em batalha que se destacam de seus oponentes lutando até a morte. Nesse sentido, para o autor, embora supostamente versem sobre o final da Idade do Bronze, os poemas homéricos, em função de sua disseminação por toda a Hélade, passaram a ser explorados como fontes de instrução moral no curso da história grega, de maneira que a temática militar que integra seu enredo passa a compor todos os demais aspectos da vida social.

No primeiro capítulo, “Bronze Age and Homeric warfare: Achilles vs. Hector?”, ao realizar uma acurada análise da iconografia das cidadelas micênicas, bem como daquilo que a Arqueologia Clássica hoje nos revela, Sears demonstra que os muros das cidades micênicas foram construídos de maneira calculada: suas paredes eram mais altas e mais grossas do que o exigido por estruturas puramente táticas. Além de fornecer proteção contra os inimigos, os muros micênicos foram utilizados como recurso simbólico, na medida em que serviram como instrumento para a demonstração do poder e riqueza de seus governantes. Uma mensagem que, na avaliação do autor, era dirigida aos rivais, mas também à população que vivia por detrás das muralhas. Ao analisar algumas das tabuinhas de Linear B encontradas em Pilos, Sears demonstra que a conhecida capacidade micênica de estabelecer contato — geralmente por intermédio de entrepostos comerciais — com

outros povos, efetivou-se também no nível militar, uma vez que os micênicos parecem ter contratado seus próprios soldados profissionais estrangeiros.

No capítulo dois da obra, "The hoplite phalanx: the rise of the *polis*", o autor dedica-se ao estudo da falange hoplítica no contexto de ascensão da *pólis*. Conforme sugerido nos primeiros parágrafos, Sears (2019, p. 31) defende que essa formação específica dos guerreiros gregos foi importante muito além do campo de batalha, sendo consenso entre aqueles que se dedicam ao estudo do tema o entendimento de que a própria *pólis*, junto com seus valores – concomitantes – de igualdade e participação política foi o resultado natural e inevitável da falange. Apontando os vários debates em torno das falanges arcaica e clássica, notoriamente acerca de seu adensamento, Sears (2019, p. 45) defende que nosso olhar seja direcionado para os aspectos sociais, de maneira que, para entender como uma formação tática pode ter sido tão influente social e politicamente, precisamos investigar quem eram os soldados hoplitas, o que esteve associado a sua condição de homens livres defendendo seu próprio território no lugar de se apresentarem como tropas profissionais ou conscritas que lutavam por um rei ou pelos interesses de uma pequena elite. Ao fim do capítulo, o autor oferece um estudo de caso acerca das batalhas hoplíticas nas Termópilas e junto ao Rio Nemea.

Evocando a relação de proximidade dos gregos com o espaço marítimo, Sears recorda a célebre expressão platônica de que os habitantes da Hélade se encontravam ao redor do mar, assim como formigas e rãs em torno de um lago. Desse modo, defende que o mar era uma parte integrante da vida grega e da compreensão grega de mundo, de maneira que, em sua avaliação, o mito da Guerra de Troia demonstra que os gregos desde a Época Arcaica tinham consciência de que a navegação marítima, incluindo as expedições militares, sempre fizera parte de sua história (SEARS, 2019, p. 60). É esse o tema do terceiro capítulo, "Greek naval warfare: ruling the Aegean". O autor avalia que o mar, no lugar de separar, agiu como um conector entre as várias partes do Mundo Antigo, não apenas comercial e militarmente, mas também culturalmente. Assim, embora o hoplita pudesse ter dominado em terra, as batalhas navais se tornaram um componente essencial da estratégia de combate helena no final do Período Arcaico e, de muitas maneiras, dominaram a guerra clássica, especialmente em termos do número de homens envolvidos e da escala das batalhas que travavam (SEARS, 2019, p. 60).

Como não poderia deixar de ser, o autor apresenta um estudo detalhado dos navios de guerra grego, atendo-se, em particular, às trirremes que, segundo defende, mais do que tudo, eram feitas para o combate e que permitiram aos gregos da Época Clássica desenvolver sua talassocracia, ou seja, o "governo do mar". Mas aqui cumpre destacar uma importante observação feita por Sears (2019, p. 68) ao considerar os limites

impostos pela geografia da Grécia antiga que, repleta de grandes cadeias de montanhas, repartiu-se em centenas de *póleis* independentes, em vez de um Estado-nação étnico ou um império. Para o autor, o domínio do mar, aperfeiçoado que foi pelos combates nele travados, eliminou muitas das restrições da geografia e permitiu que os atenienses subjugassem muitos outros gregos por exemplo. Ao fim do capítulo é apresentado um estudo de caso acerca das batalhas de Salamina e Naupactus.

No quarto capítulo, "Total war: Athens vs. Sparta", Sears, não sem razão, trata de um conflito específico: a Guerra do Peloponeso, que, de 431 a 404 a.C., envolveu muito mais do que questões militares, promovendo discussões acerca da melhor constituição, o espaço e a esfera de atuação dos soldados, cidadãos e não cidadãos. No curso do capítulo, o autor oferece uma visão detalhada das narrativas sobre a guerra, notadamente a versão dada por Tucídides, dissertando também sobre as estratégias e táticas além da falange. O destaque do capítulo é o que o autor nomeia como uma *new breed of leader*. Figuras que, a partir da Guerra do Peloponeso, emergem no mundo grego como verdadeiros líderes, caso de Péricles, Alcibíades, Brásidas e Lisandro e outros mais que, conforme Sears (2019, p. 112), ganharam destaque por meio das oportunidades oferecidas pelo conflito, que durou vinte e sete anos. Essas quatro figuras por ele analisadas exemplificam o tipo de poder e prestígio que tais líderes militares ambiciosos e habilidosos passaram a exercer na sociedade a partir das oportunidades geradas pela guerra.

"The fourth century BCE: mercenaries and scoundrels" é o quinto capítulo do livro, dedicado à análise do século que, iniciado com uma disposição de *póleis* independentes e em pleno andamento, termina com o mundo mediterrâneo dividido entre reinos, todos sucessores de Alexandre, o Grande. Para Sears, o século IV a.C., no qual a guerra grega continuou a se desenvolver e mudar até culminar na máquina de guerra macedônia, merece consideração por si só. O destaque do capítulo é a atuação dos mercenários e, no campo das táticas militares, a guerra de cerco. Segundo Sears (2019, p. 127), a estratégia do cerco tornou-se domínio de profissionais, levando a uma corrida armamentista por ferramentas de ataque cada vez mais sofisticadas bem como de defesa, voltadas para a construção de muros e torres mais robustos. O autor deixa claro, contudo, que apesar desses avanços táticos, a falange hoplítica permaneceu no centro dos exércitos da *pólis* até o triunfo da Macedônia, em 338 a.C., de modo que o século IV a.C., na verdade, foi palco de várias das maiores batalhas hoplíticas da história grega, especialmente durante a Guerra de Corinto, na primeira década do século. Ao fim do capítulo, é apresentado um estudo de caso acerca da Batalha de Lequeu (390 a.C.) e da Batalha de Mantinea (362 a.C.).

No sexto capítulo, "Philip and Alexander of Macedon: crushing the *polis*, conquering the world" é oferecida ao leitor uma rara oportunidade de crítica interna e externa às fontes

que tratam de Filipe e Alexandre e que são, segundo avalia o autor, surpreendentemente problemáticas. Ao longo do capítulo, Sears (2019, p. 150 *et seq.*) aborda as reformas militares de Filipe, incluindo o desenvolvimento de um novo tipo de falange e o uso pioneiro da cavalaria pesada como a principal estratégia de ataque do exército. Filipe planejou uma formação de infantaria equipada, dentre outros elementos, com a sarissa, lança com pontas de ferro com meio metro de comprimento. Empunhando esta nova lança com as duas mãos, um soldado da falange macedônia poderia manter seu inimigo bem afastado (SEARS, 2019, p. 153). No campo das estratégias políticas, o autor busca entender como Filipe aproveitou as vantagens de controlar um grande Estado territorial para criar um exército permanente profissional que acabou com os gregos no célebre episódio de Queroneia, em 338 a.C. Sears destaca ainda as diferenças entre Filipe e Alexandre, encerrando o capítulo com um estudo de caso acerca do Cerco de Tiro (332 a.C.) e da Batalha de Gaugamela (331 a.C.).

O último capítulo, “Warfare, in the Hellenistic world: the coming of Rome” é dedicado ao Período Helenístico, que, segundo avalia o autor, pouco produziu para complementar ou melhorar as brilhantes inovações de Filipe e Alexandre. Em vez disso, a guerra helenística viu o surgimento de armas exóticas, como carros de corte, elefantes e navios de guerra colossais. Além disso, o desenvolvimento mais crucial de Filipe e Alexandre, ou seja, a cavalaria pesada como a principal força de ataque do exército, caiu. A dependência excessiva da falange pesada, mesmo uma com poder de ataque tão temível quanto a falange macedônia, provou ser desastrosa para os reinos helenísticos quando eles enfrentaram as legiões romanas, muito mais versáteis (SEARS, 2019, p. 181). Conforme o autor, tal como Alexandre, seus sucessores buscaram legitimidade por meio de proezas militares, não apenas em termos de comandar a lealdade dos homens que governavam, mas também na determinação dos territórios. Neste capítulo mais breve, o autor encerra suas análises também com um estudo de caso. Em lugar de focar em batalhas individuais, analisa as carreiras de dois famosos generais helenísticos: Pirro, rei do Épiro, e Aníbal, de Cartago, que resumem os pontos fortes e fracos do modo de guerra helenístico, especialmente quando manifestado em conflito com o crescente poder de Roma.

A partir do que trouxemos, *Understanding Greek warfare* pode ser considerado um livro cuja inovação é o forte apelo social trazido pelo autor, saindo do costumeiro relato dos equipamentos, táticas e estratégias de combate que encontramos na literatura acerca da História Militar. Cumpre destacar, ainda, o cuidado do autor ao reportar às obras clássicas, sem, contudo, abandonar discussões atuais – muitas das quais possibilitadas pelo advento das novas tecnologias de que a Arqueologia Clássica vem se valendo nos últimos anos.

A obra apresenta uma valiosa oportunidade aos pesquisadores que dão os primeiros passos nessa área de investigação, permitindo-lhes se apropriarem das discussões mais recentes sobre o significado da guerra no mundo grego, na medida em que vários temas são trazidos a lume, seja por períodos, táticas e equipamentos de combate, seja pela ocorrência de conflitos específicos ou mesmo os sujeitos neles envolvidos. O número extenso de páginas e as esparsas notas explicativas, no entanto, dificultam a compreensão de termos pouco usuais para o leitor. Isso, porém, não descredita o trabalho empreendido por Matthew A. Sears neste livro, que se configura como uma obra atualizada, com vasta bibliografia sobre a guerra, seus múltiplos fatores e esferas de atuação na Grécia antiga.

### Referências

- MARINOVIC, L. P. *Le mercenariat grec au IVe siècle avant notre ère et la crise de la polis*. Paris: L'Université de Besançon, 1988.
- SEARS, M. A. *Understanding Greek warfare*. London: Routledge, 2019.
- TRUNDLE, M. *Greek mercenaries: from the Late Archaic Period to Alexander*. New York: Routledge, 2004.

# A contribuição da Arqueologia Clássica para os estudos sobre a infância na sociedade romana

*The contribution of the Classical Archaeology to the studies on childhood in the Roman society*

CARROLL, M. *Infancy and earliest childhood in the Roman World: a fragment of time*. Oxford University Press: Oxford, 2018. 336 p.

**Jéssica Honório de Oliveira Silva\***

---

Recebido em: 15/12/2020

Aprovado em: 10/01/2021

No livro *Infancy and Earliest childhood in the Roman World*, Maureen Carroll, arqueóloga e professora de Arqueologia Romana da Universidade de Scheffield, Reino Unido, busca investigar a morte, o luto e o contexto mortuário infantil a partir dos vestígios materiais. No capítulo primeiro, *Introduction*, a pesquisadora apresenta seu tema, seus recortes, suas motivações, seus objetivos e como foi organizado o livro. Sua preocupação foi, sobretudo, entender como os antigos romanos reagem diante da morte de suas crianças e quais práticas ganhavam lugar naquele contexto.

Para Carroll, entendeu-se, durante muito tempo, em razão das expressões das fontes literárias, que os romanos não se importavam com suas crianças, não choravam em seus funerais e mantinham-se indiferentes frente aos assuntos sobre a infância. O fato de as fontes escritas não terem privilegiado a criança como um de seus temas não revela, porém, o posicionamento dos romanos de todas as classes sociais do Império em todas as épocas e lugares.

O recorte temporal da investigação é amplo: parte do século IV a.C. e chega ao século IV d.C. Outra delimitação abrangente é a espacial: a autora escolheu analisar todas as regiões do Império Romano que apresentassem evidências arqueológicas sobre a infância.

---

\* Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás sob orientação da Profa. Dra. Luciane Munhoz de Omena e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

A autora demonstra muita sensibilidade ao propor-se a pesquisar tal tema. Isso se manifesta em seus relatos sobre a experiência de acompanhar famílias que haviam perdido suas crianças em algumas reuniões e ir ao hospital visitar recém-nascidos em diversas condições. O empirismo somado à compreensão de que se tratava de um objeto delicado da existência humana revela, sem dúvida, a excepcionalidade do trabalho.

O segundo capítulo, *Infants and children in Pre-Roman Mediterranean societies*, foca na morte infantil e no sepultamento (locais, métodos de disposição do corpo e objetos dos túmulos), na gravidez e no nascimento retratados na arte pré-romana, em imagens da criança e da família na vida e na morte e nas imagens do divino no mundo grego. Neste capítulo, a arqueóloga questiona o lugar de enterramento das crianças nas sociedades pré-romanas, se elas eram enterradas em necrópoles comunitárias ou específicas. Não há, no entanto, uma única resposta. Existiram dois grandes grupos, situados em regiões das Europas Ocidental, Oriental e Central, que reagiram de maneiras distintas a respeito do enterramento dos bebês entre os séculos VIII a.C. e II a.C. O primeiro grupo sepultou seus bebês em edifícios funerários distintos daqueles da comunidade, enquanto o segundo grupo os enterrou nos cemitérios que incluíam também pessoas de outras idades.

Outro tipo de sepultamento acontecia em algumas colônias gregas, qual seja: o costume de sepultar bebês em potes, chamado de *enchytrismos*, que vigorou entre os séculos VIII a.C. e VII a.C. Um exemplo desse tipo de sepultamento provém de Erétria, na Eubeia, mas a prática foi verificada também em outras regiões do Mediterrâneo colonizadas pelos gregos, como no sul da Península Itálica, em Agrigento, na Sicília.

Entre os objetos encontrados nos túmulos, contam-se colares e anéis com pérolas de âmbar, de coral vermelho e dentes de animais, como o porco e o cervo. Esses artefatos eram usados para informar o gênero do bebê que perdeu a vida, como braceletes para indicar o sexo feminino e bolas para o masculino. Havia ainda objetos do “kit de casamento”, como baús, cestos de lã, botas, roupas femininas, perfumes e bonecas. Assim, os objetos informam não somente sobre o morto, como também sobre os costumes, práticas, classes sociais e expectativas em relação à vida humana nas sociedades pré-romanas.

No capítulo terceiro, intitulado *Mother and child: pregnancy, birth and health*, a pesquisadora mostra os resultados de sua investigação sobre a saúde, o corpo e a morte da criança e da mãe. O desenvolvimento do bebê no útero, o nascimento e a morte no parto, os marcos importantes no primeiro ano de vida, a saúde, as doenças e a proteção divina delas são temas abordados neste capítulo. Carroll explica os perigos da gravidez para a mulher, naquela época, e as doenças que atingiam as mães. Para os antigos, era necessária grande atenção ao comportamento materno a fim de garantir

uma boa e saudável gestação. À mulher eram imputadas proibições e responsabilidades pela gravidez.

Carroll narra ainda algumas práticas surpreendentes, como, em caso de haver um bebê morto no corpo da gestante, o ato de virar a mãe de cabeça para baixo para retirar o bebê, quebrar o crânio ou dissecar o corpo dele. O aborto, por sua vez, não era ilegal, porém havia uma condenação moral da mulher que o praticava, na medida em que estaria privando a cidade de ter um cidadão e o pai de ter um herdeiro que perpetuasse seu nome.

A criança sobrevivente ao parto tinha sua vida marcada por alguns acontecimentos que comemoravam sua sobrevivência ao longo do tempo. O primeiro marco era o *die lustricus*, o dia de receber o nome, que afirmava o pertencimento do bebê à família e à comunidade, conferindo-lhe uma identidade social. Havia dois tipos de registros: a *professio*, destinada a crianças nascidas livres e aos filhos dos cidadãos romanos, e o *testatio*, o registro de crianças consideradas ilegítimas, que deveria ser feito com maior discricção.

O quarto capítulo do livro, *The material culture of infancy*, trata dos objetos encontrados nos túmulos das crianças, como mamadeiras, roupas, berços, cobertores, joias apotropaicas, animais e brinquedos. Nesse capítulo, o propósito da pesquisadora foi compreender o significado da inserção de tais objetos no contexto funerário.

Os objetos tinham caráter de proteção (em vida ou após a morte) e, para a sobrevivência do bebê, alguns deles imprimiam as expectativas dos pais quanto à longevidade do bebê ou da criança. Por exemplo, as faixas enroladas nos bebês tinham um significado moral: elas o preveniam da moleza do corpo e da moleza moral, do espírito. Nas estátuas romanas, as crianças eram representadas cobertas com faixas e túnicas.

Colares e pulseiras eram objetos comumente usados pelas crianças. Pingentes, contas de vidro e de âmbar, pequenos falos em vidro e metal, ossos, sinos de bronze, moedas perfuradas, dentes de animais e de humanos e fragmentos de prata foram igualmente encontrados nas sepulturas. Quanto maior fosse a riqueza da qual a família da criança dispusesse, maior seria o número de objetos que compunha o colar.

Havia também a diferenciação de gênero. Uma pequena peça arredondada, o que a autora chama de *spindle whorl*, poderia referir-se ao futuro papel de mãe e dona de casa para as meninas, ao passo que, para os meninos, uma peça parecida, porém feita com chifre de veado, era símbolo de força, virilidade e renascimento. A autora é atenta ao observar as diferenças de gênero em sua pesquisa, informando ao seu leitor sobre o que cabia a cada um dos gêneros de acordo com os objetos depositados nos túmulos.

O quinto capítulo, *Picturing infants and families in Roman Art*, trata da representação imagética da criança. Em seus itens, a autora discorre sobre a consonância das imagens

infantis com os interesses da permanência da família imperial no poder, pais e filhos de povos estrangeiros no Império, sarcófagos biográficos, retratos e estátuas de crianças.

Carroll inicia com a explicação da diferença que se estabeleceu, a partir do século I a.C., na imagética das crianças, que começaram a obter maior visibilidade no registro iconográfico, em especial aquelas que faziam parte da família imperial. Havia uma diferença nas representações conforme a faixa etária: crianças maiores eram, normalmente, representadas com seus pais, enquanto bebês de fralda eram representados com suas mães. As crianças não eram importantes apenas para compor as imagens imperiais em diversos veículos, mas, também, para consagrar as alianças políticas celebradas com os casamentos, garantir a transmissão da herança paterna e conservar as linhagens aristocráticas.

Outra fonte explorada por Carroll são os sarcófagos biográficos, que poderiam representar, por exemplo, a criança desde seu nascimento até a idade de sua morte acompanhada por seus pais. A autora estudou diversos sarcófagos de mármore do século II, que começam com o nascimento da criança, fazem alusão ao primeiro banho e prosseguem retratando todas as fases da vida do biografado até a sua morte. Retratos e estátuas de crianças também eram produzidos com frequência. Crianças mais velhas costumavam ser mais retratadas do que as crianças recém-nascidas devido ao apego maior que se tinha por crianças que viveram mais e tiveram mais tempo de convivência com seus pais.

Os sexto e sétimo capítulos possuem o mesmo título, *Mors immatura*, sendo divididos em duas partes, I e II. Os subtemas do capítulo sexto são mortalidade infantil, locais de sepultamento, sacrifício infantil, infanticídio e exposição. Ao discorrer sobre as estratégias dos pais para ter filhos e compensar a mortalidade infantil, a autora retoma sua tese de que os pais da Antiguidade se importavam com suas crianças e bebês. Para ela, o sepultamento de bebês que não nasceram com vida e tiveram de ser retirados do útero de suas mães são evidências da inclusão social dessas crianças e do envolvimento emocional dos pais.

*Suggrundaria* (locais de sepultamento de crianças que ainda não tinham vivido quarenta dias), necrópoles comunitárias ou específicas para crianças, lugares abandonados, quartos e fortes militares compunham o conjunto de lugares de sepultamento de crianças na Antiguidade.

Sobre o sacrifício de crianças, Carroll não defende a ideia de que o sacrifício humano fosse uma prática comum na sociedade romana. Outra prática que também não parece ter sido corriqueira é o infanticídio motivado pelo nascimento de crianças com algum tipo de deficiência. Segundo a autora, a exposição também não o era, mas acontecia devido às péssimas condições sociais das famílias pobres e ao nascimento de

crianças com deficiência. A arqueóloga mostra-se cuidadosa ao não afirmar a existência de práticas sem evidências.

O sétimo capítulo, *Mors immatura II*, discorre sobre o corpo infantil na morte: a forma de tratamento do corpo, o local de acomodação e os objetos que o acompanhavam. A autora inicia o capítulo exemplificando as práticas de enterramento em um local específico, Marselha. Essa cidade, no sul da atual França, oferece múltiplas possibilidades para o arqueólogo que busca vestígios da morte: ela comporta o passado grego e romano, já que foi colônia das duas civilizações. Sob duas diferentes perspectivas culturais, Marselha conta com práticas distintas diante da morte e do corpo infantil. Os gregos sepultavam seus bebês e crianças em necrópoles coletivas. No período grego, era comum sepultar bebês em ânforas. Já no romano, essa prática era muito pouco utilizada, pois os romanos sepultavam suas crianças em caixões.

Deixando o espaço de Marselha e expandindo o campo geográfico da pesquisa, a autora discorre sobre a cremação e a inumação. Segundo os vestígios arqueológicos, poucas crianças eram cremadas. A tese de Carroll é a de que não havia, no entanto, uma uniformidade de sepultamentos, uma vez que existia uma variedade de práticas que não podem ser padronizadas. A mumificação, por exemplo, era uma prática comum no Egito romano não apenas para adultos e crianças, como também para fetos e bebês. Não há nem mesmo como determinar quais práticas eram exclusivas para enterramentos de adultos.

Além dos objetos já mencionados no quarto capítulo, artefatos como moedas, depositadas na boca ou na mão, estão ligados à passagem da vida à morte e até mesmo à negociação após a morte. Lâmpadas com óleo também não eram objetos incomuns. Em um cemitério, situado no Vaticano, foi encontrada uma criança enterrada com um ovo de galinha, o que exemplifica enterramentos com comida. Na Gália romana, a *terra sigillata* (prato de cerâmica) também costumava ser depositado junto às crianças, nas sepulturas.

O oitavo capítulo, *Funerary commemoration of infants*, é dedicado às inscrições e aos retratos nas lápides e nos monumentos funerários. Assim como em todos os capítulos anteriores, este também é permeado pela defesa da relevância das crianças para as famílias. Dedicar uma inscrição para um bebê de menos de um ano de idade ou para um adulto de quarenta anos era algo muito especial.

Nas inscrições dedicadas às crianças, eram especificados seu tempo de vida, seu nome e quem lhes ofereceu aquela inscrição – comumente os pais. Qualidades morais, no superlativo, também eram escritas: *carissimus*, *dulcissimus*, *suavissimus* e *pietissimus*. O substantivo adjetivado *mater infelicissima* também aparecia para qualificar a dor da mãe ao perder seu filho ou filha. Outra forma de rememoração eram os retratos. Muitas vezes

as crianças eram retratadas com outra aparência, distinta daquela que tinham em vida, além de serem identificadas com deuses e deusas.

O nono capítulo, *Integrated perspectives on Roman infancy*, é conclusivo. Nele, Carroll comprova que os vestígios encontrados contrariam a ideia de comedimento do luto. O objetivo do capítulo é avaliar alguns textos de autores romanos que influenciaram o julgamento que se teve a respeito da relação entre pais e filhos, como *Consolação para a esposa*, de Plutarco.

O impedimento do luto formal, no caso de morte de crianças de menos de três anos, e a inexistência de rituais na morte de crianças são ideias refutadas pela cultura material. Os sexto e sétimo capítulos discorreram sobre a preparação do corpo da criança, o lugar do enterramento e os objetos e rituais dedicados a ela. A *balsamaria* (ato de perfumar o corpo do morto), na Gália romana, e a libação (derramamento de líquido em oferecimento aos deuses) faziam parte dos rituais funerários.

Todas as práticas de cuidado com o corpo, de sepultamento, de oferendas aos deuses em rituais, de se presentear com objetos e de inserção de relevos no túmulo são performances sociais da morte que contrariam o sentido das leis romanas. Sem essa compreensão, a pesquisa de Carroll não teria razão de ser executada. O sucesso da autora está em desconfiar das fontes escritas, porém, ao mesmo tempo, admiti-las como informantes de outra prática acerca da morte: aquela da moderação estoica da dor nos círculos das elites romanas.

Para a autora, a discrepância entre a lei e a realidade explica-se na manifestação das emoções, que desobedeciam a regulações e medidas. A dor dos familiares ao perder um filho não encontrava consolo no silêncio e sim em práticas que pudessem construir a memória da criança.

Se as leis a respeito do sepultamento e do luto intentavam controlar as elites romanas, as práticas sociais da morte eram realizadas por todas as classes sociais. As prescrições legais, no entanto, não proibiram os familiares de chorar e de dedicar atenção à morte de seus filhos. O luto era vivido como podia sê-lo, de acordo com cada realidade.

Maureen Carroll fez uma pesquisa de fôlego a fim de comprovar sua tese. No campo das fontes, explorou vestígios materiais, revelando suas composições, seus significados e usos. No campo das práticas, apresentou o significado de cada uma delas e suas variações geográficas e teve muito cuidado em não as generalizar no tempo e no espaço. Aprende-se, com Carroll, que os antigos enfrentaram a morte de muitas maneiras. No campo dos conhecimentos auxiliares da Arqueologia, a pesquisadora demonstrou total aptidão ao lidar com a Bioarqueologia, tendo o cuidado de esclarecer termos complexos a respeito do corpo humano.

Em suma, *Infancy and earliest childhood in the Roman World* é uma obra indispensável para os especialistas em estudos sobre a infância e a morte na sociedade romana. Para os arqueólogos, ela representa um estudo essencial em termos de método de pesquisa arqueológico, de busca de materiais e de sua interpretação. O livro nos ensina a pesquisar e não a ocultar os limites ao se interpretar os vestígios encontrados. Para o público brasileiro, a pesquisa de Carroll é de uma riqueza documental difícil de ser alcançada em nosso país. Por fim, a autora oferece aos arqueólogos e historiadores uma nova perspectiva acerca da criança e da morte, ao eleger a criança como um ser importante socialmente e sua morte como um objeto de estudo que abre caminho para a compreensão de diversos aspectos das sociedades antigas. Assim, Carroll oferece um lugar privilegiado de pesquisa sobre aqueles que já se foram e demonstra que o enfrentamento da morte foi, na Antiguidade, um acontecimento plural.

### **Referência**

PLUTARCH. *Moralia*. Translated by Phillip H. De Lacy and Benedict Einarson. Cambridge: Harvard University Press, 1959. v. 7.