

21
2023

DOSSIÊ

Historiografia greco-latina
narrativas e usos do passado



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

Supervisor técnico, projeto gráfico e capa

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

Diagramação

Sávio Medeiros Liittig

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. 21, jun. 2023.

259 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

Historiografia greco-latina: narrativas e usos do passado
Greek and Latin historiography: narratives and usages of the past

Apresentação <i>Introduction</i> Moisés Antikeira	7
Escrever história entre gregos e romanos: entrevista com Bruno Battistin Sebastiani <i>Writing history among the Greeks and Romans: interview with Breno Battistin Sebastianiy</i>	10
Teleologia e profecias oraculares: análise narratológica das etiologias culturais no livro VII das <i>Histórias</i> , de Heródoto <i>Teleology and oracular prophecies: narratological analysis of cultic etiologies in book VII of Herodotus' 'Histories'</i> Matheus Fernandes Moreira	29
"Vingai-vos hoje sem fraquejar": morte e política na História da <i>Guerra do Peloponeso</i> , de Tucídides <i>"Now pay them back in their turn, without yielding to present weakness": death and politics in the Thucydides' 'History of the Peloponnesian War'</i> Caio César Machado Gomes	47
O passado prático e a utilidade da historiografia em Xenofonte <i>The practical past and the usefulness of historiography in Xenophons</i> Luis Filipe Bantim de Assumpção	68
"Só agora nos volta o ânimo" (Tac., <i>Agr.</i> , 3, 1). Tácito e a dinâmica político-literária sob o Principado romano <i>"Now at last heart is coming back to us" (Tac., Agr., 3, 1). Tacitus and the political-literary dynamics under the Roman Principate</i> Mamede Queiroz Dias	86
Suetônio e a questão da sucessão no Principado romano em <i>A Vida dos Doze Césares</i> <i>Suetonius and the problem of the succession in the Roman Principate in 'The Lives of the Twelve Caesars'</i> André Luiz Leme	109
La morte di un Cesare: tecnica letteraria e messaggio politico nelle <i>Res gestae</i> ammianeas <i>The death of a Caesar: literary technique and political message in Ammianus' 'Res gestae'</i> Nelu Zugravu	130
Os godos nas <i>Histórias contra os pagãos</i> , de Orósio: entre retórica e horizonte de expectativa <i>The Goths in Orosius' 'History against the pagans': between rhetoric and horizon of expectation</i> Moisés Antikeira Márcio Augusto Galante	154

Tema livre *Open object*

- Filiação filosófica e liberdade de pensamento no epicurismo romano: uma breve discussão a partir de textos de Lucrecio e Cícero
Philosophical affiliation and freedom of thought in Roman Epicureanism: a brief discussion based on texts by Lucretius and Cicero
Sidney Calheiros de Lima 173
- Völkerwanderung*: a renovação de um conceito
'Völkerwanderung': the renovation of a concept
Geraldo Rosolen Junior 193
- Retórica e história: a invenção e os lugares-comuns na caracterização do modo de fazer guerra dos bretões do Norte
Rhetoric and history: invention and commonplaces in the characterization of the northern Britons' way of waging war
Juliet Schuster 206
- Protagonismo feminino no cristianismo antigo: as experiências de Perpétua de Cartago (203 d.C.)
Female protagonism in ancient Christianity: the experiences of Perpetua of Carthage (203 AD)
Roney Marcos Pavani 226

Resenhas *Reviews*

- Esparta e seus cidadãos: entre a honra e a vergonha
Sparta and its citizens: between honor and shame
BERNARDO, G. C. *Comandantes e covardes: honra e mérito em Esparta*. São Paulo: Intermeios, 2020. 410 p.
Luís Henrique Carminatti 247
- O Senado e o povo de Roma durante a Antiguidade Tardia (séculos III-VII)
The Senate and people of Rome during Late Antiquity (3rd-7th centuries)
SALZMAN, M. R. *The falls of Rome: crises, resilience and resurgence in Late Antiquity*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2021. 462 p.
Gabriel Freitas Reis 253

Dossiê

Dossier

Historiografia greco-latina: narrativas e usos do passado
Greek and Latin historiography: narratives and usages of the past

Apresentação

Introduction

Moisés Antiqueira

“Os gregos” afirma François Hartog (1999, p. 10), “são menos os inventores da história que do historiador”. Ou seja, a partir de Heródoto, no século V AEC, observa-se a emergência de uma figura de intelectual dotada de contornos mais específicos: sem vincular-se de maneira direta ao poder político estabelecido, tampouco ser comissionada por ele, Heródoto elaborou uma narrativa histórica sob a égide de seu próprio nome, ato por meio do qual viria a alicerçar sua autoridade.

Das *Histórias* herodoteanas até as obras redigidas por historiadores tardo-antigos, no entanto, a operação historiográfica em língua grega e latina não se dava, como é sabido, sob os mesmos termos que caracterizam a produção do conhecimento histórico nos dias de hoje. Pode-se afirmar que, por meio da atividade intelectual empreendida por seus historiadores, o mundo greco-romano tinha na “história” um gênero literário. Tal condição fazia com que o leitor – ou, mais propriamente, a audiência – nutrisse certas expectativas quanto àquilo que haveria de ler/ouvir ao se deparar com uma narrativa histórica. Em que pese isso, a história jamais constituiu-se enquanto disciplina, marcada por regras e métodos chancelados e transmitidos por uma instituição social (caso das universidades, no que se refere à contemporaneidade, por exemplo) e que servissem para delimitar modos tidos por legítimos para a prática historiadora (HARTOG, 1999).

Além disso, ao se abordar a produção historiográfica greco-latina, um desafio se impõe. Apenas uma parcela muito reduzida desses textos históricos sobreviveu até os nossos dias. À guisa de ilustração, embora se tenha notícia da existência de algo em torno de seis centenas de nomes de historiadores no decorrer da Era Helenística (de fins do século IV ao final do século I AEC), somente as obras de Políbio, Diodoro da Sicília e Dionísio de Halicarnasso foram preservadas ao longo dos séculos (CONDILO, 2021) – e ainda assim o foram em estado lacunar. Do que resulta, logo, que o conhecimento que temos acerca da historiografia greco-latina se pautar por uma amostragem pequena se comparada com aquilo que os historiadores efetivamente haviam produzido (CONDILO, 2021).

A despeito dessas dificuldades, os estudos sobre historiografia greco-latina se mantêm em pleno vigor. Coleções editoriais mais recentes, como *Historiography of Rome*

and its Empire (Brill), já alcançaram a cifra de dezoito títulos lançados em pouco mais de seis anos. Em solo brasileiro, o quadro é semelhante. Na última década foram levadas a cabo pesquisas de mestrado e de doutorado, em programas de pós-graduação nas áreas de História e de Letras Clássicas, que tomam por objeto primordial de análise questões relacionadas às narrativas históricas de autores de língua grega, como Heródoto, Tucídides, Xenofonte, Políbio, Diodoro da Sicília, Plutarco, Dião Cássio, Eusébio de Cesareia, entre outros. No caso do universo das letras latinas, a lista contempla autores como Salústio, Tito Lívio, Valério Máximo, Tácito, Suetônio, Aurélio Vítor, Orósio etc. E que não cause estranheza o fato deste dossiê enumerar acima nomes como os de Plutarco e Suetônio. Tomo as “figuras de historiador” entre gregos e romanos a partir de uma acepção mais ampla, uma vez que as transformações sociais, culturais e políticas que se notam no mundo mediterrânico a partir dos três últimos séculos anteriores à Era Cristã tornaram mais turvas as eventuais distinções entre a “história” e a “biografia”. Nesse ensejo, como destaca Eugen Cizek (1995, p. 17), a biografia integrava-se cada vez mais à historiografia, em uma mistura de gêneros.

Desta maneira, o presente dossiê volta-se para as “narrativas” e os “usos do passado” em meio à historiografia greco-latina. As narrativas historiográficas partilhavam elementos e convenções retóricas e estilísticas entre si. Bruno Gentili e Giovanni Cerri (1988, p. 62) salientam, pois, que a escrita da História na Antiguidade grega e romana dividia-se em dois grandes blocos, quais sejam, um que primava por um relato do particular, sobretudo a respeito de eventos de natureza política e militar, e outro que fazia da narrativa uma individualização do geral, com ênfase nas emoções e nos modos de conduta humanos. Oscilando entre a descrição e a análise de acontecimentos singulares, de um lado, e o delineamento de aspectos universalizantes sobre os seres humanos, de outro, a historiografia greco-latina conferia variados graus de relevância aos indivíduos, em especial aos agentes do poder político, no que concernia ao desenrolar dos acontecimentos (GENTILI; CERRI, 1988, p. 9).

Daí que a exemplaridade possa ser vista como um dos principais traços a caracterizar tanto a compreensão dos antigos a respeito do passado quanto a maneira pela qual os historiadores gregos e romanos usavam e representavam o passado, com fins paidêuticos e políticos, com vistas a fornecer modelos de comportamento humano e instrumentos a fim de avaliá-los, bem como o de forjar memórias e identidades coletivas (NICOLAI, 2007).

Em face do exposto, este dossiê de *Romanitas* se volta para a diversidade de textos elaborados por figuras de historiador entre gregos e romanos, ressaltando as problemáticas e as soluções narrativas formuladas por diferentes autores em relação

às experiências sociais por eles abordadas, bem como os usos que faziam acerca do passado por eles reportado. Por conta disso, o dossiê se soma aos estudos, nacionais e internacionais, que tomam os textos dos historiadores greco-romanos como elementos primários de inferência para a investigação dos mais variados aspectos relativos ao mundo antigo e tardo-antigo.

Finalmente, cabe registrar que este dossiê é dedicado à memória de Caio César Machado Gomes, um apaixonado pela História Antiga que muito cedo nos deixou. Que do Elísio você contemple este dossiê, e que ele possa lhe abrir aquele generoso e doce sorriso!

Referências

CIZEK, E. *Histoire et historiens à Rome dans l'Antiquité*. Lyon: PUL, 1995.

CONDILO, C. S. Aútoria, autoridade e escrita da história na Grécia Antiga. *História*, v. 40, p. 1-30, 2021.

GENTILI, B.; CERRI, G. *History and biography in ancient thought*. Amsterdam: J. C. Gieben, 1988.

HARTOG, F. Primeiras figuras do historiador na Grécia: historicidade e história. *Revista de História*, n. 141, p. 9-20, 1999.

NICOLAI, R. The place of history in the ancient world. In: MARINCOLA, J. (ed.). *A companion to Greek and Roman historiography*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 13-26. v. 1.

Escrever história entre gregos e romanos: entrevista com Breno Battistin Sebastiani

*Writing history among the Greeks and Romans: interview with
Breno Battistin Sebastiani*

Breno Battistin Sebastiani*

Breno Battistin Sebastiani é professor de Língua e Literatura Grega da Universidade de São Paulo (USP) e bolsista de Produtividade em Pesquisa 2 (CNPq). Livre-docente pela referida instituição, Sebastiani atua também como pesquisador em instituições europeias, como a Universidade de Coimbra e a Universidad Complutense de Madrid. Historiador de formação, Sebastiani dedica-se a estudos concernentes à historiografia greco-latina desde o mestrado e o doutorado em História Social, na USP, dentre os quais enumeram-se trabalhos acerca dos fenômenos migratórios na Antiguidade a partir da ótica dos historiadores gregos, bem como traduções, em língua portuguesa, de narrativas historiográficas gregas (com destaque para a obra de Políbio). É autor, dentre outros, de *Fracasso e verdade na recepção de Políbio e Tucídides* (Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017) e um dos organizadores dos dois volumes da coletânea *Sources et modèles des historiens anciens* (Ausonius Éditions, 2018 e 2021, respectivamente).

1. Moisés Antiqueira: Iniciemos com um questionamento acerca do próprio tema desse dossiê de Romanitas: "historiografia greco-latina". Evidente que se trata de uma generalização, de uma convenção que acaba por aplainar práticas e concepções distintas no que se referia à escrita da história entre gregos e romanos. Afinal, é válido falarmos em "historiografia greco-latina"? Quais seriam, em linhas gerais, as características dessa historiografia produzida em grego e latim no decurso da Antiguidade?

Breno Battistin Sebastiani: Essa questão daria bem mais um livro a respeito. Talvez seja melhor começar com algumas matizações. Por um lado, gregos e romanos mal sabiam que eram "gregos" e "romanos" — os "gregos antigos", por exemplo, só são "gregos antigos" para nós — e não é raro encontrar autores ditos "romanos", porém escrevendo em grego. Por outro lado, há, sim, um critério válido *para nós, hoje*, e cujo fundamento

* Entrevista concedida a Moisés Antiqueira em 8 de fevereiro de 2023.

radica em preocupações didáticas. Os conceitos de “historiografia grega” ou “historiografia latina” não surgiram *out of the blue*. O critério é a língua, latim ou grego, como requisito-base de cada uma. Tal critério, porém, não implica cidadania ou nacionalidade, como às vezes se poderia supor caso alguém tome como base de comparação autores bem mais recentes. Explico: havia historiadores latinos que escreviam em grego, como foi o caso de Fábio Píctor, o *anallista* republicano que floresceu pouco antes de Políbio. Temos também escritores gregos, originários de regiões de fala grega, mas que escrevem em latim. Provavelmente foi o caso de Amiano Marcelino. Há casos de vários autores gregos (não necessariamente historiadores, como Plutarco) que seguramente liam latim. No outro extremo do espectro, a maioria dos autores latinos que conhecemos, para não dizer todos, liam grego.

Daí que definir a historiografia antiga como um *continuum* implica discutir complexidades que escapam daquilo que as nomenclaturas usuais sugerem à primeira vista. Por um lado, os antigos se viam como “corredores de bastão”, i.e., um inicia o próprio relato a partir do ponto em que um antecessor havia terminado: Heródoto começa a escrever a partir de onde Hecateu parou; Tucídides, a partir de Heródoto; Xenofonte engata em Tucídides, com as *Helênicas*, para ficarmos em três exemplos muito conhecidos. Assim, se atentarmos apenas à cronologia e à temática da guerra, há uma linha de continuidade entre todos eles. Por outro lado, dificilmente poderíamos dizer que cada um deles via a si mesmo como cultor de um mesmo gênero, e a própria obra como um texto que definimos como historiográfico: o que compreendemos hoje por historiografia só em parte era visto pelos antigos como tal. Tucídides, por exemplo, em momento algum menciona Heródoto pelo nome nem sequer utiliza a palavra *historía* para definir o próprio trabalho ou a própria obra — para ficarmos num exemplo eloquente. O nascimento da disciplina acadêmica historiografia é algo moderno, a partir de uma intencional projeção dos antigos em perspectiva. Os antigos pensavam a historiografia como parte de um gênero literário, de um gênero narrativo, algo só em parte semelhante às preocupações que nortearão a criação da disciplina acadêmica do século XVIII para cá.

Em resumo, e para voltar aos termos da pergunta, por um lado o conceito não se encaixa muito bem na Antiguidade. Por outro, ele é bastante útil hoje em dia para que possamos classificar determinados autores antigos com base em semelhanças intra-textuais. Para se estabelecer um tal sistema de classificações, o conceito é bastante claro: há os latinos, de um lado, isto é, autores que escreveram em latim, e os gregos, de outro. E hoje nós, lendo *a posteriori*, olhando já com uma visão pesadamente teleológica, digamos, traçamos linhas de continuidade entre todos esses autores como partícipes de um mesmo gênero, ainda que na Antiguidade eles não necessariamente se vissem como tais.

2. Nas décadas de 1980 e 1990, sob influência de perspectivas desconstrutivistas quanto à escrita da história, ganharam força os estudos que defendem a ideia de que, entre gregos e romanos, a historiografia correspondia a um ramo da literatura. Qual a sua opinião a respeito disso?

R: Essa questão também toca num ponto nevrálgico para quem lida com textos historiográficos antigos. Na Antiguidade é ponto pacífico: a historiografia é um gênero descrito pela retórica e pela poética. Temos na *Poética*, de Aristóteles, os famosos parágrafos 9 e 23, em que ele fala sobre as diferenças entre historiografia e filosofia. Em Quintiliano lemos, no Livro X, uma ampla discussão que remete aos cânones helenísticos dos dez melhores historiadores. Na Antiguidade, a historiografia é uma prática narrativa, um gênero narrativo análogo (não idêntico, evidentemente) à poesia épica: ambas respondem pela grande narrativa e contam, rememoram, preservam algo do passado tentando dar sentido a esse passado. Uma diferença tênue entre as duas, do ponto de vista da retórica, é que a poesia épica não tem necessariamente compromisso com a realidade; a historiografia, por outro lado, lidaria com a verdade, com a realidade, com a empiria – muito embora quando pensamos em Heródoto, por exemplo, essa “realidade” acaba, muitas vezes, se mostrando para lá de problemática. O mesmo pode ser dito sobre Tito Lívio, especificamente sobre os passos em que trata de presságios. Problemas de fronteira entre realidade e ficção não são exclusividade nossa, contemporânea...

Em resumo, para os antigos eu diria que sim: a historiografia como um gênero literário é um dado. Não há um gênero, uma disciplina acadêmica da historiografia como algo especificamente dedicado à investigação do passado, muito embora tal percepção não esteja ausente de todo (veja-se o que teoriza Cícero no livro II do *De oratore*). No entanto, quando a historiografia se consolida como disciplina acadêmica, do final do XVIII para cá, o cenário muda: o passado é consagrado como objeto por excelência da historiografia (diferentemente dos antigos, que não raro escreviam sobre um presente que vivenciaram e/ou vivenciavam, como Tucídides) e aparece o historiador moderno, que vai aos arquivos, pesquisa documentos, e tem um compromisso, um protocolo, ou seja, que exerce o ofício de historiador, como destacava Marc Bloch. O historiador contemporâneo concilia motivações e talentos individuais a diretrizes científicas, porque também se vê como um herdeiro das conquistas do Renascimento ou do Iluminismo. Uma generalização meio grosseira, porém didática, afirmaria que até o Renascimento tínhamos uma historiografia que se poderia chamar de literária, porque fruída e praticada em paralelo com outros gêneros literários. É do Renascimento em diante, no entanto, que a crítica das fontes e a exigência de distinção clara entre ficção e realidade, por exemplo,

se tornam mais incisivas e decisivas. A partir de então a via para a formação de uma disciplina acadêmica está pavimentada, disciplina essa que conhecemos e praticamos até hoje, que é a historiografia, o estudo da história e do trabalho de diversos historiadores. Daí as múltiplas especialidades e — novamente recorrendo-se a uma generalização sumária — a existência de historiadores que estudam problemas históricos e historiadores que estudam historiografia, duas tarefas que não raro se perfazem conjuntamente.

3. *“Biografia” e “história” podem ser tomadas como modalidades empregadas na Grécia e Roma antigas a fim de se escrever sobre o passado. A maneira de se problematizar um indivíduo e suas ações situa-se como um dos fatores a diferenciar ambas as formas discursivas. Porém, em termos mais práticos, no sentido da elaboração de um texto voltado para as experiências do passado, essas distinções se mantinham operantes? Dito de outra maneira, gregos e romanos consideravam tamanha diferenciação como algo efetivo?*

R: Essa é uma ótima questão, e para respondê-la precisamos esboçar o que sabemos sobre os primeiros textos que poderiam ser caracterizados como tal. Em linhas bem gerais, o desenho de personagens, ou a apresentação detalhada de traços de personagens, seja de modo explícito (“fulano era assim e assado”), seja implícito (enunciando apenas ações, por exemplo), é algo que se nota na poesia épica. Já o gênero da biografia como tal e a delimitação de um relato que tem como centro a vida de uma personagem e suas ações, é fruto – salvo maior engano – de criações do finalzinho do século V/início do século IV AEC. É o caso, por exemplo, de Xenofonte e a biografia de Agesilau, ou a própria *Ciropedia* (embora esta seja bem difícil de definir por várias razões, se fictícia ou não etc.): são textos centrados na trajetória de uma pessoa e não necessariamente de uma cronologia (como é o caso do relato histórico). Aristóteles diz, na *Poética*, para voltar àqueles parágrafos famosos (ver resposta anterior), que a diferença entre um historiador e um filósofo ou um poeta é que o historiador se dedica a uma temporalidade única, ao passo que o poeta se dedica a um tema único. Se aprofundarmos a definição, podemos dizer que a biografia se dedica a uma personalidade única, a uma personagem única. Aristóteles usa como exemplo a *Odisseia*, que não é o retrato da vida de Odisseu, mas é o retrato de um momento: a ação una da *Odisseia* é o retorno de Odisseu para casa. Um hipotético biógrafo tomaria outra direção: se quisesse biografar Odisseu, ou qualquer outra personagem, não focaria em uma única ação, mas sim em toda a trajetória dessa personagem, do início ao fim de sua vida.

Há, na Antiguidade, uma relação de complementaridade entre a biografia e a historiografia. Há autores (caso de Teopompo, por exemplo) que vão subordinar a

cronologia dos fatos à biografia de uma personagem. Políbio o acusa de transformar suas *Filípicas* num panegírico a Filipe da Macedônia, ao invés de se concentrar nos problemas propriamente históricos dos anos de seu reinado (360-336 AEC): Teopompo teria subordinado a história da Grécia do período à biografia de Filipe. Teopompo teria, digamos, dilatado o espaço da biografia na original relação de complementaridade que esta mantinha com a história. Em teoria, assim como os historiadores, quando necessário, escreviam biografias de personagens importantes, se detendo um pouco mais sobre determinadas personagens-chave para se compreender determinados eventos (muitos retratos escritos por Tácito são famosos, como os de Agripina e Nero), também os biógrafos – pensemos em Plutarco ou em Suetônio –, quando necessário, relatavam mais detidamente certos eventos para melhor contextualizar determinada personagem. Embora sejam dois gêneros que tratem de personagens do passado ou de cronologias do passado, são tão distintos quanto complementares, e sempre caminham juntos. O que vai diferenciar um do outro é o foco narrativo, ou o objeto focado no relato: quem se dedicava mais à cronologia dos eventos, a uma narração contínua, a uma grande narrativa que dava sentido a uma progressão de eventos, agia como historiador; pelo contrário, quem se centrasse em uma personagem, como biógrafo. Apesar disso, porém, os próprios antigos não fecharam a questão. Não seremos nós a fazê-lo...

4. É sabido que a produção do conhecimento histórico se dá a partir de um conjunto potencialmente inesgotável de fontes. O estudioso da História Antiga, entretanto, se depara com alguns obstáculos: há, por exemplo, períodos mais bem documentados, ao passo que outros se caracterizam por grande escassez documental. Em sua opinião, as narrativas historiográficas greco-latinas se diferenciam de outros tipos de fontes sob quais aspectos? Quais seriam as dimensões da experiência social vivenciada por mulheres e homens na Antiguidade grega e romana que o pesquisador contemporâneo pode problematizar, de modo privilegiado, mediante a análise de fontes historiográficas escritas em grego e em latim?

R: Em primeiro lugar, o fato de haver muitas ou poucas fontes sobre um período ou um objeto não necessariamente tem a ver com a qualidade do relato ou do conhecimento do passado que podemos derivar por meio de tais fontes. Podemos hipoteticamente dispor de muitas fontes que dizem basicamente a mesma coisa sobre determinado objeto ou, pelo contrário, uma única fonte ultra preciosa para se compreender determinado evento, como é o caso de Tucídides, por exemplo. De relatos coetâneos sobre a Guerra do Peloponeso, só temos a narrativa dele e alguns poucos fragmentos de outros autores. Sem aquela narrativa, contudo, tentemos imaginar o tamanho da lacuna que teríamos sobre esse período, mesmo

levando-se em conta o relato bem posterior de Diodoro. Já outros períodos são ricos em fontes, como é o caso do “século de Augusto”; mas o fato de haver várias fontes não necessariamente nos permite uma janela maior ou menor para essa época. O que temos são várias visões a respeito desse período, não necessariamente uma maior quantidade de dados nem a “história total” do período — seja lá o que isso for.

Por outras palavras, com uma única fonte dispomos de uma única visão; com dez fontes, teremos outras dez visões. Mas isso não nos dá um acesso mais ou menos privilegiado acerca do passado, mas sim a possibilidade de examinar diferentes representações sobre esse passado e, eventualmente, cotejar as possíveis relações de complementaridade existentes entre esses diferentes relatos. Isso se deve ao fato de que, embora o passado continue presente em seus vestígios (o passado nunca desaparece; restos arquitetônicos como o Coliseu e o Pártenon — para ficarmos apenas em exemplos rapidamente notórios — estão entre as maiores provas disso), a experiência ocorrida no passado é irrepetível e não há como ser revivida, não importa o que diga ou almeje uma certa extrema-direita delirante. Ainda que tenhamos cinquenta, cem, mil visões a respeito do mesmo fato, isso não significa que temos acesso direto e imediato a esse fato. Alguma forma de mediação sempre está presente: cada visão é uma mediação. Chame-se de mediação, visão ou janelas, o acesso que temos a determinado período é tudo, ou só, o que temos. Um dado período jamais poderá ser revivido novamente, exceto se algumas teorias de volta no tempo se provarem concretizáveis — e mesmo assim não faltarão problemas de cunho mais filosófico a serem equacionados caso isso venha a ocorrer. Há uma série de pressupostos por trás de uma fonte (uma vez que ela depende de um ponto de vista, de intenções, de escolhas, preferências etc.). Toda fonte deriva de determinada preocupação e exprime visões, habilidades (ou falta delas), opiniões etc. de quem a criou.

Representações sobre um evento são potencialmente infinitas. Mas mesmo que tenhamos à disposição todas as representações possíveis e imagináveis sobre um evento, nada faz desse evento algo repetível. Diante disso, para ficar na segunda parte da pergunta, como problematizar determinadas questões com base nessas fontes? É particularmente difícil problematizar questões envolvendo experiências sociais dos antigos sem antes passar em revista a mediação de cada historiador, biógrafo ou autor que tenha tratado de determinado evento. É sempre necessário questionar por que tal pessoa escreveu o que escreveu, com que intenção, em que contexto, baseado em quais fontes, e ainda se esteve presente, se testemunhou pessoalmente ou se retransmitiu relatos de terceiros, se esses terceiros foram ou não testemunhas ou agentes etc.

Por outras palavras, sem avaliar a qualidade da mediação nem levar em conta uma série de outros problemas correlatos é muito difícil problematizar questões que digam

respeito à Antiguidade. No momento, por exemplo, estou trabalhando com a questão dos migrantes na Antiguidade. Ou, como mencionado na pergunta, as mulheres, os escravos, enfim, “n” grupos sociais na Antiguidade. A principal diferença das fontes historiográficas antigas para as demais, como as arqueológicas, é o fato de serem escritas, de serem uma narrativa. Mas falar sobre grupos sociais na Antiguidade envolve, fundamentalmente, discutir o olhar daqueles que se voltaram para esses grupos. A visão sobre os escravos, produzida por um senhor de escravos, seguramente será diferente da visão sobre os escravos que eventualmente um escravo tenha deixado grafitada num muro, ou em sua lápide, como exemplificam várias pedras tumulares de escravos ou ex-escravos.

A problematização desses grupos não pode ser feita, portanto, sem se passar pelo questionamento do olhar que produziu esse relato, isto é, pelo questionamento da fonte. Uma coisa é o historiador antigo escrevendo sobre migrantes, afirmando que foram “isso” ou “aquilo”; outra coisa, completamente diferente, seria o relato direto feito por esses migrantes quando porventura sejam ou se tornem escritores (como é o caso de vários historiadores antigos que se refugiaram em várias cidades – ou mesmo de Aristóteles, um migrante em Atenas, embora fique em aberto a questão de se ele como tal se reconheceu). Seguramente, a visão do migrante sobre si mesmo é diferente da visão daquele que escreveu sobre ele. O mesmo raciocínio se aplica para mulheres, escravos, para grupos marginalizados e uma série de outras coletividades antigas. Podemos formular questões partindo de nossos conceitos e interesses, mas só por meio da discussão dos conceitos e interesses antigos, além das mediações por eles elaboradas, chegamos a um trabalho que se aproxime cada vez mais daquele mundo. Se deixamos de lado o exame de tais mediações, fica fácil projetar anacronicamente nossos valores sobre aquele mundo e, por consequência, criar distorções não raro tão ingênuas quanto deletérias...

5. Mudemos um pouco o nosso enfoque para reflexões de cunho metodológico. Quais as maiores dificuldades que se observam no tocante ao trabalho de investigação dedicado ao mundo antigo que se pauta fundamentalmente em textos historiográficos?

R: São várias. A primeira, como mencionado na pergunta anterior, diz respeito à própria exiguidade das fontes, em alguns casos. Em segundo lugar, alguns detalhes técnicos: uma coisa fundamental para se lidar com os textos antigos é o domínio das línguas em que foram escritos. Isso é uma barreira enorme, sobretudo para o estudante brasileiro. As lacunas do ensino básico são muito maiores do que imaginamos. Daí que para se persuadir um aluno a trabalhar com textos antigos é preciso superar todo um conjunto de obstáculos. Além disso, muitas vezes as dificuldades têm a ver com questões materiais,

como a da disponibilidade dos livros em que se encontram esses textos. Vamos supor, por exemplo, o caso de um aluno que, mesmo versado em latim, deseja estudar Tito Lívio: qual edição utilizará? Simplesmente recorrer a uma qualquer disponível na internet não é o melhor caminho. É possível encontrar vários *sites* com materiais à disposição; mas onde encontrar uma edição atual, com trabalho de curadoria bem-feito, com notas, comentários e introdução atualizados? Podemos encontrá-la em grandes livrarias ou bibliotecas lá fora (e em algumas também por aqui, evidentemente). Mas se não é possível acessá-las, surge outro problema: a questão financeira. Essas edições não são baratas. E o apoio à pesquisa, apesar das boas notícias trazidas pelo governo Lula, ainda está muito aquém do desejado.

O terceiro ponto diz respeito aos anos que a pessoa tem de dedicar a esse estudo. Não há genialidade nas Ciências Humanas. Na Matemática – o exemplo é tão aleatório quanto impreciso — um estudante genial não precisa, necessariamente, conhecer algo prévio para ser capaz de deduzir uma sequência de um teorema. Pascal teria sido flagrado pelo pai riscando com carvão, no chão de casa, os teoremas de Euclides aos quatro anos de idade, segundo reza a anedota. O pai ali deduziu que estava diante de um gênio, porque a criança, sozinha, com base em um ou dois conceitos fundamentais, começou a deduzir, numa cadeia lógica, algo que requer muitos anos de formação. Ou seja, na Matemática a possibilidade de dedução previsível de uma sequência permite que se prescindia de determinados elementos e, mesmo assim, se possa chegar à solução exata e verificável de um problema. Genialidade é o que permite esse salto, o “pular etapas” para quem consegue ver muito à frente do que a maioria de nós.

Ao se lidar com textos, pelo contrário, isto é, com um mundo que não se conhece, com uma realidade que não é a nossa, esse cenário muda completamente. São precisos vários anos de preparação, formação, leitura e amadurecimento intelectual para se lidar minimamente com tantas questões cuja complexidade via de regra só vislumbramos em parte e progressivamente. É um mergulho num oceano desconhecido. Não há como conhecer um oceano num só dia. É preciso percorrer áreas monstruosamente gigantescas e a diferentes temperaturas para que se domine apenas uma arezinha desse oceano. Portanto, ainda que a palavra seja horrível, pois hoje é empregada para tudo, há a questão do “investimento” de tempo para se lidar com esses materiais.

Tudo isso somado, não é de se estranhar que tanta gente, a priori, deixe o mundo antigo de lado. Não são raros os que por qualquer razão se interessam pela Antiguidade, motivados seja por uma passagem da mitologia, ou por uma música, ou por um livro, mas que via de regra abandonam esse campo de pesquisa quando se deparam com essas tantas dificuldades de saída.

6. Em vários estudos publicados por você nos últimos anos, nota-se uma influência de teorias comuns ao campo da História Intelectual. Ao refletir sobre os “limites da contextualização”, autores como Martin Jay (2011) sustentam que um evento intelectual se abre para o devir, inaugurando o seu próprio futuro a ser realizado, ao invés de restringir-se às condições do pretérito a partir das quais teria sido engendrado. De que forma é possível se servir de perspectivas como essa na lida com as narrativas historiográficas greco-latinas?

R: Creio que dê para começar a sistematizar a resposta com um ponto que talvez lance luz sobre vários outros e diz respeito a uma linha de estudos à qual venho me dedicando nos últimos anos, que são os estudos de recepção. A proposta de Martin Jay, e de autores como Jonas Grethlein (2013), dentre outros, é a de quebrar um pouco o paradigma positivista de aceitação daquilo que vem do passado, de transcrição e comentário do passado. É uma tentativa de identificar e problematizar modos segundo os quais algo do passado foi recebido no presente e que outros horizontes se projetam de, ou por, cada forma de recepção. Por exemplo, uma coisa é a leitura de Tito Lívio; outra coisa é lê-lo a partir dos *Comentários*, de Maquiavel. Outra coisa ainda seria ler Tito Lívio a partir de Maquiavel e de um historiador moderno que tenha estudado ambos.

Assim como os gregos antigos não sabiam que eram “gregos antigos”, para retomar os termos da primeira pergunta, e sim foram transformados em “gregos antigos” por nós, os eventos passados não tinham necessariamente o mesmo significado, no passado, que a eles hoje atribuímos. Tome-se a Estela de Xerxes e a conquista da Grécia. Para os gregos, as Guerras Médicas – e, em particular, a Batalha de Salamina – são um evento decisivo. É um marco divisório de sua história. Para Xerxes, ou para quem produziu aquele documento, não passou de algo que pouco repercutiu entre os persas, um acontecimento no extremo ocidente do Império Persa. Quem, afinal, eram os gregos (?) para os persas? Na melhor das hipóteses, uma província rebelde, palco de algo que deu errado para eles, persas, que contornaram a situação e seguiram adiante. Isso para nem falar que as percepções de distintos autores do século XIX sobre o significado de Salamina são bem diferentes das nossas hoje, as quais, por sua vez, serão questionadas, transformadas, rediscutidas amanhã, num processo potencialmente infinito.

Algo análogo ocorre quando trabalhamos com recepção e discutimos um evento passado não em função de suas qualidades e componentes intrínsecos (“o que foi”, “quando aconteceu”, “por que aconteceu”), mas dos diferentes significados que ele suscitou para diferentes épocas e pessoas depois que ocorreu. O foco de interesse não está no que antecede o evento e forma cadeias de significado dele para trás, mas sim nas cadeias intelectuais que se pode estabelecer do evento para diante. As perguntas

passam a ser aquelas relacionadas à maneira como o evento é encarado, porque ele foi considerado importante, porque o selecionamos em detrimento de qualquer outro, como esse evento foi recebido por alguém e tomado como ponto de partida para outras reflexões. Por exemplo, ao escrever os *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, por que Maquiavel escolheu a “Primeira Década”? Por que ele escolheu aqueles temas em específico? Por que ele escolheu Tito Lívio e não outro autor antigo? Quais, enfim, os diversos interesses de Maquiavel para escrever e, sobretudo, quais novos interesses a leitura de seu texto é ou foi capaz de despertar em cada época? Tais perguntas formam a base para se começar a discutir como um texto, seja antigo, seja moderno, foi lido por determinadas pessoas, com quais intenções e que novas perspectivas tais leituras abriram para contemporâneos e pósteros.

Tais estudos põem em questão os motivos pelos quais nos voltamos para o passado e que sentidos atribuímos a esse exercício. São perguntas que nos colocam em um divã permanente. Obrigam-nos a uma autorreflexão potencialmente infinita. Temos muitas formas de recepção, que implicam “n” formas de se proceder. Um crítico vitoriano afirmava, por exemplo, que os grandes herdeiros de Michelangelo, escultor e pintor, não foram escultores e pintores, mas sim poetas como William Blake, que criaram imagens tão perturbadoras, por escrito, quanto aquelas visuais de Michelangelo. Temos aí uma espécie de recepção oblíqua e indireta em dois graus: alguém como Blake precisava ter conhecido Michelangelo para escrever o que escreveu e, em segundo lugar, as diferentes artes plásticas em jogo: escultura e pintura, de um lado, e poesia, de outro.

Nenhum evento é estanque. Assim como o historiador se utiliza de um caco de cerâmica como prova documental, isto é, um artefato arqueológico como uma parte documental de uma narrativa, do mesmo modo um intelectual, um poeta, um filósofo se utilizam de outras fontes para produzir a própria obra. Todos têm sempre como pano de fundo uma grande questão com vários desdobramentos: por que fazemos o que fazemos? E, igualmente, com que intenção o fazemos? Quais sentidos somos capazes de atribuir a isso que fazemos? É no durante, e não nos “finalmente”, que talvez resida o prazer e a finalidade de nosso ofício. Embora os historiadores, com raras exceções, escrevam nos pontos de chegada, nos “finalmente”, e não no durante (são poucos os que escreveram no calor dos acontecimentos, como Tucídides, ainda que isso seja algo para lá de questionável no caso dele), hoje em dia parte do nosso ofício é compreender sobretudo esse durante eterno em que vivemos. Qual seria a finalidade de nosso trabalho senão levar pessoas a pensar sobre a própria existência, a não se contentar com *fake news*, a questionar as intenções de quem fala e do que fala etc.?

Tudo isso nos leva também aos “limites da contextualização”. Essa é uma questão bem delicada, pois tentativas de contextualização não raro flertam com falácias. Assim como um monte de tijolos não faz uma casa, um monte de fatos ajuntados não equivale a atribuir sentido a um acontecimento. Diria que a contextualização é bem-feita quando se assemelha a uma ponte, ao partir de um lugar e levar para outro, atribuindo sentidos pertinentes e interessantes a determinado acontecimento. Arrolar uma série de fatos como se isso fosse sinônimo de explicação implica correr o risco de tentar fazer de uma pilha de tijolos uma casa. Uma casa equivale a um sentido atribuído a um monte de tijolos, que se encontram dispostos em uma ordem conveniente, adequada, que obedece a convenções e regras, e serve a um propósito. O mesmo vale para a contextualização. Assim como uma contextualização *ab ouo* não necessariamente atribui sentido a um acontecimento, o contrário também é verdadeiro: às vezes uma contextualização mínima é tudo o de que precisamos para compreender dado problema histórico. Às vezes um único fato significativo vale mais do que milhares de páginas sobre determinado assunto. Contextualizar é sempre uma somatória orientada de e por escolhas. É sempre uma tentativa mais ou menos bem sucedida... É sempre algum ponto intermediário entre o “cego acontecer sem raízes” e as prescrições enfadonhas e tacanhas do tipo “conhecer o passado para prever o futuro”. Uma boa contextualização, enfim, talvez seja uma tentativa bem sucedida de compreender e, sobretudo, de permitir compreender.

7. Uma condição que se impõe ao estudioso contemporâneo diz respeito ao fato de que, em grande medida, os textos historiográficos greco-latinos foram transmitidos ao longo dos séculos de maneira lacunar (em alguns casos, de modo extremamente fragmentário). Desejo me centrar nesses casos mais extremos, como os agrupados, à guisa de ilustração, em coletâneas como a editada por Timothy Cornell (2014). Como trabalhar com “fragmentos” de textos hoje em dia perdidos e que apenas foram preservados mediante uma tradição indireta?

R: De imediato, gostaria de mencionar dois pontos que me parecem capitais para tal discussão. Primeiro, toda transmissão de textos da Antiguidade que conhecemos é fruto de uma seleção deliberada, seja consciente (“prefiro copiar esse texto e não aquele”), seja porque operada pelo tempo (incêndios, inundações, terremotos, guerras e outros tantos acontecimentos não raro destruíam bibliotecas que porventura guardavam cópias únicas de tal texto, que assim desaparecia por completo).

Por outro lado, há uma segunda questão que sempre me intrigou: qual texto antigo não é um fragmento, em maior ou menor escala? Via de regra entendemos por fragmento uma pequena porção de um texto maior que porventura nos tenha chegado, mas é possível,

também, entender fragmento como algo análogo a vestígio do passado, isto é, como uma pequena porção de textos do passado, frequentemente descontextualizada, que igualmente porventura chegou até nós. Pode-se argumentar que dispomos da totalidade de Homero, de Platão, de Tucídides. Nem por isso, porém, eles deixam de ser fragmentos de algum período passado. No plano estritamente textual, às vezes contrapomos fragmento à narrativa contínua – a ideia de que, se um texto é razoavelmente extenso, logo ele não seria fragmentário. Porém, senti na pele o problema. Quando traduzi Políbio, destaquei, na Introdução, que há três tipos de livros dele que nos chegaram: os ditos completos; os ditos fragmentários, que são aqueles dos quais dispomos de uma linha ou pouco mais — caso, por exemplo, dos Livros XVII e XXXIV, dos quais temos alguns parágrafos a partir de uma tradição indireta; e, por fim, temos aqueles poucos livros que me tiraram o sono, casos dos Livros VI e XII. São suficientemente extensos para serem editados e lidos como livros, porém só existem porque resultantes da justaposição de muitos ditos fragmentos. A dúvida é: são livros “completos” ou “fragmentários”? Sabemos que o Livro VI não se encontra inteiro, mas é constituído, em seu formato atual, pela colação de diversos fragmentos de diferentes procedências e encontrados ao longo dos últimos quatro séculos; no entanto, a quantidade de parágrafos não é tão pequena, como se esperaria de um fragmento no sentido corrente do termo, nem tão grande a ponto de ombrear com os cinco primeiros livros ditos completos...

Diante disso e de muitos outros problemas análogos, a conclusão à que fui levado foi a que se tornou a pergunta inicial: o que, afinal, não é fragmento da Antiguidade? A definição de fragmento depende muito de critérios quantitativos e não raro pressupõe apenas relações entre porções textuais. É claro que, por razões didáticas, tratamos como fragmento textos que não formam uma narrativa ou obra contínua, como, por exemplo, os fragmentos dos pré-socráticos, de historiadores, de poetas líricos. Porém, se olhamos para o passado e percebemos que tudo que nos chegou deriva de filtros prévios, chegamos à conclusão de que estamos diante de um enorme quebra-cabeças sobre uma mesa em que se veem mais espaços vazios do que peças encaixadas. A maioria das peças estão dispersas e não nos dão muitas pistas sobre qual seria o encaixe perfeito.

Para ficar na dimensão didática, portanto – a do fragmento enquanto um pequeno texto, lacunar, que restou de algum autor e se encontra na obra de terceiros ou foi encontrado já mutilado –, o trabalho com um fragmento é, ao mesmo tempo, distinto e similar ao trabalho com textos contínuos. Ele não é distinto se considerarmos que todos os textos são fragmentos, pois todos foram produzidos com determinada intenção, por alguém, em dado contexto etc.; mas, ao mesmo tempo, ele é distinto do trabalho com textos contínuos porque um fragmento, sobretudo se pensarmos em fragmentos de

menor extensão, talvez nos responda menos questões, ou não tão eloquentemente quanto porventura desejaríamos. Mas tentemos imaginar um autor que, além de fragmentário, é lacônico, enigmático, sibilino, como Heráclito, por exemplo. Se não tivéssemos os fragmentos de Heráclito, o que saberíamos sobre ele? Teríamos toda uma produção posterior a respeito dele, mas não teríamos a “voz” dele se manifestando por meio de um texto. Por outro lado, porém, tendo a “voz” dele, de Heráclito, temos o próprio Heráclito? Ou temos fragmentos de vários passados que foram se somando, ou se subtraindo, para forjar o Heráclito de que hoje dispomos? Com isso, voltamos à questão que mencionei anteriormente. Se pensarmos em um exemplo contrário, caso de Platão, que talvez seja o único autor antigo cuja obra tenha sido preservada completa ou quase completa, é possível afirmar que conhecemos melhor Platão do que Sócrates, de quem apenas há escritos a respeito? Ou conhecemos aquilo que Platão quis que a gente conhecesse mediante a própria escrita? Ainda que dispuséssemos de uma máquina do tempo, ou de uma filmagem em tempo real do passado, disporíamos de algo além de uma janela ou visão sobre esse passado? Para voltar nos termos de uma questão anterior, sempre temos de levar em conta o fato de que nosso acesso ao passado é inescapavelmente, para bem e para mal, mediado.

Temos, enfim — para ficar no exemplo — janelas que o próprio Platão deixou sobre sua própria experiência enquanto ser humano que viveu em determinada época. Se alguém disser que “isso é Platão”, responderei que, na verdade, são os textos de Platão, o que ele desejou que conhecêssemos e que, por uma somatória de acontecimentos fortuitos ou nem tanto, chegamos a conhecer. A vida de Platão é outra coisa; um texto só equivale a uma realidade como parte dela. Já os próprios antigos diferenciavam muito bem a retórica por trás de uma frase como “escrevo a guerra x” da crença ingênua de que o texto equivalia, sabe-se lá como, qual um substituto escrito, a essa tal guerra. Pode-se argumentar, tomando outro exemplo, que não temos nada de Sócrates, o que tornaria impossível falar algo sobre ele. Muito pelo contrário, temos outras janelas (do próprio Platão, de Xenofonte, de outros autores fragmentários, caso de Ésquines), isto é, dispomos de outras vozes, ou janelas, ou visões, que nos deixam entrever “n” outros pontos sobre Sócrates. Isso quer dizer que conhecemos tanto de Sócrates quanto de Platão? Não. Conhecemos alguma coisa de Sócrates, assim como conhecemos alguma coisa de Platão. A equação “autor-obra” é válida até certo ponto, mas não é garantia de que o acesso à obra permite conhecer o autor; em sentido contrário, não termos a obra não significa que desconhecamos o autor. De novo, voltamos ao problema das mediações, das intenções, da forma como determinado fenômeno condicionou a seleção e a transmissão de um texto, seja fruto de um projeto consciente ou do acaso. Só temos,

enfim, vestígios, ou fragmentos, do passado, ainda quando, ou sobretudo quando, tais fragmentos estão presentes bem diante de nossos olhos ou ouvidos.

8. Pensando no caso de historiadores antigos, como Tucídides, Políbio, Tito Lívio ou Tácito, cujas narrativas foram transmitidas por meio de uma tradição manuscrita própria (em que pese o estado lacunar da documentação em certos casos), em que medida você considera que o contato com a fortuna crítica construída em torno das obras de autores como esses, do Medievo ao advento da história científica no século XIX, é necessário para que tais historiadores sejam devidamente problematizados no século XXI?

R: Muita tinta já correu sobre essa questão e não tenho lá muita certeza de poder contribuir com algo inédito. Por um lado, todo texto dá razão de si mesmo. Todo texto se autoexplica — até mesmo uma simples oração nominal. Ela foi inserida em um texto porque alguém ali a inseriu com certa intenção. A resposta simples seria que não necessariamente precisamos ter contato com essa fortuna crítica para se examinar ou mesmo compreender dado texto — até porque jamais teremos condições de digerir produções que avançam por entre diversos séculos, além do fato de que uma coisa é o exame de um texto, outra o de sua recepção. São objetos complementares, mas por isso mesmo distintos. Em suma, talvez não seja preciso necessariamente historicizar toda a recepção de um texto — admitindo-se que isso seja factível — para compreendê-lo. O estudioso pode se limitar a algumas questões fundamentais sobre como tal texto lhe chegou e nada além disso.

Nem sempre, porém, a via mais simples é preferível. Se esse mesmo estudioso quiser historicizar a recepção desse mesmo texto, ele tomará contato com outras visões e, por extensão, virá a descobrir novos *insights* e, ao fim e ao cabo, conhecerá esse texto mais amplamente. Conseguirá enxergar não apenas a árvore, mas toda a floresta, digamos. Trago Políbio de novo como exemplo. Políbio, assim como Tito Lívio, são autores muito frequentados por nós, historiadores, mas são lidos também por profissionais do Direito. Não podemos nos esquecer de que muito desses autores foi usado como base para o Direito Romano ou mesmo para nosso Direito Constitucional, por exemplo. Além disso, são lidos por filósofos também. Até pouco tempo atrás, havia toda uma discussão se Políbio foi um historiador que escreveu textos filosóficos ou um filósofo que resolveu escrever história. Hoje em dia ninguém mais volta ao tópico, embora não se o ignore de todo. Problemas de classificação à parte, o fato é que filósofos, advogados e historiadores leem o mesmo texto, mas cada um se foca em determinadas linhas da recepção desse texto que não necessariamente são do interesse dos demais.

Um filósofo que estude teoria política na Antiguidade talvez tenha interesse em fazer pontes entre Platão e Aristóteles com a questão dos ciclos de constituições para entender como são discutidos por Políbio. Um advogado talvez queira observar como Políbio foi lido por Cícero e outros autores mais tardios e usado como fundamento do Direito Romano. Nós, historiadores, talvez estejamos mais interessados em observar como Políbio leu, por exemplo, Tucídides, Heródoto e Xenofonte, e aquilo que ele preservou ou inovou a partir da leitura desses escritores; ou como foi usado por Tito Lívio ou Procópio. Em resumo, cada um desses profissionais estabelece as *suas* linhas de recepção. E, embora elas possam se complementar – eu recomendo veementemente que nós tentemos, na medida do possível, conhecer o maior número de linhas –, o que vai determinar ou não a valia de percorrer esses caminhos é o nosso foco de pesquisa. Ou seja, a definição de se nossa intenção é fazer um estudo sobre a recepção de um autor, ou sobre uma parte ou uma linha dessa recepção, ou se nosso enfoque recai sobre um problema envolvendo especificamente o texto do autor — caso do trabalho do filólogo, por exemplo. Há historiadores que se voltam para a filologia, ou filólogos *stricto sensu*, que se debruçam sobre determinados problemas intrínsecos ao texto (ou que têm relação com a narrativa de um evento, por exemplo) e que prescindem do conhecimento das “n” linhas de recepção daquele texto. Tudo depende do nosso foco. Novamente, me parece se tratar de uma relação de complementaridade entre campos distintos, que podem ser mutuamente benéficos, mas não necessariamente obrigatórios para qualquer estudioso da área.

9. Trago outro assunto à tona. Alguns pesquisadores, no Brasil, argumentam que há, em termos qualitativos, um conhecimento histórico à brasileira no que tange à Antiguidade. Qual é o seu ponto de vista a respeito disso? Mais importante ainda, esse “jeito brasileiro” se faria sentir de que maneira nas pesquisas levadas a cabo em nosso país e que têm a historiografia greco-latina como foco principal de análise?

R: Gosto de ver tais questões por ângulos distintos. De novo, eu diria que é possível dizer que há e que não há. É possível argumentar em favor dos dois lados. Por um lado, pode-se dizer que não há por que, afinal de contas, trabalhamos todos sobre ombros de gigantes. Sejam brasileiros, argentinos, portugueses, senegaleses, enfim, seja de qual nacionalidade formos (e admitindo-se nacionalidade como sinônimo de compartilhamento de uma determinada conjuntura), nós lemos os pares, que temos sempre no horizonte. Nenhum historiador trabalha em sua torre de marfim, sozinho (a não ser em casos extremos, como Cesare Cantù, que escreveu na prisão, ou mesmo Gaetano de Sanctis,

que escreveu em prisão domiciliar – mas mesmo eles tinham conhecimento de uma vasta bibliografia, de memória, embora não tivessem acesso a uma biblioteca).

Ou seja, o historiador sempre dialoga com pares, consciente ou inconscientemente, produzindo algo a partir do que outros fizeram, escrevendo a partir de uma problemática que o incitou e que tem vínculos diretos com outros campos do saber, com o que outros autores já escreveram etc. Todos nós somos como pontos de conexão para os quais vários links se dirigem e outros tantos dali partem incessantemente. Uma problemática só nos solicita na medida em que compreendemos, para retomar a velha ideia de Benedetto Croce, que “toda história é história contemporânea”. Pensamos e escrevemos sempre em função de algum problema que nos incomoda direta e persistentemente; nos voltamos para a história por conta de algum problema que é nosso, contemporâneo, mas cujas raízes se afundam num passado mais ou menos longínquo. Mesmo o pressuposto ingênuo de estudo do passado pelo passado não deixa, como nunca deixou de ser, um problema contemporâneo de quem a ele se dedicou. Ou a ele se dedica...

Assim, se pensarmos que “toda história é história contemporânea” e que somos movidos por interesses tais, no estudo da História Antiga então é possível dizer que sim, que existe uma história “à brasileira” ou, melhor dizendo, uma historiografia brasileira que é motivada por questões contemporâneas que nos fazem voltar para o passado. Novamente, não sei dizer em que medida isso caracterizaria uma historiografia estritamente “brasileira” – tenho certeza de que nossos colegas leem autores ingleses, franceses, argentinos, chilenos, mexicanos, americanos etc. O próprio fato de nos interessarmos pela História Antiga já me parece algo como que importado (o que não significa dizer que não possamos digeri-lo à nossa maneira). Portanto, não sei até que ponto isso caracteriza uma historiografia estritamente “brasileira” ou uma historiografia que, ao fazer História Antiga, tem no horizonte motivações que podem derivar de nossos contextos, que podem derivar do Brasil contemporâneo ou de experiências de nosso passado recente. Depende dos critérios que serão utilizados para definir esse “à brasileira”. Se alguém julgar que escrever no Brasil e dialogando com problemáticas de colegas brasileiros é suficiente para definir uma historiografia à brasileira, não me oponho a essa avaliação. Porém se alguém alegar que, ao lidarmos com autores gregos e latinos não é possível prescindir dos demais, também não me oponho a dizer que não existe uma tal historiografia, ou ao menos não é tão nítida a suposta linha divisória entre ela e as demais formas de historiografia.

No entanto, há uma outra questão de fundo que me foi colocada numa circunstância bem específica. Há poucos anos, na Itália, fui dar uma palestra na Università Cattolica del Sacro Cuore de Milão e, ao final da minha fala, um rapaz me questionou sobre o fato de

nós, brasileiros, falarmos sobre história romana, sobre História Antiga no Brasil, dando a entender que tal tipo de estudo não seria relevante ou cabível para nós. O viés da pergunta era, creio, além de capcioso, eivado de certos preconceitos calcados na pressuposição de que não há relação alguma entre Roma e Brasil, digamos. No momento fiquei algo desconcertado com uma tal pergunta, especialmente por ter sido feita em um ambiente acadêmico, e dei uma resposta algo evasiva, até para evitar de entrar em polêmicas muito mais sérias e necessárias implícitas já na formulação da pergunta, mas para as quais não teria nem tempo nem talvez estamina para debater na ocasião. Olhando em perspectiva, porém, talvez eu respondesse hoje que toda questão humana e humanística pode e deve ser pensada por cada um de nós, e devolveria perguntando quando os historiadores deixaram de tentar estabelecer relações e pontes para compreender, e fazer compreender, as próprias experiências de estar no mundo. Pouco importa se é história de Roma, da Índia, da Grécia, do Brasil, ou mesmo à brasileira, à indiana, à americana. Embora vivamos em um mundo em que a especialização é a regra, não podemos perder de vista que o horizonte que deu origem a essa especialização deriva de preocupações demasiado humanas. Não podemos esquecer que aquilo que chamamos de Ciências Humanas hoje é fruto de um currículo que tinha Filosofia como pedra angular no passado. Se recuarmos um pouco que seja no tempo, nem se encontra a distinção entre Ciências Humanas e outros ramos do conhecimento. Para nem tocar na questão de como, para os antigos, certas fronteiras não faziam o menor sentido quando explicitadas...

Ainda que haja toda essa compartimentação especializada e especializante, cabe perguntar, portanto, se há alguma historiografia que não seja humana. Qual historiografia não toca diretamente em nosso presente? Sem forçar a mão no sentido de dizer que somos todos humanos e, logo, toda história se repete, isto é, sem forçar a mão numa linha tucidideana de que há um elemento humano que se repete etc., eu diria que existe alguma coisa que nos permite nos comunicar, a despeito da barreira do tempo (e deixando de lado qualquer apelo a uma "humanidade", no singular, algo que me parece bem problemático). Há algo que nos permite nos comunicar com o passado, ou com o vizinho, a despeito da barreira do tempo. Como em muitos casos da vida, eu prefiro esmiuçar os problemas, mas não saberia dar uma resposta decisiva à questão. Pelas razões que indiquei anteriormente, não me oponho à ideia de que exista uma historiografia à brasileira, ainda que se possa questionar o que pressupõe essa "à brasileira", no singular, assim como não me oponho àqueles que desejem sustentar que não exista. Seguramente prefiro o debate à certeza.

10. Você ocupa uma posição distinta entre os antiquistas brasileiros, pois, historiador de formação, atua há quase duas décadas como docente e orientador de pesquisas nas Letras Clássicas. Ao transitar com desenvoltura por ambas as áreas, você avalia que existem diferenças significativas no que se refere às abordagens da História e das Letras Clássicas com relação ao trabalho com as narrativas produzidas pelos historiadores gregos e romanos?

R: De uma forma bem esquemática, bem redutora mesmo, um historiador se interessa por problemas políticos, econômicos, sociais etc. Já o estudioso de Letras que se dedica a ler textos de historiadores está mais interessado nesses textos propriamente, em questões textuais; em uma palavra, na historiografia. Grosseiramente falando, um historiador lida com a História, com a cronologia, com os fatos, com problemas que uma obra historiográfica menciona, ao passo que um profissional das Letras está mais interessado no texto produzido pelos historiadores e questões correlatas a essa produção, do que nos objetos e problemas que esse texto discute. Tentar isolar uma perspectiva da outra, porém, é mais ou menos como querer ter maçãs sem macieiras. Assim como é impossível se estudar um texto estritamente como texto sem ter de lidar com problemas tais quais de onde ele veio, como nos chegou, por que e por quem foi produzido etc., do mesmo modo estudar somente os fatos sem necessariamente questionar as intenções que levaram alguém a reportá-los de uma maneira e não de outra pode resultar em discussões algo ingênuas, se não mesmo estéreis. Confundir o relato de um historiador antigo com o passado antigo, ignorando as mediações existentes, não é o que um historiador competente faria.

Por outras palavras, o passado é uma coisa, e bem outra um relato produzido sobre ele. Em minha atuação profissional tento sempre transitar pelos dois mundos, digamos, como você apontou. Para os antigos, tais distinções mal eram postas, nem eram tão nítidas, e por extensão talvez nunca tenham sido levadas em conta. Ok, não somos os antigos. Mas precisamos atentar também para o fato de que a clivagem é nossa e remete à formação da instituição universidade contemporânea, à própria criação da universidade. Para os antigos, pensar a história é pensar a escrita da história também; as duas coisas sempre caminharam juntas – a preparação do historiador se dava nos bancos escolares da retórica. Dentre tantas utopias a que almejo, talvez uma delas seja a possibilidade de apreender globalmente fenômenos antigos, de tentar pensar alguma coisa em suas “n” possíveis variantes. Ao invés de demarcar fronteiras, gosto de enxergar complementaridades e interações. Talvez por isso é que, não sei se de fato com desenvoltura, esteja sempre a tentar transitar pelas duas áreas. Ainda quando cursava História, meu interesse sempre foi tão grande pelos textos quanto para os problemas que eles narravam, muito embora, reconheço, a balança sempre tenha pendido para os textos. Gosto mais, enfim, de traduzir Tito Lívio e Políbio do

que discutir problemas por eles narrados, muito embora obviamente uma tarefa jamais se desvincule da outra.

Hoje em dia, entretanto, tenho escrito vários textos motivados por problemas contemporâneos. Embora atuando nas Letras, tenho estudado questões como golpes de Estado, crises políticas, mudanças de regime. Tenho tentado trazer problemas que chamaríamos de “históricos” para um campo que entendido como das Letras originalmente, e discutindo-os como auxílio das considerações dos próprios antigos a respeito. Acho bem complicado se tentar demarcar diferenças temáticas nítidas entre as áreas, mas talvez valha manter só a prudente distinção imposta em função do gigantismo dos objetos de cada uma: nas Letras, nosso foco é lidar com o texto, ainda que lidar com textos não nos impeça de lidar com problemas por eles discutidos. Se eu estivesse na História – embora eu seja historiador de formação, não atuo na área senão em bancas –, o objeto seria outro, e o texto talvez viesse em segundo plano. Nas Humanidades, e em particular nos Estudos Clássicos, em que por vezes dispomos de tão poucas fontes — quando delas dispomos — para diversas questões que gostaríamos de conhecer mais a fundo, a somatória de esforços e a colaboração se me afiguram muito mais importantes do que uma especialização levada a ferro e fogo. Diria mesmo que um mix bem feito de Spinoza e Descartes é imprescindível.

Por fim, gostaria de deixar registrada minha gratidão a você e à equipe da *Romanitas* não apenas pelo convite, que me surpreendeu muito positivamente, mas sobretudo por essa conversa tão agradável sobre temas que nos são tão caros!

Referências

- CORNELL, T. J. (ed.). *The fragments of the Roman historians*. Oxford: Oxford University Press, 2014. 3 v.
- GRETHLEIN, J. *Experience and teleology in ancient historiography: “futures past” from Herodotus to Augustine*. New York: Cambridge University Press, 2013.
- JAY, M. *Historical explanation and the event: reflections on the limits of contextualization*. *New Literary History*, n. 42, p. 557-571, 2011.

Teleologia e profecias oraculares: análise narratológica das etiologias cultuais no livro VII das *Histórias*, de Heródoto

*Teleology and oracular prophecies: narratological analysis of
cultic etiologies in book VII of Herodotus' 'Histories'*

Matheus Fernandes Moreira*

Resumo: Esse artigo tem como proposta investigar de que forma as profecias oraculares que norteiam a inauguração de práticas cultuais gregas integram a estrutura teleológica da obra de Heródoto. Com ênfase no livro VII das *Histórias*, a investigação abordará o impacto dos vaticínios sobre as dimensões narrativas da obra. Interligando a trama principal às digressões etiológicas cultuais, as predições compõem a teia argumentativa do historiador enunciando justificativas relacionadas a preceitos religiosos gregos. Ao vasculhar diferentes dimensões do passado, a lente oracular empregada na atuação retrospectiva do historiador resgata tradições mitológicas, literárias e práticas rituais. Essas se tornam parte de seu esforço de significação do passado e, simultaneamente, ressaltam sua pertinência à luz da conjuntura de publicação da obra.

Abstract: This article aims to investigate how the oracular prophecies that led to the inauguration of Greek cultic practices integrates the teleological structure of Herodotus' work. With an emphasis on book VII of the *Histories*, the investigation will approach the impact of predictions on the narrative dimensions of the work. Bounding the main plot to cultic etiological digressions, the predictions compose the historian's argumentative web enunciating justifications related to Greek religious precepts. By searching different dimensions of the past, the oracular lens employed in the historian's retrospective performance rescues mythological, literary traditions and ritual practices. These partake in his effort to give meaning to the past and, simultaneously, highlight its pertinence considering the context in which the work was published.

Palavras-chave:

Historiografia.
Teleologia.
Etiologia.
Profecia.
Culto.

Keywords:

Historiography.
Teleology.
Etymology.
Prophecy.
Cult.

Recebido em: 14/04/2023
Aprovado em: 31/05/2023

* Mestre (2021) e doutorando em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo. Licenciado (2017) e graduado (2017) em História pela mesma instituição. Pesquisa História Antiga, com ênfase em História Grega.

Introdução

J á nas primeiras linhas de sua obra, Heródoto expõe o resultado da pesquisa que conduziu a respeito do passado. Entretanto, o historiador não apenas se propôs a preservar do esquecimento as gloriosas proezas realizadas durante a longa guerra travada entre gregos e persas, mas esclarecer a sua causa – *aitie*.¹ Dessa forma, o mero conhecimento a respeito do passado seria trivial, a não ser que lhe fosse conferido sentido. À medida que a narrativa progride em direção ao seu desfecho e acaba se aproximando cada vez mais da época na qual a obra foi composta, escrita e declamada,² Heródoto procura entrelaçar as dimensões próximas e remotas do passado, preenchendo-o de sentido à luz de sua contemporaneidade. Seu objetivo não era apenas recontar a vitória grega nas Guerras Pérsicas, mas esclarecer como essa aconteceu e os fatores que a propiciaram.

Ao analisar a estrutura teleológica da composição das *Histórias*, Jonas Grethlein (2013, p. 185) ressalta a propriedade meta-histórica da retrospectiva elaborada por Heródoto em justificar os eventos que narrou. O autor afirma que, tanto nas *Histórias* como em outras obras historiográficas provenientes do passado greco-romano, "*the past is not only shaped by a later telos, but also by making it the telos of earlier events*" (GRETHLEIN, 2013, p. 185).

Entretanto, Grethlein aponta duas especificidades da estrutura teleológica das *Histórias*. Primeiramente, deve-se considerar o caráter novelístico da ficção histórica engendrada por Heródoto. Tal propriedade faz com que a recriação do passado oferecida pelo historiador dependa diretamente da introdução de personagens históricos e de sua ambientação no contexto narrado. O distanciamento intencional entre o leitor e os personagens é uma das características da estrutura teleológica das *Histórias* (GRETHLEIN, 2013, p. 186). A lacuna criada pelo historiador tem por finalidade delegar à audiência a avaliação a respeito dos eventos contemplados na trama e seu impacto nos eventos subsequentemente integrados ao enredo.

Outra característica da estrutura teleológica repousa na perspectiva do autor sobre a instabilidade dos destinos reservados aos eventos históricos que narrou (GRETHLEIN, 2013, p. 185). Tal instabilidade repousa no papel ativo que os personagens desempenham na consumação de sua própria sina. Tal protagonismo se torna ainda mais significativo a partir da introdução de um paralelismo narrativo entre as justificativas pautadas no pensamento racional e aquelas embasadas na crença (BARAGWANATH, 2008, p. 7). Em várias situações

¹ Dada a polissemia do termo *aitie*, a bibliografia tradicional se debruçou sobre seus variados usos circunstanciais. Para este trabalho, reitero o influente estudo de Henry Immerwahr (1956, p. 243) que relaciona o termo à causalidade dispensada por Heródoto ao elaborar sua narrativa sobre o passado.

² A bibliografia tradicional estima que o intervalo entre o fim das Guerras Pérsicas e a escrita das *Histórias* seja no máximo de duas gerações (GRETHLEIN, 2013, p. 185).

das *Histórias*, o historiador faz alusão à interferência das divindades gregas sobre o mundo dos mortais, apoiando ou censurando as atitudes de personagens.

Essa perspectiva da inconstância do destino se torna especialmente evidente durante as narrativas oraculares. Apontados como uma fonte de informação cuja autoridade transcende o âmbito mortal, os vaticínios se tornam um mecanismo de investigação de diferentes dimensões do passado e de alusão a eventos futuros. A tendência de enxergar o passado à luz de eventos posteriores é condensada de maneira a fazer com que as previsões passadas se ajustem à situação presente (GRETHLEIN, 2013, p. 205). Dessa forma, protagonizam uma função proléptica na estrutura teleológica da obra e, ao mesmo tempo, reiteram a onisciência do narrador das *Histórias*.

Neste artigo, analisarei o papel desempenhado pelas digressões que contemplam as narrativas etiológicas de cultos dedicados às divindades gregas norteados por profecias oraculares.³ Mais do que meros relatos sobre a origem de ritos específicos, tais narrativas estabelecem uma conexão entre um ressonante passado e a contemporaneidade da audiência das *Histórias*. Tal elo contribui com a proposta de significação do passado idealizada por Heródoto no prólogo da obra. Ao autenticar os motivos que conduziram à inauguração desses cultos, o historiador realiza o encômio do modo de vida grego por meio da exaltação de suas divindades e de seu protagonismo na vitória grega.

A etiologia da religião grega nas *Histórias* e a influência dos centros oraculares

A primeira incursão do autor a respeito da influência dos santuários oraculares sobre práticas culturais gregas ocorre no livro II, quando Heródoto procura averiguar os nomes atribuídos às deidades gregas durante sua estadia no Egito:

Originalmente, como fiquei sabendo por aquilo que me disseram em Dodona, os pelasgos tinham o costume de rezar aos deuses durante todos os ritos sacrificiais que realizavam, mas sem atribuir a qualquer um deles um nome ou epíteto. Eles os nomearam deuses por terem colocado todas as coisas em ordem e atribuírem-lhes suas funções. Muito tempo depois, os deuses adquiriram nomes trazidos do Egito e os pelasgos aprenderam os de todos os deuses com exceção de Dioniso – a quem eles conheceram posteriormente. Algum tempo depois, eles consultaram o oráculo de Dodona (que é o mais antigo oráculo estabelecido entre os gregos e, na época, era o único que existia) a respeito desses nomes. Os pelasgos questionaram se deveriam adotar tais nomes de origem estrangeira e o oráculo lhes disse que deveriam. Desde então, eles utilizaram os nomes dos deuses ao realizar seus rituais e os gregos herdaram tais práticas dos pelasgos (Heródoto, *Historiae*, II, 52, trad. própria).

³ É importante ressaltar que, ainda que a relação filológica entre o termo *aitie* e a palavra etiologia seja evidente, essa não é usada por Heródoto em narrativas de origem (IMMERWAHR, 1956, p. 245). Nos relatos analisados (Hdt., *Hist.*, VII, 178), o termo empregado pelo historiador é *eponumien*.

Expondo sua investigação sobre a origem dos nomes dos deuses gregos, Heródoto lança as bases de uma difusa e incoerente teologia (HARRISON, 2000, p. 116). Firmemente embasado em tradições hieráticas de origem egípcia, o discurso etiológico do historiador pressupõe que a existência dos deuses precede a dos homens que, tendo-a acolhido, lhes dedicaram práticas rituais e os nomearam.

O parágrafo também torna perceptível uma análise meta-histórica de Heródoto a respeito da transmissão geracional dessa tradição onomástica egípcia dentro do território grego. O historiador demonstra a longevidade das integrações culturais entre diferentes grupos étnicos – no caso, egípcios e pelasgos – que habitavam os litorais banhados pelo mar Mediterrâneo (GUARINELLO, 2013, p. 47).⁴ Além disso, ao ressaltar o protagonismo dos pelasgos na transmissão de tal tradição aos gregos, Heródoto reforça as hipóteses de sua gradual assimilação étnica dentro da Hélade.

A partir da etiologia da tradição onomástica cultural grega registrada por Heródoto é também possível constatar a proeminência dos centros oraculares no expediente cultural grego. A credibilidade atribuída por Heródoto à tradição onomástica egípcia – a qual se fundamenta em sua ancestralidade – encontra paridade no santuário oracular de Dodona, o mais antigo dos centros oraculares gregos. Sendo a fonte de informação apontada por Heródoto para legitimar a tradição de origem egípcia, Dodona desempenhou papel fundamental na disseminação dos nomes atribuídos aos principais deuses cultuados na Grécia continental.

A validação oferecida pelo santuário de Dodona aos nomes das deidades gregas prenuncia o impacto teleológico das demais profecias oraculares sobre a estrutura narrativa das *Histórias* (GRETHLEIN, 2013, p. 203). No trecho em questão, o olhar retrospectivo do historiador atribui grande importância a um passado remoto usado para explicar as origens dos nomes das principais divindades cultuadas pelos gregos até a época de publicação da obra.

Embora Dodona cumpra um papel importante no discurso sobre as origens da religião grega oferecido por Heródoto, o santuário de Delfos é aquele que recebe maior destaque na trama das *Histórias*. A usurpação do papel hegemônico anteriormente ocupado por Dodona na hierarquia divinatória é motivo de especulação por especialistas, que lhe atribuem motivos étnicos, políticos e geográficos.⁵ Nas *Histórias*, a explicação histórico-

⁴ Os pelasgos eram povos autóctones que ocupavam o território balcânico antes dos gregos. Dada sua importância para o passado grego, Heródoto aborda os laços étnicos existentes entre os dórios, jônios e pelasgos ainda no primeiro livro das *Histórias* (I, 56-58). Na visão do historiador, a assimilação de tal grupo à cultura grega teria garantido o crescimento de sua população e sua consequente sobrevivência.

⁵ Donald Nicol (1958, p. 131) oferece diferentes explicações para ascensão délfica no expediente divinatório do século V a.C. A oportuna localização geográfica tornaria tal santuário mais acessível às comunidades gregas. Além disso, a

fictícia para a superioridade délfica em relação ao santuário de Dodona é insinuada nas fases iniciais da obra. No livro I, durante o emblemático episódio do teste de autenticidade dos santuários oraculares por Creso (Hdt., *Hist.*, I, 47) – primeiro monarca oriental apontado como agressor do modo de vida grego –, apenas Delfos e Anfiarau são reconhecidos pelo monarca lídio como legítimos. Tal legitimação é justificada pela capacidade dos vates desses centros oraculares em resolver o improvável quebra-cabeça que Creso lhes havia imposto.⁶

O episódio é considerado por especialistas como uma celebração da autoridade délfica perante os demais santuários (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 108). Entretanto, ainda que reitere perante a audiência a ilimitada capacidade profética desse santuário, tal incidente é ainda mais emblemático por insinuar o comportamento soberbo e arrogante de Creso.⁷ Mesmo orientado pelas profecias do mais renomado dentre os santuários oraculares, o ambicioso monarca falhará ao interpretar corretamente seus significados, fato que o conduzirá à própria ruína.

A inserção das tradições oraculares no corpo do texto se relaciona também com a autoridade narrativa de Heródoto (KINDT, 2006, p. 48). Os discursos da sacerdotisa de Delfos reiteram dois dos principais discursos moralizantes que permeiam a obra: o inevitável ciclo de ascensão e queda de grandes poderes e a inexorabilidade do destino. Enastrados à voz autoral do narrador das *Histórias*, os vaticínios délficos conferem legitimidade aos relatos sobre o passado preservados na obra por representarem uma sabedoria de natureza divina. Ou seja, inalcançável aos mortais.

Na sequência, serão analisados trechos do livro VII nos quais as profecias oraculares délficas desempenham um papel importante na fundação de novas práticas cultuais gregas. A propriedade teleológica de tais narrativas se faz nítida ao estabelecer uma relação de causa e consequência entre o desfecho das Guerras Pérsicas e as práticas cultuais contemporâneas à escrita da obra. Provando-se autênticas, as predições oraculares não apenas orientam os fiéis a se manterem pios perante a adversidade, mas celebram o poder das divindades gregas enaltecendo os motivos que legitimam a pertinência de seus respectivos cultos.

associação entre Dodona e outros grupos étnicos – especialmente os pelasgos e os dórios – justificaria a primazia atribuída a Delfos pelas cidades da Ática em detrimento de Dodona.

⁶ Geralmente, o fiel que busca auxílio divino se dirige ao centro oracular que lhe oferece uma profecia com o propósito de orientar suas próprias ações. O conteúdo dessas profecias é, muitas vezes, enigmático e ambíguo, cabendo ao consultor adivinhar seu verdadeiro sentido. Para testar a autoridade dos santuários, Creso subverte tal norma (KINDT, 2006, p. 37). O monarca propõe um enigma – acertar a exótica receita que cozinhava em um caldeirão de bronze – aos santuários, submetendo-os ao seu escrutínio como se fossem consultores.

⁷ Em artigo recente, Daniel Crosby (2022, p. 60) questionou a bibliografia tradicional a respeito da exaltação de Delfos em detrimento dos demais santuários oraculares. O autor argumenta que as inferências de tal exaltação partiriam exclusivamente da personagem de Creso da qual Heródoto não necessariamente compartilhava.

A ironia oracular e a fundação do culto aos ventos em Tía

Ambas as digressões destinadas a rastrear as origens dos cultos se inserem em um momento dramático da narrativa: a iminente invasão da Ática pelas tropas comandadas por Xerxes. Após narrar as duras respostas oraculares recebidas pelos atenienses, as quais insinuavam a iminente destruição de sua cidade,⁸ Heródoto relata como cada uma das tentativas dos atenienses em compor uma aliança grega para impedir o avanço persa fracassa. Merece destaque o incidente na região da Tessália (Hdt., *Hist.*, VII, 172), no qual as forças gregas desistem de dar combate aos persas devido à mensagem enviada pelo rei Alexandre I da Macedônia, o qual orienta a retirada das tropas gregas perante o massivo contingente militar do inimigo (Hdt., *Hist.*, VII, 173). Ainda assim, as poucas comunidades gregas que resistem aos persas decidem enfrentá-los em localidades nas quais eles não poderiam se valer de sua inquestionável superioridade numérica: o desfiladeiro das Termópilas e o estreito de Artemísio. Coligados, os relatos de tais acontecimentos instauram o suspense no ritmo da narrativa,⁹ uma vez que comunicam à audiência a frustração nas tentativas de conter o avanço inimigo e o esgotamento de outras alternativas profanas

Privados de qualquer solução terrena, os habitantes de Delfos decidem realizar uma consulta oracular à sua sacerdotisa buscando orientação divina perante a inevitável invasão inimiga (Hdt., *Hist.*, VII, 178):

Enquanto os regimentos gregos seguiam caminhos separados para uma guerra a toda velocidade, os délfios, temerosos por si e pela Grécia, consultavam o deus. Foram orientados a rezar aos ventos, pois se tornariam grandes aliados da Grécia. Tendo recebido o vaticínio, primeiramente os délfios comunicaram seu conteúdo aos gregos que queriam ser livres. Dessa forma, angariariam sua imperecível gratidão devido ao temor que despertavam-lhes os bárbaros. Em seguida, eles dedicaram um altar aos ventos em Tía, onde está o templo de Tía, filha de Céfiso, por conta da qual a região recebeu essa denominação. Por esse motivo, os délfios oferecem sacrifícios aos ventos.

⁸ A primeira profecia délfica referida é introduzida quando os atenienses se dirigem a Delfos e recebem uma profecia de tom agressivo (Hdt., *Hist.*, VII, 140), cujo conteúdo os exorta a abandonar a cidade à destruição nas mãos dos persas. Descontentes com o vaticínio, reenviam uma delegação a Delfos buscando receber outra de conteúdo mais favorável (Hdt., *Hist.*, VII, 141). É a partir da segunda profecia que alguns atenienses vislumbram a possibilidade de fugir e reforçar sua esquadra para enfrentar os persas em Artemísio e Salamina (Hdt., *Hist.*, VII, 142).

⁹ Faz-se imprescindível notar a justaposição de tal conjuntura pessimista à introdução da consulta oracular délfica no expediente narrativo. Como nota Jon Mikalson (2003, p. 86), a notoriedade das profecias délficas criava suspense e antecipação, uma vez que a audiência sabia que se tornariam verdadeiras. Dessa forma, como ressalta Grethlein (2013, p. 202), a noção de suspense não é direcionada ao que acontecerá – uma vez que a audiência já sabia o que iria acontecer – mas de que maneira aconteceria.

Marcando o início do relato etiológico oferecido por Heródoto a respeito do culto aos ventos na região de Delfos, a profecia oracular introduz uma subcorrente narrativa (MITCHELL, 2013, p. 8) de caráter teleológico que complementa o esforço de significação do historiador sobre o passado. Empregado em diversas situações da obra, tal paralelismo é caracterizado pela utilização dos ritos divinatórios como dispositivos narrativos irônicos.¹⁰ Amplamente disseminadas,¹¹ tais práticas integravam o repertório de crenças da sociedade grega antiga. Dessa forma, o ciclo de previsão, a atitude dos consultantes e a realização do futuro preconizado pelos ritos subsidiam o relato de Heródoto acerca de acontecimentos passados.

Herdeira da tradição épico-trágica que atribui à pluralidade de sinais divinos uma propriedade infalível (MIKALSON, 2003, p. 152), a sistêmica recepção e influência de tal legado no estilo narrativo do texto herodotiano fez com que especialistas elencassem as múltiplas e permeáveis maneiras através das quais Heródoto emprega tal figura de linguagem nas *Histórias*. O recorrente emprego das profecias oraculares como dispositivo irônico configurou sua própria tipologia narrativa: a ironia oracular (RUTHERFORD, 2018, p. 6).

Tal tipologia demarca arcos narrativos de personagens ou eventos históricos retratados na obra e introduz uma noção de cronologia intranarrativa em seu enredo (KINDT, 2016, p. 53). Geralmente, um presságio se manifesta a um personagem que procura descobrir seu significado e agir de acordo com a vontade assinalada pelo mundo divino. Como muitas dessas histórias dialogam com preceitos rituais gregos – *ta iera* –,¹² seus enredos assumiam nítida conotação moralizante (HAU, 2016, p. 188). Por meio do entretenimento, as tramas propagavam a postura esperada de um mortal perante os deuses, encorajando a prática da piedade e condenando sacrilégios. Deve-se ressaltar o fato de que, independentemente do comportamento dos personagens que recebem o vaticínio, estes se tornam protagonistas das ações que conduzem ao desfecho da narrativa. Dessa forma, participam ativamente da consumação de sua própria sina.

¹⁰ As evidências literárias apontam a existência de uma notável heterogeneidade dentre os ritos divinatórios. Eventos climáticos, profecias oraculares, sonhos, conselhos ignorados, doenças e toda sorte de fenômenos considerados inexplicáveis (ou ainda, inoportunamente ou oportunamente manifestos) eram interpretados como sinais divinos.

¹¹ Ao analisar o alcance dos ritos divinatórios, Kin Berdeen (BERDEEN, 2013, p. 9) emprega o termo “*omen-mindedness*” para explicar a ampla disseminação e popularidade dos ritos divinatórios. O termo expressa a ideia de que os seres humanos estariam constantemente à procura de ocorrências e sinais divinos para lhes proporcionar significado religioso, ou seja, que os antigos buscavam detectar mediações do mundo divino em seu ambiente profano. Sendo um fenômeno cultural generalizado, qualquer indivíduo poderia ser um adepto em potencial e praticar adivinhação.

¹² Como ressalta Paul Cartledge (2009, p. 78), os gregos não tinham uma palavra específica para definir religião. *Ta iera* era uma das recorrentes expressões usadas para definir os ritos sagrados (CALAME, 2009, p. 264).

A marcha do exército persa da Ásia até a Grécia continental é entrecortada por uma grande quantidade de sinais divinos que, analisados retrospectivamente, prenunciavam sua derrota no conflito. Especialmente durante os três últimos livros, signos agourentos se manifestam recorrentemente antes das principais fases da campanha liderada por Xerxes. Dentre tais sinais, as tempestades se destacam por sua elevada incidência.¹³ À medida que o exército avança, raios, trovões, e vendavais infligem severas baixas nas legiões persas.

A piedade dos délfios é convertida em uma prática ritual que inverte a lógica cultural tradicionalmente representada na literatura.¹⁴ A dedicação antecipada do altar aos ventos ecoa ironia oracular ao reiterar a tradição da infalibilidade das profecias délficas. Outro indicador do caráter antecipatório do favorecimento divino aos délfios é o fato de a profecia oracular não se valer de sua tradicional polissemia perante a consulta dos fiéis, mas sim assumir caráter didático ao proporcionar-lhes uma instrução direta: rezar aos ventos. Dessa forma, a inquebrantável crença compartilhada pela população de Delfos garantiria a evocação do presságio pretendido e, conseqüentemente, a salvação da Grécia.

A origem do culto de Bóreas e Orítia em Atenas

Ao relatar o comportamento dos marinheiros atenienses ao contemplar o presságio, Heródoto inicia sua digressão para explicar a origem do culto de Bóreas e Orítia em Atenas:

Existe um relato de que os atenienses haviam apelado à ajuda de Bóreas, o vento do norte, por terem recebido outra profecia, exortando-os a requisitar o auxílio de seu genro. De acordo com o mito grego, Bóreas, o vento nortenho, é casado com Orítia, a filha de Erecteu e, portanto, uma mulher da Ática. Dizem que os atenienses interpretaram isso como uma ligação matrimonial e deduziram que Bóreas era seu genro. Então, quando se encontravam no campo de batalha em Cálcis na Eubeia, em algum momento, quando perceberam o surgimento da tempestade ou antes disso, eles realizaram sacrifícios e clamaram a Bóreas e Orítia para que viessem lhes prestar auxílio e destruíssem a armada persa como haviam feito antes no monte Ato. Se foi por isso que Bóreas atingiu os persas enquanto estavam ancorados, eu não sei dizer. Mas de qualquer forma, os atenienses

¹³ Durante a campanha de Xerxes, destaca-se a tempestade que destrói a primeira ponte construída sobre o Helesponto (Hdt., *Hist.*, VII, 34) e os raios e trovões que atingem o exército enquanto acampava aos pés do monte Ida (Hdt., *Hist.*, VII, 42). Outras tempestades ainda se manifestariam durante o livro VIII. A negligência perante os sinais divinos se torna um padrão narrativo o qual assume função proléptica (GRETHLEIN, 2013, p. 201) – ou seja, que antecipa acontecimentos históricos que já eram de conhecimento da audiência e de Heródoto – a respeito do insucesso das trajetórias dos personagens que os ignoram. Ao analisar a manifestação de tempestades em âmbito militar de outras obras literárias gregas, Matthew Dillon (2017, p. 182) aponta que tais intempéries são compreendidas como presságios que prenunciam a destruição de grandes exércitos. Nesse caso, dos regimentos persas.

¹⁴ Geralmente, libações ou sacrifícios são oferecidos aos deuses, os quais respondem através de um sinal divino que atende às petições dos fiéis. Apenas após a constatação do portento, e tendo seus pedidos atendidos pelas deidades, os fiéis dedicam santuários às divindades (MIKALSON, 2003, p. 62).

dizem que Bóreas havia vindo ajudá-los no passado e que naquela ocasião os acontecimentos foram sua obra. Quando retornaram a Atenas construíram para ele um santuário nas margens do rio Ilisso (Hdt., *Hist.*, VII, 189).

Assim como no relato etiológico da fundação da prática ritual délfica em Tía, uma profecia oracular coordena a fundação do culto. Entretanto, ao contrário dos délfios, que recebem instruções claras do oráculo sobre aquilo que deveriam fazer, os atenienses devem decifrar a ambiguidade inerente ao vaticínio através de um enigma. Decifrando adequadamente a polissemia oracular, os marinheiros atenienses demonstram sua devoção ao dedicar práticas rituais a Bóreas e Orítia, divindades com as quais já estavam familiarizados em seu expediente cultural.

Integrando a subcorrente da narrativa oracular, a justificativa oferecida pelos atenienses para ofertar oblações às divindades engendra uma analepse intratextual que recorda outra situação na qual Bóreas teria prestado auxílio aos seus fiéis através de um presságio.¹⁵ Tal episódio é relatado por Heródoto no livro VI, e descreve uma incursão marítima ordenada por Dario contra os gregos como punição pelo auxílio ofertado por Erétria e Atenas às cidades jônicas que se revoltaram contra os persas. O caráter punitivo da expedição se converte em uma descomedida agressão imperialista por parte dos persas, que procuram submeter todas as comunidades gregas que encontram durante o trajeto. Entretanto, os marinheiros persas teriam seus intentos expansionistas frustrados pela atuação de um forte vento do Norte – *bores anemos megas* – o qual lança os navios contra a cadeia montanhosa do Atos na região da Calcídia (Hdt., *Hist.*, VI, 44)

De nítida conotação moralizante, o relato ilustra a gratidão dos atenienses pela intervenção de seu antigo aliado divino através dos preceitos culturais. O relato etiológico ofertado por Heródoto não apenas explica por que os atenienses cultuam Bóreas e sua consorte, mas ressalta o caráter tradicional da devoção a essas divindades através do resgate de uma situação pretérita. A certa proteção oferecida por essas deidades em momentos de desesperança resulta na dedicação de um altar em sua honra na orla do rio Ilisso. O local escolhido para a fundação do santuário, tanto como o da manifestação do milagre, é significativo e enuncia a ancestralidade mitológica da paisagem. As margens do rio Ilisso eram localidades de intensa atividade religiosa e são consideradas pelos especialistas um importante sítio para o estudo de estruturas culturais menores (WYCHERLEY, 1970, p. 283). Além de hospedarem o notório templo de Zeus Olímpico e o altar das musas, as orladuras abrigavam uma enorme quantidade de altares menores

¹⁵ A analepse é um recurso narrativo o qual tem por finalidade recuperar acontecimentos passados. Nas *Histórias*, as analepses aprofundam a dimensão cronológica da narrativa principal e oferecem informações a respeito de personagens e lugares que se tornam indispensáveis para trama (JONG, 2002, p. 254).

atribuídos à uma variedade de divindades. Embora a obra de Heródoto não ofereça detalhes sobre a localização do recinto sagrado, obras posteriores estabelecem uma conexão entre o Ilisso e o mito do rapto de Orítia.¹⁶

Diálogos entre o relato da tempestade magnésia e as práticas rituais gregas através da tradição literária épico-trágica

Após a descrição do enorme contingente militar persa (Hdt., *Hist.*, VII, 184-187), a qual enfatiza a iminente aniquilação das comunidades gregas que decidiram resistir à invasão, Heródoto relata o inusitado presságio que se manifesta na costa magnésia:

A frota navegava apressada e aportou em território magnésio, na praia entre a cidade de Castaneia e o cabo Sépias. Os primeiros navios atracavam próximo à terra, com os outros ancorados atrás deles. Como a praia não era grande, aportavam alinhados no mar em sequência de oito. Assim ficaram durante a noite. Mas ao nascer do dia, de um clima límpido e calmo, o mar se agitou e uma grande tempestade caiu sobre eles seguida por um forte vento de leste, o qual os habitantes dos arredores desta localidade chamam de Helespontino. Nesse momento, alguns entre eles perceberam o quanto o vento se intensificava e nestas condições atracavam em abrigo. Esses se anteciparam à tormenta arrastando os navios para a margem e sobreviveram junto de suas embarcações. Da quantidade de navios que foram surpreendidos em alto mar, alguns foram empurrados contra os notórios Fornos do Pélion, outros em direção à praia. Naus também se chocaram contra o próprio Cabo Sépias e contra a cidade de Melibeia, outros foram expelidos em Castaneia. Era de fato uma tempestade insuportável (Hdt., *Hist.*, VII, 188).¹⁷

Ao contrário da grande maioria dos presságios registrados nos diversos *logoi* das *Histórias* – os quais se manifestam espontaneamente perante suas testemunhas –, chama atenção o fato de a tempestade ter sido evocada pelos fiéis. A temática da evocação de presságios se relaciona à influência sistêmica da épica monumental homérica sobre as *Histórias*. Embora em tal gênero essa prática ritual seja geralmente descrita em cenas de augúrios (sinais divinos comunicados por pássaros), a evocação de presságios é introduzida em conjunturas narrativas de tensão, desesperança e humilhação perante os deuses. Em contraste estilístico com a narrativa poética da *Ilíada* e da *Odisseia*, o conteúdo exortativo das preces nas duas etiologias analisadas é omitido por Heródoto. Entretanto, os excertos demonstram que a evocação do presságio é assegurada por

¹⁶ O diálogo platônico Fedro (Platão, *Fedro*, 229C), através da personagem de Sócrates, aponta a existência de um altar dedicado à divindade rio abaixo onde os passantes fariam a travessia a Agra. Por sua vez, a obra de Pausânias identifica as margens do rio como o local por onde Bóreas teria carregado a princesa ateniense durante sua fuga (Pausânias, *Graeciae Descriptio*, 95, 1).

¹⁷ Essa tradução provém de trabalho anterior, ou seja, minha dissertação de mestrado (MOREIRA, 2021, p. 92).

práticas rituais: a dedicação do altar aos ventos pelos délfios e as oblações oferecidas a Bóreas e Orítia pelos atenienses. A moralidade enunciada pelos relatos é evidente por estabelecer uma relação de causalidade direta entre as práticas cultuais e a evocação dos respectivos signos divinos.

Tal relação de causalidade se faz presente nas duas etiologias analisadas neste artigo e se relacionam ao preceito religioso de *soteria* – salvação ou livramento. A temática da intervenção divina direcionada à salvação de uma comunidade ou a causar destruição de inimigos se origina da tradição épico-trágica anteriormente referida. Sendo o mundo dos mortos descrito por Homero uma sombria morada de fantasmas, não haveria entre os gregos qualquer noção de punição ou recompensas após a morte (TRIDIMAS, 2022, p. 680). Dessa forma, nota-se que as preces e oblações se dirigiam à obtenção de prazeres e livramentos profanos. Embora o emprego do termo *soteria* não seja constatado na épica homérica, cenas nas quais práticas rituais são ofertadas em troca de proteção e livramento são notavelmente recorrentes (JIM, 2022, p. 21).

Por sua vez, a herança conceitual do termo *soteria* também deriva da dramaturgia e se faz especialmente presente na obra de Ésquilo. De maneira geral, as tragédias de Ésquilo atribuem ao vocábulo a acepção de livramento e retorno seguro para casa após experimentarem os perigos da guerra (JIM, 2022, p. 32). Destacam-se os empregos do termo na tragédia *Os Persas*, de Ésquilo, devido ao evidente diálogo temático que estabelece com as *Histórias*. Nas *Histórias*, o termo se relaciona às narrativas militares da obra e condiciona o livramento de comunidades que passam por uma situação perigosa (JIM, 2022, p. 31). No entanto, ao contrário de Ésquilo, que emprega tal palavra apenas nos relatos envolvendo os persas, Heródoto também faz uso do termo ao se referir a conflitos entre os próprios gregos. Nos relatos etiológicos apurados, tanto os délfios quanto os atenienses realizam práticas cultuais pedindo aos deuses pela salvação de suas respectivas comunidades. O portento destruidor enviado pela esfera divina interliga os dois relatos ao proporcionar-lhes a salvação almejada.

Por fim, deve-se considerar o fato de que cada comunidade atribui a responsabilidade pela tempestade a uma divindade diferente. Tal fato se explica pela lógica ritual inclusiva da politeísmo grego. As inconsistências existentes na lógica cultual (LARSON, 2016, p. 6) se explicam pela sobreposição de funções atribuídas às divindades por cada comunidade que contemplou o presságio. Como veremos no tópico seguinte, a divindade délfica Tía seria uma ninfa que habitava os picos do monte Parnaso no mito de Apolo *Lykeios*. Por sua vez, a divindade ateniense Orítia integra o mito de Bóreas ao ser raptada por ele. A proximidade entre os nomes das diferentes divindades – Tía e Orítia – aponta que o primeiro fosse uma abreviação do segundo (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 127), podendo

sugerir uma proximidade entre o expediente religioso de Atenas e Delfos. A fundação do altar aos ventos – incluindo Bóreas – em Delfos interligaria essas etiologias cultuais, reforçando a hipótese de que Tía seria a manifestação délfica de Orítia.

O resgate do passado através da mitologia nas etiologias cultuais

As profecias oraculares abordadas nesse trabalho demonstram a influência das mitologias locais das *poleis* sobre a inauguração de suas novas práticas cultuais. Impactando a narrativa e a semântica dos relatos oferecidos por Heródoto, os vaticínios são o recurso narrativo por meio do qual o historiador acessa o substrato cultural mitológico que legitima a inauguração das novas práticas cultuais (CALAME, 2009, p. 262). A referência aos respectivos contos mitológicos de origem das comunidades prestes a introduzir novos cultos em seu expediente religioso é um recurso mnemônico empregado por Heródoto para conferir autenticidade ao seu relato. Embora não explicitado pelo historiador, a fundação do culto segue a lógica do politeísmo grego ao estabelecer um diálogo entre a divindade prestes a ser introduzida ao expediente cultural e a divindade principal das comunidades que as recebem (DEACY, 2007, p. 224). O caráter extraordinário (GEROMELOU, 2018, p. 136) das narrativas mitológicas despertava forte emoção nos leitores da obra e facilitava o processo de recordação comunitária da narrativa etiológica almejado pelo historiador. Dessa forma, as referências mitológicas das etiologias celebram o objetivo principal das *Histórias* exposto no prólogo: preservar a memória do passado contra os efeitos deletérios do tempo (SEBASTIANI, 2018, p. 69).

Para atender às instruções oraculares, os délfios decidem fundar um altar para o qual escolhem um local específico: Tía. A escolha de tal localidade¹⁸ se torna uma referência cultural relevante por preservar em si o remoto passado mitológico da região.¹⁹ Embora existam versões diferentes para a origem da deidade denominada Tía,²⁰ tal divindade é mencionada em tradições mitológicas délficas que descrevem a fundação da comunidade.

¹⁸ O local apontado pelo historiador para a fundação do culto – homônimo ao da deusa – é relacionado por especialistas ao distrito leste de Delfos. Tal setor abrigaria a antiga Anemoreia, atual Arachova, onde foi identificado um altar dedicado aos ventos no século XIX (MCINERNEY, 1997, p. 270).

¹⁹ Katherine Clarke (2018, p. 43) aponta a impregnação das localidades descritas nas *Histórias* com referências mitológicas como uma técnica narrativa usada pelo historiador. O avanço da trama acessa dimensões temporais remotas das paisagens nas quais as cenas são ambientadas. A narrativa recupera momentos cruciais do passado mitológico dessas localidades e comunica à audiência a pertinência do episódio para a narrativa principal (CLARKE, 2018, p. 154).

²⁰ Nas tradições délficas, Tía seria filha de Castalo, primeira sacerdotisa de Dioniso a celebrar ritos em honra desta divindade. Tal tradição se relaciona ao culto de Dioniso nos picos do monte Parnaso, o qual era o lar de diferentes tipos de ninfas. Dentre estas, destacam-se as Tiades, cultistas de orgias dedicadas à essa divindade. Na tradição épica, Hesíodo (*Catálogo de Mulheres*, fragmento F3, p. 157) aponta Tía como filha de Deucalião que, unida a Zeus, gerou Magnes e Macedão.

Essas tradições integram o monte Parnaso, elevação vizinha à comunidade de Delfos, como palco de muitos acontecimentos milagrosos relacionados à chegada de Apolo, sua divindade patrona. Na versão herodotiana, o vínculo entre o ciclo mítico de Delfos e o Parnaso é estabelecido através da menção a Céfiso – rio que corre na porção norte do monte. Dentre estas, destaca-se o mito de Apolo *Lykeios*, no qual o deus patrono da comunidade assumia a forma de um lobo para proteger os rebanhos dos pastores délfios no Parnaso. Nesse mito, Tía, uma ninfa do monte Parnaso, se torna a consorte de Apolo. Da união entre esses deuses teria nascido Delfo, fundador do povoado.²¹

No relato da inauguração do culto de Bóreas e Orítia, a profecia oracular acessa o passado mitológico de Atenas – reiterado pelo próprio Heródoto – através do enigma que dirige aos atenienses.²² O cunhado mencionado pelo vaticínio é identificado pelos atenienses no passado mitológico da cidade através do conto do rapto de Orítia por Bóreas. Tal conto se conecta diretamente a um dos mitos de fundação da cidade: o de Erecteu,²³ um dos reis de Atenas que se torna o herói fundador dessa *polis*. Orítia, a divindade apontada no relato etiológico, era sua filha que não cede aos cortejos de Bóreas e acaba raptada por ele. Supostamente, a tempestade que atinge a esquadra persa teria se ambientado onde o rapto teria acontecido (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 127).

Unindo o passado ao presente: a narrativa oracular e a onisciência do historiador

Por meio da análise do papel desempenhado pelas profecias oraculares nos relatos etiológicos das práticas culturais gregas, foi possível apurar como Heródoto se utiliza dessas narrativas como uma via complementar ao seu esforço de significação do passado. A complementariedade entre a voz autoral e aquela de origem divina enunciada pelos vaticínios reitera a onisciência narrativa do historiador. Como dispositivo de investigação do passado intrínseco ao texto, as narrativas oraculares vasculham suas diferentes

²¹ A menção ao rio também é relevante ao considerarmos a relação existente entre Tía e o culto aos ventos. Daniel Gershenson (GERSHENSON, 1992 *apud* MCINERNEY, 1997, p. 270) acrescenta que associações imagéticas entre o vento e os lobos eram comuns no folclore e seriam um indício do vínculo entre Apolo *Lykeios* e o culto dos ventos.

²² Ao contrário dos cultos de Tía e Orítia, os quais não são mencionados em quaisquer outras passagens da obra e careceram de uma análise extratextual, o conhecimento de Heródoto a respeito dos mitos de fundação atenienses é registrado no livro VIII. Heródoto menciona a existência do templo dedicado a Erecteu (Hdt., *Hist.*, VIII, 55), que abrigava inscrições que remetem a outro mito de fundação da cidade: a disputa entre Atena e Posídon pelo patronato da cidade.

²³ De acordo com o mito, Erecteu foi fruto de uma tentativa de assalto sexual do deus Hefesto à Atena. Conseguindo se desvencilhar de seu agressor, a deusa fez com que esse ejaculasse na terra – o que resultou na gravidez acidental de Gaia. Entretanto, Atena assume a tutela do recém-nascido, que é criado por ela em seu templo na Acrópole e procura torná-lo imortal. Embora a tentativa falhe e Erecteu permaneça mortal, é reconhecido como filho da deusa: o primeiro dos atenienses. Erecteu será responsável por erguer a estátua de Atena *Polias* e por fundar o festival cívico-religioso das panateneias (DEACY, 2007, p. 226).

dimensões – tanto a mais remota representada pelos contos mitológicos, quanto aquelas mais recentes relativas aos episódios finais das Guerras Pérsicas.

O paralelismo narrativo (BARAGWANATH, 2008, p. 7) estabelecido entre a voz autoral do historiador e aquela de origem divina que se expressa por meio dos vaticínios e sinais divinos insinua que tanto as explicações racionais quanto aquelas fundamentadas na crença não são mutuamente excludentes. Pelo contrário, as explanações divinas se tornam cada vez mais explícitas à medida que as ações humanas – principalmente aquelas que enunciam a piedade – se tornam cada vez mais ativas (PELLING, 2019, p. 152).

A retrospectiva engendrada pelos vaticínios integra uma estrutura teleológica à trama (GRETHLEIN, 2013, p. 203) e aprofunda o esforço de significação almejado pelo historiador por meio da permeabilidade estabelecida com suas imediações narrativas. Deve-se notar que o relato da tempestade na costa magnésia e aqueles da inauguração das práticas cultuais antecedem as batalhas de Artemísio e Salamina no livro VIII. Os relatos dessas duas decisivas batalhas são entrecortados por outros relatos maravilhosos e presságios. Merece destaque a avaliação de Heródoto a respeito da tempestade que atinge os persas na batalha de Artemísio (Hdt., *Hist.*, VIII, 13). Em rara intervenção autoral, Heródoto interrompe a narrativa para opinar sobre tal manifestação:

O fim deles foi abominável, pois, enquanto navegam, sobreveio-lhes a tempestade e a chuva quando estavam sob as cavidades de Eubeia. Não sabendo para onde eram conduzidos, foram levados pelo vento e lançados contra as rochas. Tudo era feito pelo deus para que a horda persa se equiparasse à dos gregos e não mais lhe fosse superior (Hdt., *Hist.*, VIII, 13).²⁴

Ao atribuir à esfera divina a responsabilidade pelo envio da tempestade que tinha por objetivo auxiliar as tropas gregas, Heródoto preenche de sentido todos os outros sinais agourentos perante os quais se omitiu. Analisados retrospectivamente, todos os demais presságios – especialmente as tempestades –, cujas manifestações pareciam aleatórias, revelam seu potencial profético. Esses não apenas integram a perspectiva teleológica de Heródoto a respeito do passado, mas enunciam a onisciência do historiador (GRETHLEIN, 2013, p. 203). Sob uma ótica narratológica, a subnarrativa engendrada pelos presságios encontra um evidente ponto de intersecção com o relato tático da invasão que compõe a narrativa principal. Tal confluência argumentativa confere a impressão de que os deuses sempre se fizeram presentes, do começo ao fim do conflito.

Ademais, deve-se considerar a evidente disparidade atitudinal entre gregos e persas em relação ao âmbito divino – especialmente de suas lideranças. As imediações

²⁴ Essa tradução provém de trabalho anterior, qual seja, minha dissertação de mestrado (MOREIRA, 2021, p. 96).

narrativas demonstram tal contraste à medida que os gregos fundam novos cultos e santuários ao fim do livro VII, enquanto os persas procuram destruí-los e saqueá-los em vários episódios do livro VIII.²⁵ A guerra intermitente representava um obstáculo à continuidade das tradições religiosas gregas (LARSON, 2016, p. 332). Ao lembrar a ameaça que o avanço de um exército etnicamente estereotipado como vândalo e ímpio (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 297) representou às práticas cultuais gregas e a seus santuários, Heródoto comunica à sua audiência a importância da piedade dedicada às divindades naquela época e a validade de continuar a reverenciá-las no presente.

No que diz respeito ao conteúdo informativo de tais relatos etiológicos, deve-se apontar a pertinência de um estudo mais aprofundado da influência dos centros oraculares – especialmente de Delfos – sobre a fundação de novas práticas cultuais. A bibliografia que analisa o papel dos centros oraculares nas *Histórias* se ocupa predominantemente das temáticas relativas à autoridade narrativa, mediação política, pan-helenismo e colonização. Reiterando a pertinência da argumentação de Kim Beerden (2013, p. 34) sobre a organicidade existente entre os ritos divinatórios e as demais práticas cultuais, o papel desempenhado por Delfos e os demais santuários oraculares na inauguração de cultos deve ser melhor apurado nas evidências literárias. Tal investigação contribuiria com o debate da temática da ausência de uma institucionalização formal das práticas cultuais gregas que norteia produções recentes.²⁶ A análise conjunta das duas etiologias abordadas nesse trabalho demonstra não apenas o papel regulador do oráculo délfico sobre as práticas cultuais dentro da comunidade na qual se situava (Hdt., *Hist.*, VII, 178), mas a existência de um diálogo direto entre as práticas délficas (Hdt., *Hist.*, VII, 189) e atenienses que carece de maior esclarecimento.²⁷

Por fim, deve-se considerar que o emprego narrativo das profecias oraculares convida a audiência a relacionar as informações reveladas por essas à sua própria contemporaneidade e, talvez, até mesmo a acontecimentos futuros (KINDT, 2016, p. 23). A época de publicação das *Histórias* é geralmente atribuída às fases iniciais do Período Clássico. Tradicionalmente considerado um ambiente de notável efervescência cultural no

²⁵ Merecem destaque os assaltos aos santuários de Apolo em Abae (Hdt., *Hist.*, VIII, 33), de Atena, em Delfos (Hdt., *Hist.*, VIII, 37) e de Posídon, em Potideia (Hdt., *Hist.*, VIII, 129).

²⁶ Em artigo recente, Tridimas (2022, p. 688) aponta diversos fatores que impossibilitavam a instauração de um monopólio de instituições religiosas sobre as práticas religiosas gregas. A multiplicidade de deuses, ausência de um único ser fundador, de um livro sagrado, doutrina e dogmas rígidos teria impedido qualquer iniciativa de domínio e institucionalização das práticas cultuais gregas, assim como a hegemonia de classes sacerdotais sobre outros agentes hieráticos.

²⁷ No segundo relato etiológico analisado (Hdt., *Hist.*, VII, 189), a omissão do santuário que originou a profecia pode ser interpretada à luz de sua alocação posterior no expediente cronológico das narrativas oraculares do livro VII. Nessa perspectiva, os termos *allou chresteriou* – outro vaticínio – adicionaria mais uma profecia àquelas provenientes de Delfos como a fonte de informação para esse relato etiológico.

mundo grego, constatou-se nesta época o desenvolvimento do pensamento racional e da valorização de práticas artísticas (especialmente nas fontes atenienses). Dessa forma, é natural que, no confluente expediente cultural da capital da Ática, a legitimidade das práticas religiosas tenha sido motivo de debate. Evidências literárias sugerem um ambiente de divergência intelectual sobre tal temática, no qual coexistiam os adeptos da piedade inquestionável e os cétricos (ROBERTS, 2011, p. 224). Especialistas apontam que o questionamento da validade das profecias oraculares decorria da crítica popular (CROSBY, 2022, p. 69) e, provavelmente, era um tópico pertinente nesse debate.

Portanto, conclui-se que tanto a alocação narrativa designada por Heródoto aos parágrafos analisados nesse artigo quanto seus respectivos conteúdos informativos e referências culturais que reúnem se tornam componentes indispensáveis da estrutura teleológica da obra. Tais elementos configuram a teia argumentativa do historiador e provocavam reflexões em seus leitores. Publicada e declamada em um contexto histórico caracterizado por uma pluralidade ideológica, as *Histórias* reiteram perante sua audiência a importância pretérita dos ritos divinatórios e demais práticas religiosas gregas. Por meio de tradições culturais – destacando-se a literatura e a mitologia –, a obra resgata o protagonismo de tais ritos em um turbulento passado no qual o modo de vida grego esteve ameaçado. A narrativa da vitória grega oferecida pela obra demonstra que essa não dependera apenas de sua organização tática, mas da piedade de seus soldados e do reconhecimento comunitários de seus deuses.

Referências

Documentação textual

HERODOTUS, *Historiae libri I-IV*. Translated by N. G. Wilson. Oxford: Oxford University Press, 2015.

HERODOTUS. *Historiae libri V-IX*. Translated by N. G. Wilson. Oxford: Oxford University Press, 2015.

HESÍODO. *Hesiod: Homeric Hymns and Homeric*. Translated by T. E. Page and W. H. Rouse. Harvard: Harvard University Press, 1932.

HOMERO. *Ilíada*. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Ubu, 2018.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Ubu, 2018.

SÓFOCLES. *Os Persas*. Tradução de Mario da Gama Cury. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

PAUSANIAS. *Travel and memory in Roman Greece*. Translated by Susan Alcock, John Cherry and Jas Elsner. Oxford: Oxford University Press, 2001.

PLATO. *Fedro*. Translated by Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Obras de apoio

ASHERI, D.; LLOYD, A.; CORCELLA, A. *A commentary on Herodotus books I-V*. New York: Oxford University Press, 2007.

BARAGWANATH, E. *Motivation and narrative in Herodotus*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

BEERDEN, K. *Worlds full of signs: Ancient Greek divination in context*. Leiden: Brill, 2013.

CARTLEDGE, P. *Ancient Greek political thought in practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

CALAME, C. Greek myth and Greek religion. In: WOODARD, R. (ed.). *The Cambridge companion to Greek mythology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 259-285.

CLARKE, K. *Shaping the geography of empire: man and nature in Herodotus' Histories*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

CROSBY, D. Croesus at Dodona: the test of the oracles in oracular context. *Histos*, n. 16, 2022.

DEACY, S. "Famous Athens, divine polis". The religious system of Athens. In: OGDEN, D. (ed.). *A companion to Greek religion*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 221-236.

DILLON, M. *Omens and oracles: divination in ancient Greece*. New York: Routledge, 2017.

GEROMELOU, M. *Recognizing miracles in Antiquity and beyond*. Boston: de Gruyter, 2018.

GRETHLEIN, J. *Experience and teleology in ancient historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

GUARINELLO, N. *História antiga*. São Paulo: Contexto, 2013.

HARRISON, T. *Divinity and history: the religion of Herodotus*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

HAU, L. *Moral history from Herodotus to Diodorus Siculus*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

IMMERWAHR, H. R. Aspects of historical causation in Herodotus. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 87, p. 241-248, 1956.

JIM, T. *Saviour gods and soteria in ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press, 2022.

JONG, I. Narrative and narrative unities. In: BAKKER, E.; JONG, I.; VANS WEES, H. (ed.). *Brill companion to Herodotus*. Leiden: Brill, 2002, p. 245-266.

KINDT, J. Delphic oracle stories and the beginning of historiography: Herodotus' Croesus logos. *Classical Philology*, v. 101, n. 1, p. 34-51, 2006.

- KINDT, J. *Revisiting Delphi: religion and storytelling in ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- LARSON, J. *Understanding Greek religion*. London: Routledge, 2016.
- MIKALSON, J. D. *Herodotus and religion in the Persian Wars*. Raleigh: The University of North Carolina Press, 2003.
- MITCHELL, F. Monstrous omens in Herodotus' Histories. *Proceedings of the Annual Meeting of Postgraduates in Ancient Literature*, p. 1-10, 2013.
- MCINERNEY, J. Parnassus, Delphi, and the Thyiades. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, v. 38, n. 3, p. 263-283, 1997.
- MOREIRA, M. F. *Ironia e moralidade: os presságios nos logoi dos reis persas nas Histórias de Heródoto*. 2021. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.
- NICOL, D. M. The oracle of Dodona. *Greece & Rome*, v. 5, n. 2, p. 128-143, 1958.
- PELLING, C. *Herodotus and the question why*. Austin: University of Texas Press, 2019.
- ROBERTS, J. *Herodotus: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- ROOKHUIJZEN, J. *Herodotus and the topography of Xerxes' invasion: place and memory in Greece and Anatolia*. Boston: De Gruyter, 2018.
- RUTHERFORD, R. Herodotean ironies. *Histos*, n. 12, p. 1-48, 2018.
- SEBASTIANI, B. B. Ficção e verdade em Heródoto e Tucídides. *Ágora, Estudos Clássicos em Debate*, n. 20, p. 53-74, 2018.
- TRIDIMAS, G. Religion without doctrine or clergy: the case of ancient Greece. *Journal of Institutional Economics*, n. 18, p. 677-691, 2022.
- WYCHERLEY, R. Minor shrines in ancient Athens. *Phoenix*, v. 24, n. 4, p. 283-295, 1970.

“Vingai-nos hoje sem fraquejar”: morte e política na *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides

“Now pay them back in their turn, without yielding to present weakness”: death and politics in the Thucydides’ ‘History of the Peloponnesian War’

Caio César Machado Gomes (*in memoriam*)*

Resumo: O artigo investiga a maneira como Tucídides, na *História da Guerra do Peloponeso*, tratou questões relacionadas a políticas de morte levadas a cabo pelos atenienses, com destaque especial à narrativa sobre o conflito bélico entre as *póleis* de Atenas e Mitilene, ocorrido entre 428 e 427 AEC (Thuc., III, 1-19; 25-50). Demonstro como o desrespeito às normas que configuravam o “código de conduta” helênico no campo de batalha dava base ao que chamo aqui de *necropolítica*, destacando especialmente o assassinato de prisioneiros rendidos. Mais que isso, as próprias discussões na Assembleia ateniense quanto ao tema serviam para justificar esse tipo de comportamento, como se vê por meio do relato tucidideano a respeito dos debates entre Cléon e Diódoto acerca da punição adequada aos mitilênios revoltosos e, pois, o valor da pena capital.

Abstract: I explore how Thucydides, in his *History of the Peloponnesian War*, dealt with some issues related to the political calculation of death as carried out by the Athenians, with emphasis on the narrative of the armed conflict between Athens and Mytilene, which occurred between 428 and 427 BCE (Thuc., III, 1-19; 25-50). At this point, disregarding for the rules that shaped the Hellenic “code of conduct” on the battlefield gave basis to what I call necropolitics, especially about the killing of prisoners of war. Moreover, debates in the Athenian Assembly served to justify this kind of misbehavior, as shown in the Thucydidian account about the dispute between Cleon and Diodotus over the appropriate punishment of the revolting Mytelineans and the value of capital punishment.

Palavras-chave:

Tucídides.
Guerra do Peloponeso.
Necropolítica.

Keywords:

Thucydides.
Peloponnesian War.
Necropolitics.

Recebido em: 31/05/2023
Aprovado em: 07/06/2023

* Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (PPGH/UNIOESTE, 2019). Atuou como Professor Assistente A junto ao Colegiado de Graduação em História da mesma universidade.

Introdução

O presidente da República disse outro dia que brasileiros mergulham no esgoto e não acontece nada. O que vemos nesse homem é o exercício da necropolítica, uma decisão de morte. É uma mentalidade doente que está dominando o mundo. E temos agora esse vírus, um organismo do planeta, respondendo a esse pensamento doentio dos humanos com um ataque à forma de vida insustentável que adotamos por livre escolha, essa fantástica liberdade que todos adoram reivindicar, mas ninguém se pergunta qual o seu preço – Ailton Krenak, *O amanhã não está à venda*.

A narrativa presente na *História da Guerra do Peloponeso*, escrita por Tucídides provavelmente a partir de 424,¹ tem como questão central um fenômeno bélico que envolveu o mundo helênico como um todo, gerando um elevado número de mortes entre os anos de 431 e 404. Conforme o historiador, desde o início do século V, com as vitórias na guerra contra os persas, desenvolveu-se uma grande hostilidade entre espartanos e atenienses, o que resultou em uma intensa oposição entre *póleis* de regime democrático e aquelas de regime oligárquico. A identificação desses grupos em disputa também estava ligada à diferença entre seus modelos militares: enquanto os partidários de Esparta contavam com maior quantidade e qualidade de guerreiros, sendo soberanos no meio terrestre, o lado ateniense mantinha uma postura ofensiva pelo mar com sua hegemônica frota de trirremes (ANTUNES, 2011; KAGAN, 2006).

Em termos gerais, essa problemática pode ser observada de maneira profunda a partir da narrativa de Tucídides sobre um confronto ocorrido logo nos primeiros anos da guerra, entre 428 e 427: o cerco dos atenienses contra a *pólis* de Mitilene (Tucídides, III, 1-19; 25-50). Recesos de serem submetidos aos domínios de Atenas, como ocorria com a maioria dos integrantes da chamada Liga de Delos,² os mitilênios se revoltaram, de modo que a rebelião se espalhou para praticamente todas as *póleis* situadas na ilha de Lesbos,³ em função também de alcançar o apoio da Liga do Peloponeso.⁴ Ao saberem da conspiração

¹ Todas as datas mencionadas referem-se a períodos anteriores à Era Cristã, exceto quando indicado.

² Esse grupo liderado por Atenas teria sido comandado pelos próprios espartanos em períodos anteriores, após as primeiras incursões dos persas na porção ocidental da Hélade. Aos poucos, com a saída gradual dos lacedemônios desse cenário conflituoso, que estava centrado principalmente nas regiões orientais da Hélade (onde se encontravam os povos de origem jônica), os atenienses passaram a assumir a liderança da Liga. Mas a formação de uma simaquia propriamente ático-délica remete aos primeiros anos da década de 470, quando os atenienses estabeleceram um *phoros* (“tributo”) fixo para a criação de um tesouro comum dos *symmachoi* (“aliados”) na ilha de Delos, renda que seria então utilizada na defesa dos gregos contra os ataques dos persas e, aos poucos, contra as zonas de influência peloponésia (MOSSÉ, 1979, p. 39; MOSSÉ, 1985, p. 124-126).

³ Os atenienses mantiveram poucos aliados entre os lésbios durante o conflito. Tucídides destaca os metímnicos, lêmnicos, ímbrios e outros pequenos grupos isolados nas diversas *póleis* da ilha (Thuc., III, 5, 1-4).

⁴ O que chamamos de Liga do Peloponeso foi o resultado de uma série de sucessivas alianças que os espartanos desenvolveram com diversos povos da região da Lacônia, com vistas a conter o poder de Argos ainda no século VI (MOSSÉ, 1985, p. 121-124).

em Lesbos, os atenienses decretaram a prisão de todos os mitilênios que se encontravam na Ática por ocasião da prestação de serviços militares à Liga de Delos, retendo suas trirremes no porto do Pireu. Em seguida à ofensiva sob o comando do estrategista Paques, eles enviaram embarcações de guerra para confrontar os mencionados ilhéus.

As duas partes conflitantes, no entanto, antes mesmo de efetivarem confronto direto em mar aberto, concluíram um armistício para que emissários mitilênios fossem até Atenas negociar. Ao mesmo tempo, uma embarcação mitilênia foi secretamente dirigida a Esparta para convencer os lacedemônios a apoiarem a revolta lésbia, objetivo que foi atingido com sucesso na reunião da Liga do Peloponeso em Olímpia, quando Mitilene foi oficialmente incorporada a esta simarquia (Thuc., III, 8-15).

Ainda segundo Tucídides, a Assembleia que se reuniu em Atenas decretou a morte de todos os homens de Mitilene, além da escravização de suas mulheres e filhos (Thuc., III, 36, 1-6). Autores como Donald Kagan (2006, p. 144-145) defendem que a gravidade desta decisão tem a ver com o desenrolar da chamada “Peste de Atenas”. Entre 430 e 426, vários ciclos de uma grande pandemia, que provavelmente se originou na Etiópia e se espalhou por todo o território helênico, atingiram os atenienses com intensidade. Denominada apenas como *loimós* (“peste”), a mazela arrasou os habitantes da *pólis*, levando mais ou menos um terço de toda a população ao falecimento (Thuc., II, 47-54; III, 87). A principal estratégia de guerra dos atenienses tinha como base sua reclusão no interior das muralhas da cidade, o que gerava condições bastante insalubres em termos sanitários e tornava seus campos de cultivo *extramuros* suscetíveis aos constantes ataques dos peloponésios.⁵ Toda essa situação nos dá indícios acerca dos ânimos das pessoas naquele momento.

Antes de nos determos no debate sobre a pena capital, compete observarmos outro importante aspecto da narrativa de Tucídides, isto é, como o desenrolar desses acontecimentos foi marcado por uma série de rupturas ao tradicional “código de conduta” que deveria reger as relações bélicas entre os gregos desde tempos remotos, ações que regulavam o que chamo aqui de *necropolítica*, isto é, a regulamentação do direito de matar, de decidir quem pode viver e quem deve morrer. Ainda que essa noção tenha sido sistematizada pelo filósofo Achille Mbembe (2016) tendo em vista o mundo moderno, sua contribuição é central para a produção deste artigo. É claro que o contexto aqui investigado não mantém nenhuma relação direta com sistemas políticos como o “Estado-nacional”, o “imperialismo colonial” ou mesmo com as formas contemporâneas do enfrentamento

⁵ Conforme a leitura de Kagan (2006, p. 111-112), podemos destacar ao menos três categorias em relação às estratégias atenienses durante a Guerra do Peloponeso: o “partido da paz”, daqueles que almejavam o fim do conflito; o “partido beligerante”, daqueles que sempre buscavam uma postura ofensiva contra os inimigos; e, em torno de Péricles, o verdadeiro governante da *pólis* (Thuc., II, 65), e de sua memória *post-mortem*, o “partido moderado”, base da atitude defensiva *intramuros* e ofensiva pelo mar.

bélico, mas é inegável que, em experiências humanas de conflito territorial, a definição das políticas de morte se revela o principal eixo das violências sistemáticas.

1

A relevância atribuída ao cumprimento de normas militares tidas por usuais pode ser compreendida se levarmos em conta que elas constituíam um dos principais fundamentos do que costumamos chamar de “helenismo”. Seguindo esta lógica, pode-se considerar que, ao longo da Guerra do Peloponeso, as rupturas diante de tais convenções serviram como “arma de divisão”, não apenas como elemento de coesão do mundo helênico (LEDESMA PASCAL, 2011, p. 144). Há várias passagens do texto de Tucídides em que os guerreiros, tanto de Atenas quanto os da Liga do Peloponeso, teriam planejado e executado manobras contrárias a essa “ética guerreira”⁶.

Seguem alguns dos diversos exemplos dessa conduta, que era vista como reprovável entre os próprios helenos. Logo no início do conflito, os atenienses aderiram à proposta (falha) de um ataque surpresa contra os mitilênios, dada a ocasião de um festival cívico-religioso dedicado a Apolo Maloeis na cidade (Thuc., III, 3-4).⁷ Igualmente, pouco antes da rendição dos mitilênios, o eleu Teucíaplos havia proposto que as trirremes peloponésias socorressem os revoltosos em um rápido ataque contra as tropas atenienses durante a noite (Thuc., III, 30). Em seguida, diz Tucídides que, não conseguindo chegar a Mitilene, as frotas peloponésias de reforço comandadas pelo espartano Alcidas passaram a dar cabo da vida dos prisioneiros que capturavam ao serem confrontados por eles no caminho de sua fuga das trirremes de Atenas, voltando para o Peloponeso (Thuc., III, 32); retornando da perseguição contra as trirremes peloponésias, a esquadra comandada por Paques ancorou na cidade de Nôcion, onde interveio nos conflitos entre dois grupos políticos,

⁶ Esses costumes de guerra parecem ter sido sistematizados de maneira mais enfática nos períodos em que se popularizou a maneira hoplítica de guerrear, entre o fim do século VIII e início do V (ver, entre outros, VERNANT, 2002). Não pretendo afirmar que comportamentos desrespeitosos a essas convenções bélicas não pudessem ser observados em períodos anteriores à Guerra do Peloponeso, mas devemos relevar a grande importância social da intensificação do descumprimento delas em um contexto caracterizado por uma série de inovações em relação às formas de batalhar e, conseqüentemente, às concepções sobre o valor social da guerra.

⁷ Juan Torres Esbarranch (1991, p. 17) assegura que esse epíteto de Apolo provavelmente remete a Maleia, local ao norte da *pólis* de Mitilene, onde ficava o templo em torno do qual ocorria o referido festival. Talvez haja também alguma relação com *mâlon* (“ovelha”), em referência ao deus como protetor dos rebanhos. De acordo com Robert Parker (2003, p. 176), havia várias formas de utilizar esses epítetos, sugerindo atribuições de poder do deus em questão, locais de culto, elogios poéticos e mesmo elementos que remetem às suas origens mitológicas. O elemento que mais chama atenção no contexto investigado é que “epítetos culturais podem ser vistos como uma conveniência administrativa” (em tradução livre). Em outras palavras, a distinção do Apolo de Mitilene podia representar, de certa forma, uma afronta ou, no mínimo, uma demonstração de autonomia frente à aliança ático-délica, que tinha como templo central o de Apolo Délio, na própria ilha de Delos.

matando todos os revoltosos para “recolonizar” a cidade, incluindo Hípias, o líder de uma das facções que, rendido, encontrava-se sob custódia (Thuc., III, 34).

Ausência de declaração prévia de guerra, ataques durante festividades cívico-religiosas, projeções de investidas noturnas contra o inimigo e execução de prisioneiros reféns. Tudo isso parece ter caracterizado a maior parte dessa *guerra fratricida*. Aparentemente, o mais respeitado desses preceitos (e talvez o único em várias ocasiões) era referente ao fim de uma batalha: sinalizando sua capitulação, as tropas derrotadas enviavam arautos pedindo trégua para o recolhimento dos cadáveres de seus soldados, com vistas ao subsequente cumprimento de seus ritos fúnebres – considerados os mais sagrados de toda a religiosidade helênica (KAGAN, 2006, p. 111; LANNI, 2008). Na narrativa tucidideana, a realização deste procedimento é descrita ao final de praticamente todas as batalhas, o que não ocorre no desenrolar do conflito com os mitilênios, já que não houve confronto direto entre tropas.

Como podemos observar, no entanto, o assassinato de prisioneiros rendidos é o sacrilégio descrito por mais vezes por Tucídides quanto a esse episódio. Segundo o historiador, o comandante espartano Sáletos havia chegado secretamente a Mitilene no fim do ano de 428, com o intuito de melhor organizar as defesas da cidade junto a seus principais líderes oligarcas, esperando (em vão) mais reforços peloponésios para enfrentar os atenienses. Sem suprimentos suficientes para os meses de cerco que se seguiram, os mitilênios capitularam e, assim, o estrategista ateniense Paques permitiu que emissários de Mitilene fossem novamente enviados à Ática, prometendo que não prenderia, escravizaria ou mataria qualquer cidadão mitilênio até que a Assembleia de Atenas decidisse quais seriam os termos finais da trégua. De todo modo, os oligarcas, os maiores envolvidos na organização da revolta lésbia, prostraram-se como suplicantes nos altares dedicados aos deuses, temerosos do que lhes poderia acontecer. Acalmado-os, Paques os enviou separadamente à ilha de Tênedos, sob custódia, até o momento em que conseguiu submeter as *póleis* de Pirra e Éreso, em Lesbos, capturando o comandante espartano Sáletos que se escondia em Mitilene e o conduzindo junto dos aristocratas mitilênios até a cidade de Atenas (Thuc., III, 25-28; 35).

Neste ensejo, Tucídides assim relatou como se deu a formulação do funesto decreto que mencionei anteriormente:

Quando Sáletos e os demais chegaram a Atenas, os atenienses mataram imediatamente Sáletos, apesar dele haver-se oferecido para, entre outras coisas, induzir os peloponésios a abandonar Plateia, que ainda estava sitiada. Quanto aos demais, houve debates, e sob o impulso da ira decidiram afinal matar não somente os mitilênios presentes em Atenas, mas também todos os adultos de Mitilene e escravizar suas mulheres e filhos.

[...] Em seguida os atenienses despacharam uma trirreme para comunicar a Paques as decisões tomadas, ordenando-lhe que executasse os mitilênios o mais depressa possível (Thuc., III, 6, 1-6; III, 6, 11-14).

O destino de Sáletos e das lideranças oligárquicas de Mitilene demonstra uma atitude sacrílega e, de certa forma, "ilegal" por parte dos atenienses. Os revoltosos nem mesmo usufruíram do direito de serem criteriosamente julgados, sendo condenados de antemão. Isto é o que deveria ocorrer com a vida da maioria dos mitilênios, dado o precipitado decreto da Assembleia de Atenas em sua primeira sessão. Passemos, então, aos debates da segunda sessão dos cidadãos atenienses para compreendermos suas principais argumentações em relação à pena capital, tal como se nota na obra tucidideana.

2

Com uma parcela dos cidadãos de Atenas arrependida de sua rápida decisão e desejosa de revogar a deliberação, houve debate novamente no dia seguinte. Ao longo desses dois encontros, as opiniões teriam variado entre duas tendências: uns defendiam manter o primeiro decreto, enquanto outros propunham que fossem mortos apenas aqueles considerados mais próximos do complô (Thuc., III, 25-50). Para demonstrar as principais opiniões divergentes, o historiador destacou os discursos que teriam sido pronunciados por dois líderes políticos: Cléon, "o mais violento dos cidadãos [...] também o mais ouvido pelo povo na ocasião" (Thuc., III, 36, 24-25), e Diódoto, "o principal orador contra a condenação dos mitilênios à morte" (Thuc., III, 41, 2-3).

Na sequência da narrativa, detenhamo-nos no primeiro discurso, aquele proferido por Cléon. Os argumentos a ele atribuídos endossavam seu descontentamento com o sistema político da democracia ateniense e sua demasiada flexibilidade. Ele indicava desvantagens em se deliberar novamente a questão mitilênia e caluniava os seus concidadãos: "espectadores de palavras e ouvintes de fatos; [...] fascinados pelo prazer de ouvir, pareceis mais alunos dos sofistas que homens deliberando sobre os interesses da cidade" (Thuc., III, 38, 14). Preferindo, portanto, princípios mais rígidos e menos discutíveis, Cléon defenderia uma espécie de "conservadorismo" nas leis e um anti-intelectualismo.⁸

Buscando inflamar mais ainda os ânimos dos cidadãos, ele afirmava que "a democracia é incompatível com a direção de um império; [...] sois incapazes de ver que

⁸ Alguns estudiosos aproximam conceitos utilizados por Cléon à oratória de Péricles, provavelmente a maior referência entre as lideranças dos atenienses durante todo o século V, embora os valores sejam invertidos: Péricles defendia a grandeza da intelectualidade ateniense como uma das principais justificativas do suposto domínio de Atenas sobre a Hélade (GIL FERNÁNDEZ, 2007, p. 169).

vosso império [*arkhé*] é uma tirania imposta a súditos que, por seu turno, conspiram contra vós e se submetem ao vosso comando contra a sua vontade” (Thuc., III, 37, 1-2; 7-9). Havia, por parte das duas ligas militares já mencionadas, uma espécie de “liderança consentida” a Atenas e Esparta. Porém, principalmente em relação à primeira, o que se compreendia como *hegemonía* teria aos poucos se tornado *arkhé*. Nos termos da época, a relação de reciprocidade entre as *póleis* envolvidas na aliança de Delos passou a ser percebida como uma subordinação perante o poder de Atenas.⁹

Como nota Luís F. B. Assumpção (2011, p. 173-174):

Os lacedemônios mantiveram sua hegemonia sem transformar os aliados em tributários, mas cuidando de que estes tivessem uma forma oligárquica de governo, de conformidade com o interesse exclusivo de Esparta; os atenienses, por seu turno, fizeram com que as cidades aliadas paulatinamente lhes entregassem as suas naus, à exceção de Quios e Lesbos, e impuseram a todos um tributo em dinheiro [*krémata*].

Além disso, na posição de *hegemon* dos peloponésios, os espartanos aparentemente só faziam intervenções sobre outras *póleis* em períodos de guerra declarada, salvo no que concernia aos conflitos com os messênios. Assim, concordo com a posição de que esse poder ateniense pode ser mais bem compreendido nos termos de uma *phóron arkhé*, projeto de dominação exercido sobre os *symmachous phórou hypoteleis*, isto é, seus “aliados tributários” (ASUMPÇÃO, 2011, p. 171-177).

A definição de Cléon da *arkhé* de Atenas enquanto tirania e não como hegemonia aparece já nos discursos de Péricles, ainda que seus objetivos fossem distintos dos de Cléon (Thuc., II, 35-46; II, 60-64).¹⁰ Para os fins deste trabalho, o mais importante é avaliar

⁹ Muitos estudiosos denominam esse fenômeno como um “Império de Atenas” ou um “imperialismo ateniense” (GUARINELLO, 1994; ANTUNES, 2011). Não concordo com essa apropriação, pois esse conceito latino, que muito se popularizou com os estudos sobre a Roma Antiga e sobre o desenvolvimento do chamado “imperialismo colonial” a partir do século XIX, pode remeter a uma série de anacronismos se pensarmos a organização do território sobre o qual os atenienses buscavam domínio. De todo modo, como bem demonstra Domingo Plácido (1986; 1989), essa *arkhé* está intrinsecamente vinculada à ideia de submissão na obra de Tucídides. Na *História da Guerra do Peloponeso*, as *póleis* da Liga de Delos não são definidas como *symmachoi* (“aliados”), mas antes como *douloi*: eram elas, pois, os “escravos”/“servos” de Atenas. Em suma, se não havia de fato a constituição de um “império” com objetivos unicamente político-econômicos, ao menos podemos dizer que, ao longo do século V, os atenienses puseram em prática um projeto de “liderança unipolar” em suas *relações interpolíades* no Mar Egeu (CANDIDO, 2010, p. 7).

¹⁰ Péricles pretendia indicar que a abstenção, ou seja, a não participação na política e na guerra enfraqueceria a democracia; enquanto Cléon tinha como objetivo inflamar o público para acirrar a guerra e promover a oligarquia. Ambos advertem que a *arkhé* deveria ser mantida para a própria segurança ateniense, mas Péricles o fazia a partir de uma perspectiva “moderada”, criticando os “pacifistas”, enquanto Cléon almeja o castigo absoluto dos mitilênios, sendo demasiadamente mais enfático e agressivo. Em suma, diferentemente do famoso Alcmeônida, o “belicista” sugere que é apenas a força e não a simpatia e a grandeza intelectual dos atenienses o que garantiria esse “império” (GIL FERNÁNDEZ, 2007, p. 169; FRANCO SAN ROMÁN, 2017, p. 78-84; SEBASTIANI, 2017, p. 96-97). Ademais, Mário da Gama Kury (2001, p. 173) nota que esse discurso de Cléon se assemelha muito mais ao de um líder como Arquídamos, um dos reis de Esparta (Thuc., I, 84).

como um conceito tão polissêmico foi utilizado por Tucídides, algo que podemos notar logo na parte inicial de sua obra:

À proporção que a Hélade se ia tornando mais forte e adquiria riquezas ainda maiores que as de antes, simultaneamente com o aumento da coleta de tributos começaram a estabelecer-se tiranias em muitas cidades, onde anteriormente havia monarquias hereditárias baseadas em prerrogativas predeterminadas. Os helenos começaram também a constituir frotas, para dedicar-se mais a atividades marítimas (Thuc., I, 13, 1-6).

Com isso, a associação entre os primeiros governos tirânicos na Hélade, a cobrança de tributos e o poder naval parecem ser a base para uma crítica, mesmo que metafórica, à *phóron arkhé* dos atenienses.

Partindo dessas premissas, Cléon defendia a pena capital, diferenciando o conceito de *apósthasis* ("revolta/deserção") frente aos de *epanástasis* ("rebeldia") e *epiboulé* ("conspiração"). Estes dois últimos termos, então, é que definiriam a sublevação dos mitilênios, já que sua *pólis* detinha grande autonomia na Liga de Delos, diferentemente da maioria dos outros *symmachoi* ("aliados"), que teriam boas justificativas para se revoltarem contra o domínio de Atenas (Thuc., III, 39, 1-27). Como já apontado, assim como os demais residentes da ilha de Lesbos e de Quios, os mitilênios não precisavam pagar tributos ao Tesouro da Liga,¹¹ contribuindo diretamente com suas esquadras próprias nas investidas de Atenas contra os peloponésios. Estes tributos passaram a ser cobrados das *póleis* que não podiam ou optavam por não arcar com o envio de embarcações de guerra e soldados para as batalhas desde os tempos da formação da Liga Helênica. O tratamento dos mitilênios na aliança militar ateniense consistia, de fato, em uma situação excepcional, uma vez que eles até mesmo mantiveram um sistema oligárquico, sendo relativamente autônomos na realização de seus projetos de organização política (KAGAN, 2006, p. 136).

O orador beligerante conduz, então, seu discurso a fim de indicar que a execução dos mitilênios seria, nesse caso, uma forma pragmática de unir justiça e algo útil à *arkhé*:

Nós, de nosso lado, arriscaremos nosso dinheiro e nossas vidas contra cada cidade, e se formos bem-sucedidos recuperaremos uma cidade arruinada e seremos privados no futuro de seus tributos, fonte de nossa força; se fracassarmos, estaremos acrescentando novos inimigos aos que já temos, e estaremos consumindo em guerras contra nossos próprios aliados o tempo que deveríamos dedicar à luta contra nossos inimigos atuais.

¹¹ Por volta do ano de 454, o Tesouro de Delos foi deslocado para a cidade hegemônica e, a partir de então, os atenienses passaram a deter controle absoluto sobre as finanças dos *symmachoi*, fazendo com que representantes das cidades "aliadas" comparecessem anualmente ao festival das Grandes Dionísias para lhe pagarem o tributo, prestando-lhes reverência pública (MOSSÉ, 1985, p. 125-126).

[...] se aceitardes meu conselho, fareis não somente justiça aos mitilênios, mas também, e ao mesmo tempo, o que nos convém; se decidirdes de outra maneira, não obtereis a sua gratidão mas, ao contrário, estareis decretando a vossa própria condenação, pois se este povo tinha o direito de rebelar-se, não poderíeis exercer o império (Thuc., III, 39, 36-42; III, 40, 16-21).

Nos termos de Cléon, tal como narrados por Tucídides, mais que justa e vantajosa, a tomada de uma decisão como essa garantiria também segurança à população de Atenas dentro dessa conjuntura, o contrário do que resultaria de uma postura mais clemente.

De qualquer modo, a aparente polarização desse debate não colocava exatamente em questão a pena de morte, mas os critérios da condenação:

[...] é próprio dos homens em qualquer caso desprezar a consideração e admirar o rigor. Castigai-os, portanto, enquanto é tempo, de maneira compatível com seu crime, e não culpeis os aristocratas absolvendo o povo, pois todos vos atacaram, e se o povo houvesse pendido para o nosso lado agora estaria sendo reconduzido ao poder; mas o povo pensou que havia menos risco em compartilhar o perigo com a minoria e se juntou a ela na rebelião [...]. Não sejais traidores de vossa própria causa; recordando tão nitidamente quanto possível os vossos sentimentos quando eles vos fizeram sofrer e como teríeis dado tudo para esmagá-los, *vingai-vos hoje sem fraquejar* (Thuc., III, 39, 26-32; III, 40, 32-34, grifo meu).

O *polêmico* personagem, expondo seu ponto de vista oligárquico, ia ao extremo e propunha a culpabilização dos habitantes de Mitilene como um todo, sugerindo que os mais abastados da cidade não teriam como se revoltar contra os atenienses sem apoio popular.

Neste ponto, parece bastante frutífera a análise destes discursos tendo em vista que o século V representa etapas importantes do processo de construção social de um “universo jurídico” institucionalizado nos termos da democracia em Atenas. No tocante ao tema do assassinato, sabemos que, até o fim da chamada Época Arcaica, as convenções relativas ao homicídio eram baseadas em um “princípio familiar”, ou seja, o senso de justiça era visto como parte do domínio dos *gene*, de acordo com os quais a retaliação ao assassino configurava uma obrigação dos parentes da vítima. Aos poucos, esse assunto passou a ser considerado de interesse comum da *pólis*, com vistas a evitar o sinistro paradoxo dos ciclos de vingança parental (VERNANT, 2002, p. 79-80; VERNANT; VIDAL-NAQUET, 2002, p. 149-150).

De todo modo, isso não quer dizer que essa antiga acepção de justiça não se fizesse mais presente em um contexto como o da Guerra do Peloponeso. É possível presumir que a retaliação aos revoltosos de Mitilene pudesse ser percebida como uma obrigação

funesta por parte daqueles que detinham a cidadania ateniense. E, como ocorria com todo dever cívico entre os antigos gregos, isto também se tratava de um assunto sagrado.

Ainda de acordo com Jean-Pierre Vernant (2002, p. 79-80), a criminalização do homicídio na *pólis* mantinha relação com a antiga crença de que, na forma de um sacrilégio, gerava o *miasma*, tornando impuro seu autor e o ambiente no qual o ato se sucedera, sendo necessária sua purificação. Mas como evitar o perigo dos ciclos vingativos e do contágio dessa “mancha” na relação entre essas *pólis* em guerra? Talvez aqui faça um pouco mais de sentido a ideia de que a narrativa sobre a “Peste de Atenas”, mais que a descrição de uma epidemia fatal, teria como uma de suas finalidades a construção de uma alegoria política, na qual os males físicos representam um sintoma da verdadeira “doença moral” que atingia os atenienses durante a Guerra do Peloponeso: a *arkhé* expressa no desrespeito às tradições militares e, de modo mais abrangente, a *hybris* (“desmedida”).¹²

Enfim, voltando-nos às palavras finais do discurso de Cléon, podemos observar como a discussão acerca da execução como castigo toma contornos paradigmáticos:

Não vos torneis compassivos diante de sua desgraça presente, nem esqueçais o perigo que até há tão pouco tempo esteve pendente sobre vossas cabeças, mas castigai-os como merecem; isto servirá de advertência clara aos outros aliados no sentido de que os rebelados serão punidos com a morte. Se eles se convencerem disto, não tereis de abandonar tão frequentemente a luta contra o inimigo para combater os vossos próprios aliados (Thuc., III, 40, 35-40, grifo meu).

O orador defende, então, a retaliação como forma de dar exemplo às demais *pólis* integrantes da própria Liga de Delos. A partir disto, é coerente afirmar que os discursos proferidos na Assembleia detinham um *caráter paidêutico* frente aos cidadãos, no sentido de que a participação em quaisquer das esferas sociais era percebida como parte constituinte da formação das pessoas (JAEGER, 1994).

Continuando seu relato, Tucídides (*re*)produziu as réplicas de Diódoto a Cléon, na Assembleia, como uma oposição diametral, ponto a ponto. Defendendo a manutenção do sistema democrático, o orador indicava a necessidade de não se tomar decisões precipitadas baseadas na “pressa” e na “paixão”, sem tempo para uma adequada reflexão (Thuc., III, 42, 4). Como bem indica Breno Sebastiani (2017, p. 96), sua postura lembra a

¹² Maria Francisco (1989) e Antonio Hermosa Andújar (2016) são tributários dessa interpretação que enxerga um “caráter metafórico” na descrição tucidideana da pandemia, hipótese proposta primeiramente, de modo sistematizado, por Michael Mittelstadt (1968; 1985) em alguns de seus trabalhos. Com isso, não quero dizer que o texto de Tucídides seja puramente “fictício”; pelo contrário, sustento que o historiador, baseando-se em uma epidemia que realmente afetou seus concidadãos, acabou por utilizá-la como material para uma profunda reflexão moral sobre a organização social de que fazia parte.

daquele que era considerado pelo próprio Tucídides o maior dos oradores na memória coletiva dos cidadãos de Atenas, o já referido Péricles.

Focando-se também na questão da diferença de tratamento dispensada pelos atenienses aos mitilênios no interior da Liga de Delos, Diódoto incitava o respeito de seus concidadãos em relação ao direito de revolta dos “homens livres”, definindo a busca pela liberdade como algo natural e, portanto, aceitável e não passível de uma punição tão drástica (Thuc., III, 46, 18-24). Assevera Luis Gil Fernández (2007, p. 164-165) que, quando do confronto entre os próprios componentes da aliança ático-délica, a sentença de morte contra os revoltosos não era algo comum para além do campo de batalha.

Conforme já destacado, a situação de Atenas nos primeiros anos da guerra se tornou catastrófica, especialmente com os problemas advindos da Peste. Mas, como lembra César Sierra Martín (2012), as consequências da doença que tomou a *pólis* talvez não sejam suficientes para explicar a rígida reação contra Mitilene. Nesse mesmo contexto pandêmico, no ano de 426, sob o comando de Demóstenes, os atenienses realizaram uma série de intervenções em uma parte continental da Hélade, exatamente na região costeira ao norte do Peloponeso, em lugares onde, desde o início daquele século, já se desenvolviam rivalidades ligadas à oposição da hegemonia espartana: o complexo conflito entre acarnânios e anfilóquios (pela própria autonomia) contra ambraciotas (pró-Liga do Peloponeso). A fim de assegurar um relativo equilíbrio na influência sobre esse território, as tropas de Atenas agiram de maneira bem mais branda, sem a busca por uma submissão absoluta dos povos em questão.

Nesse ínterim, a postura dos atenienses adquiria um caráter, digamos, geopolítico, visto que sua atitude variava de acordo com a importância estratégica do local em disputa. Esse é um relevante fator para compreendermos o rigor no tratamento destinado aos mitilênios, pois eles eram povos ilhéus do Mar Egeu que, por sua vez, consistia na principal zona de influência de Atenas e sua soberania naval.¹³ Ao final desse tipo de conflito, o lado vencedor geralmente tomava medidas como a derrubada das muralhas da cidade derrotada, a expropriação de suas frotas e a cobrança de indenização de guerra, resoluções que podemos considerar cruéis, mas que não implicavam exatamente no extermínio da vida humana local.

¹³ Anos antes, devido à falta com contribuições de esquadras para a aliança ático-délica e por alguns conflitos por minas e entrepostos comerciais, já haviam se sucedido revoltas nas cidades gregas de Naxos (466) e Tasos (465), sendo elas cercadas e submetidas por Atenas (Thuc., I, 98-101). Ao que parece, estes dois episódios foram apenas os primeiros da transformação da hegemonia dos atenienses em uma verdadeira tirania. Claude Mossé (1979, p. 51-53) salienta os sangrentos confrontos ocorridos em Egina (458) e Eubeia (445): além de submeterem essas cidades, os atenienses impuseram-lhes o uso da mesma moeda, pesos e medidas, arruinando sua autonomia política, “a marca mais ostensiva da subordinação” (Thuc., I, 105; 114).

De fato, o que hoje podemos considerar prática violenta (ao menos em um “nível discursivo”), provavelmente não era assim percebido aos olhos de muitos antigos gregos. Em outras palavras, vários sujeitos entre os próprios cidadãos de Atenas podem nunca ter sequer considerado o que a nós costuma conotar a ideia de um “massacre”. A guerra (*pólemos*) era concebida pelos helenos como algo “natural”, necessário para a própria manutenção da existência humana em toda sua expressão política (GRILLO; FUNARI, 2010). É intrigante o fato de que o vocabulário liberal contemporâneo indica *projetos necropolíticos* como exceções à suposta ordem social de uma paz reinante, mas o que me parece é que isso se trata justamente do *nomos*, das “regras sociais” sob os quais vivemos: a “soberania” é um mundo que convive com a morte e em função dela (MBEMBE, 2016).

Pouco após iniciar sua fala, o orador “moderado”, então, relativiza as próprias noções de justiça e utilidade:

Posso demonstrar que eles [os mitilênios] são plenamente culpados sem todavia reclamar a sua morte, se isso não nos traz vantagens; da mesma forma, só os perdoaria na medida em que o bem da cidade o exigisse. Considero nosso dever deliberar mais sobre o futuro que sobre o presente (Thuc., III, 44, 4-7, acréscimo meu).

Nesses termos, a continuidade do projeto ateniense de dominação sobre a Hélade dependia fundamentalmente do relativo “apoio” e da própria sobrevivência das diversas cidades “aliadas” da Liga de Delos.

No entender de Gil Fernández (2007) e Mariana Franco San Román (2018), o discurso de Diódoto soa como um verdadeiro protótipo de uma atitude “utilitarista”:

Não devemos, portanto, depositar a nossa fé com tanta convicção na pena de morte, a ponto de tomar uma decisão errada, ou levar nossos súditos rebelados a crer que não terão oportunidade de arrepender-se e reparar seu erro o mais depressa possível. Considerai que, no estágio atual dos acontecimentos, quando uma cidade rebelada se vê impossibilitada de resistir, capitula ainda em condições de reembolsar gastos de guerra e de pagar tributos no futuro; na outra hipótese, todavia, credes que haveria uma só que não fizesse os maiores preparativos e não se defendesse até o último extremo, se não houvesse diferença alguma entre uma rápida submissão e uma resistência desesperada? E quanto perderíamos se tivéssemos de fazer, com enormes gastos, o cerco de uma cidade decidida a não se render ou, se a tomássemos, por encontrá-la arruinada, privando-nos para sempre dos tributos que nos pagava? E são esses tributos que sustentam nosso poder! (Thuc., III, 46, 1-13).

Ainda que, como Cléon, considere a subordinação da aliança ático-délica perante Atenas, o cerne da proposta de Diódoto era, mais do que “fazer justiça”, tomar a decisão correta para o bem comum da *pólis* de Atenas. Conforme Gil Fernández (2017, p. 175-178), uma “oratória forense” passou a cercar o ambiente da Assembleia nesse contexto.

Assim, esse maior foco em questões relativas à conveniência frente à justiça propriamente dita teria a ver com a posição de Diódoto sobre a natureza daquela deliberação, um debate sobre as possíveis vantagens e desvantagens futuras da população ateniense e não sobre o dever de retificar o passado. Desta maneira, ainda que o segundo debate na Assembleia tenha sido motivado por considerações humanitárias que honrassem os atenienses, chamaria a atenção o fato de que, nos discursos de Cléon e Diódoto que se leem em Tucídides, há uma notável ausência de todo e qualquer sentimento humanitário.

No entanto, mesmo que esse motivo da “utilidade” e “conveniência” se sobressaia em meio aos argumentos expostos por Cléon e Diódoto, discordo de Gil Fernández de que seja adequado afirmar que tudo aqui possa ser assim explicado, já que o objetivo principal de Diódoto era conquistar a maioria na Assembleia, convencendo não apenas “pacifistas” e “moderados”, mas também parcela dos mais “beligerantes”.

Ao prosseguir com sua exposição, Diódoto utilizou um recurso importante para convencer a maioria na Assembleia. Tratava-se de uma espécie de recuo na própria argumentação: “Mesmo que o povo fosse culpado, ainda assim deveríamos dar a impressão de não perceber, a fim de que a única classe ainda nossa aliada não se nos torne hostil” (Thuc., III, 47, 11-13). Nas palavras de Sebastiani (2017, p. 96), a proposta aqui é a de uma “mentira útil”.

Não podemos esquecer que, mesmo nesse jogo político, Diódoto defendia a autenticidade da revolta em Lesbos, diferentemente de Cléon, que considerava todo o ocorrido como expressão de “rebeldia” e “conspiração”. Logo, continuava Diódoto ao afirmar que:

No momento, em todas as cidades o povo simpatiza convosco; ele não adere às rebeliões dos aristocratas ou, se é constringido a fazê-lo, não tarda a voltar-se contra quem os compeliu; por isto tendes o auxílio das camadas populares nas cidades onde ides combater. Mas se destruídes o povo de Mitilene, que não participou da rebelião e logo que obteve armas se apressou em vos abrir as portas da cidade, primeiro cometeréis uma injustiça imolando benfeitores, e depois estareis fazendo o que os aristocratas mais desejam: quando quiserem sublevar uma cidade, o povo estará ao seu lado, pois tereis mostrado que a mesma punição espera os inocentes e os culpados (Thuc., III, 47, 2-11).

Em eloquente réplica, Diódoto não dissociava absolutamente justiça e conveniência. Nesse caso, sugerindo que, se houve alguma *epanástasis* e *epiboulé*, isso era de responsabilidade exclusiva dos aristocratas partidários da oligarquia, posição que podemos observar na trama do texto do próprio Tucídides sobre o desenrolar do conflito antes dos debates da Assembleia.

Conforme o relato, após a chegada do espartano Sáletos em Mitilene, passaram-se meses e mais nenhum socorro peloponésio chegou. O comandante, então, distribuiu o armamento pesado de que dispunha à população mitilênia, com vistas a um ataque direto contra as tropas de Atenas. Todavia, compelidos pela fome e pelas condições insalubres causadas pelo cerco, em vez de saírem do interior das muralhas para a ofensiva, o povo mitilênio rendeu seus próprios concidadãos aristocratas, obrigando-os a destrancar seus armazéns e distribuir comida à população, sob a ameaça de abrirem os portões da cidade aos atenienses e com eles negociarem o destino da cidade por conta própria. Os mais abastados, partidários da oligarquia, aceitaram logo fechar um acordo com as tropas de Atenas antes que a situação se tornasse ainda pior (Thuc., III, 27). No discurso de Díódoto, essa ação teria sido uma evidência de que os *demoi* – as “camadas populares” – não concordaram com a rebelião dos aristocratas partidários da oligarquia.

Ou seja, a oposição ideológica entre oligarquia e democracia era utilizada como um poderoso instrumento político. Esse tipo de postura se fazia possível dada a construção do que podemos chamar de “ideologia democrática”.¹⁴ Entretanto, como demonstra Vernant (2002), os sistemas políticos de Atenas e Esparta teriam constituído verdadeiras singularidades no mundo helênico, o que nos leva a matizar a dicotomia “democracia-oligarquia” sugerida pela fonte aqui investigada. Com relativa autonomia na gestão de suas leis, cada grupo de cidadãos desenvolvia diferentes projetos de democracia em suas respectivas *póleis*, assim como a diarquia espartana configurava uma forma específica do que se costuma denominar “sistema oligárquico”.

A pena de morte era aplicada a um habitante de Atenas apenas em casos graves de homicídio ou, nos tempos finais da Guerra do Peloponeso, devido à constante acusação de “traição à *pólis*” (tanto de oligarcas contra democratas quanto de democratas contra oligarcas). Por outro lado, o convívio cotidiano que se estabelecia entre os diversos sujeitos de Esparta se mostrava mais complexo e violento, pois, uma vez por ano, no interior da própria *pólis*, os esparciatas declaravam guerra aos hilotas, do que resultava uma série de assassinatos que servia como “rito de passagem” dos jovens espartanos para seu reconhecimento como homens plenos para a vida militar (a chamada *cripteia*).

De todo modo, pode soar estranho a alguns leitores contemporâneos a associação de um vocábulo como “democracia” à pena de morte; a despeito disso, cabe lembrar que, apesar da positivação do termo nos discursos de Péricles, a palavra grega podia assumir

¹⁴ Ainda que não fosse um exato reflexo da realidade vivida, esse conjunto de valores funcionava como “operador cultural” na relação entre os diversos sujeitos da *pólis*, tendo como seus principais frutos a forma escrita das leis e a construção das noções de *isegoria* (“direito de falar” perante a Assembleia) e *isonomia* (“igualdade” de direitos e deveres cívicos) asseguradas ao grupo dos cidadãos (MOERBECK, 2013).

uma conotação bastante pejorativa, especialmente em círculos oligárquicos, na medida em que *kratos* remetia a uma espécie de “poder violento”, de forma que *demokratía* podia significar algo como uma “tirania do povo” (CANFORA, 1995, p. 159-161; MOSSÉ, 2008, p. 69-70). Em resumo, questões acerca do valor da pena capital em si aparentemente não passavam pelas principais e mais corriqueiras reflexões feitas pelo grupo dos cidadãos, de modo que esses sujeitos provavelmente viam a defesa do poder da *pólis* como um dever a ser cumprido, mesmo que a expensas das vidas de seus inimigos e “aliados”.

Nesse caso, não se tratava de qualquer inimigo ou “aliado”. Entre as várias possibilidades de *projetos necropolíticos atenienses*, como o de uma *necropolítica oligárquica*, as vítimas dessa perseguição política eram selecionadas segundo os critérios de uma *necropolítica democrática*. Como indica Martinho Soares (2014), com base nas *Histórias* de Heródoto, até mesmo “tirania” e “democracia”, apesar de teoricamente serem regimes políticos opostos, poderiam ter seus princípios invertidos na prática: um “regime democrático” não necessariamente garantia liberdade e igualdade, assim como um “tirano”, nascido e criado nos meios oligárquicos/aristocráticos, poderia ajudar a promover a *isonomia* e a *eleutheria* em sua comunidade.

Façamos, então, uma última reflexão sobre um possível “humanitarismo” em Diódoto. Como sugere Gil Fernández (2007, p. 163), o que caracteriza seu discurso como um grande marco é o fato de que ele “Nega o valor exemplar da pena de morte pela primeira vez na história do Ocidente”. Ainda que eu tenha ressalvas em relação à demasiada generalização no emprego de uma categoria como “Ocidente”, passemos novamente à fonte:

Clêon afirma que a pena máxima será útil no porvir, porque diminuirá as defecções, mas a consideração de nossos interesses futuros me conduz a uma conclusão inteiramente contrária. [...] Na maior parte das cidades a pena de morte é cominada contra vários delitos, alguns dos quais estão longe de comparar-se em gravidade com o crime dos mitilênios [...].

Todos os homens estão por natureza sujeitos a errar, seja na vida privada, seja na pública, e não há lei que os afaste disso, mesmo percorrendo sucessivamente toda a escala de penas, agravando-as incessantemente para reforçar a proteção contra os delinquentes. Provavelmente elas eram outrora mais suaves para os crimes mais graves; como, porém, ainda eram afrontadas, com o tempo chegaram em sua maioria à pena de morte, mas mesmo esta é afrontada. *É preciso, então, descobrir um sistema melhor de intimidação, ou ao menos devemos concluir que a pena de morte não previne coisa alguma* (Thuc., III, 44, 7-10; III, 45, 1-15, grifo meu).

Uma coisa é a proeminência do pragmatismo, outra é ser literalmente a favor da pena de morte. Nesse quesito, o discurso de Diódoto me parece, de fato, constituir um exemplo de reflexão excepcional se levado em conta o contexto em que teria sido engendrado.

A *História da Guerra do Peloponeso* nos permite refletir sobre noções particulares ligadas ao referido *caráter paidêutico* da pena capital, tanto de um ponto de vista "beligerante" quanto de um mais "moderado". Se Diódoto via a execução como uma medida vã, ele também teria sido capaz de perceber que os mecanismos da própria organização políade e, mais especificamente, a "ideologia democrática" poderia ser mecanismo amenizador da intensa violência com a qual seus concidadãos conviviam desde tempos remotos. Por fim, após longa discussão, foi decidido que a punição deveria realmente ser decretada apenas ao grupo dos oligarcas, tidos como os principais articuladores da rebelião em Lesbos, além da apreensão das trirremes mitilênicas, redistribuição de suas terras a um conjunto de clerúquias atenienses e a cobrança de uma multa anual pela permissão para o uso de seus próprios campos de cultivo.

3

Ainda resta a dúvida: com tantos comentários sobre o rigor de Tucídides, tradição intelectual que aparentemente conflui com a busca incessante do historiador ateniense por "objetividade" e "imparcialidade", como desvendar suas possíveis intenções e motivações a partir de seu próprio relato? Afinal, com base na descrição dos discursos supostamente proferidos por Cléon e Diódoto, como poderíamos deduzir o posicionamento do historiador ateniense sobre a pena de morte? Isso é algo que intriga muitos dos estudiosos de sua obra, pois seu texto, com exceção de alguns pequenos trechos, realmente parece puramente descritivo, de forma que o narrador, quase sempre onisciente, fica camuflado, como que isento de sua própria subjetividade.¹⁵

A meu ver, Jacqueline de Romilly (1998, p. 41-43) nos proporciona uma saída eficiente quanto a esse dilema. Afirma ela que, mesmo quando a ordem da obra tem a aparência de uma sequência meramente cronológica, ou nas passagens em que não há nenhum comentário feito de maneira direta pelo autor, a estrutura de seu texto, ou seja, a própria consecução dos acontecimentos, comporta indícios a respeito das avaliações de Tucídides sobre os fatos por ele narrados. O texto dele se organizava em torno de um rígido "encadeamento psicológico", no qual a descrição de projetos e contra-projetos, expressando as finalidades e motivações dos sujeitos em questão, demonstram a(s) (in)coerência(s) do pensamento do próprio historiador quando confrontados com

¹⁵ Tucídides menciona a si mesmo em terceira pessoa, como qualquer outro personagem de sua história, a fim de manter distanciamento e máxima fidelidade aos fatos descritos (MARINCOLA, 1997, p. 184; SEBASTIANI, 2017, p. 43, 52-53). Além disso, o próprio título de sua obra, diferentemente da tradução mais recorrente, é *A guerra entre peloponésios e atenienses*, indício de que os historiadores dessa época, especialmente Tucídides, não separavam estritamente a "representação" da "realidade" daquilo que relatavam (SOARES, 2016, p. 554-557).

os resultados do processo histórico por ele investigado, como se a trama narrativa correspondesse a “uma antilogia em ação”.¹⁶

No *Prólogo* da referida obra de Romilly, a pesquisadora esclarece que havia se fundamentado amplamente sobre os estudos que Louis Bodin desenvolveu em função de seu doutoramento, que acabou por não ser concluído em razão da morte de Bodin. Mas o que mais me intrigou nessa leitura foi descobrir que Bodin, refletindo acerca da originalidade desse “mecanismo dialético” em Tucídides (por meio de notas pessoais ou artigos publicados), tomou como trecho mais representativo da *História da Guerra do Peloponeso* justamente o caso da intriga entre Cléon e Diódoto na Assembleia de Atenas. As considerações de cada orador seguem exatamente os mesmos princípios, variando apenas conforme o momento do futuro ou do passado que cada um dos personagens levou em consideração. Desta maneira, com a vantagem da réplica, o discurso final sempre aparece disposto em uma condição superior de argumentação e raciocínio lógico (ROMILLY, 1998, p. 128-132).

Ou seja, apresentado na sequência do discurso de Cléon, Diódoto acabaria por vencer o debate, ainda que por pouco, e passava a representar a posição do próprio Tucídides em relação a esse debate. Conforme o estudo de Azevedo (2017), tanto na obra do historiador ateniense quanto em vários relatos da comédia ática, Cléon e, em geral, figuras de lideranças com suas características de agressividade e inconsequência representam um evidente contra-exemplo para os leitores e espectadores. No Livro 4 da *História da Guerra do Peloponeso*, o escárnio tucidideano diante desse personagem continua a transparecer, como no desenrolar dos conflitos no Golfo de Pílos e na Ilha de Esfactéria, em 425. Além disso, a própria construção simplificada do personagem Diódoto, sujeito que aparece apenas uma vez na narrativa do historiador e que se sabe apenas que era filho de um também desconhecido Êucrates, trata-se de um meticulosamente elaborado “anti-êthos”, a fim de salientar ainda mais as ideias reprováveis de Cléon (FRANCO SAN ROMÁN, 2018).

¹⁶ O extremo dessa espécie de “método dialético” pode ser verificado nas recorrentes paráfrases que levam o leitor a associar de maneira direta a maioria dos discursos e os fatos relatados por Tucídides. O rigor do método tucidideano faz com que os mesmos argumentos se tornem princípios de sistemas discursivos diametralmente opostos, de modo que a “irregularidade exterior” da sequência de acontecimentos da Guerra do Peloponeso seja compensada por meticulosos “elos verbais” ou “palavras-eixo”, o que poderíamos mesmo chamar de *conceitos* ou *generalizações*. Deste modo, o que denominamos aqui por “antilogia” representa algo como uma “aritmética dos argumentos”. De qualquer maneira, esse procedimento só foi utilizado pelo historiador de Atenas quando possível, pois é evidente que essas “antilogias” não representam a totalidade de sua narrativa, sendo cada uma delas particular em sua complexidade. Enfim, os discursos políticos e militares (*re)produzidos* por Tucídides representam, no pensamento do autor, o “melhor encadeamento possível” diante dos fatos (ROMILLY, 1998, p. 126-152).

Se isso tudo não basta, debrucemo-nos sobre a dramática descrição do fim dos debates na Assembleia e a consequente condenação dos partidários da oligarquia em Mitilene:

Depois de emitidas essas opiniões antagônicas e equipolentes, os atenienses continuaram indecisos e os votos se dividiram quase ao meio, mas prevaleceu afinal a opinião de Diódoto. Foi mandada imediatamente para Mitilene uma segunda trirreme a plena velocidade, na esperança de que a primeira, saída um dia e uma noite antes, não chegasse na frente, e de que a cidade não fosse aniquilada. Os emissários mitilênios que estavam em Atenas forneceram vinho e farinha de cevada à tripulação, e lhe prometeram uma grande recompensa se chegassem a tempo; a pressa foi tanta que durante a viagem os homens não paravam de remar enquanto comiam os pães de cevada molhados em vinho e óleo, e se revezavam para remar e dormir. Como por sorte não houve ventos contrários e a nau anterior não tinha pressa, *viajando naquela missão sinistra*, enquanto a segunda se esforçava da maneira descrita acima, a primeira chegou só um pouco antes, dando a Paques apenas tempo para ler o decreto e preparar-se para executar as ordens; a segunda chegou logo após e impediu a destruição da cidade. Assim Mitilene escapou ao perigo por esse curto lapso de tempo (Thuc., III, 49, grifo meu).

No entender de Franco San Román (2017, p. 77), Tucídides criticava diretamente a opinião dos partidários de Cléon quando utiliza termos como *omós* (“cruel”, como em Thuc., III, 36, 15), a fim de desvalorizar a decisão da primeira reunião da Assembleia, ou mesmo como *allókotos*, sugerindo a “horrível” missão da primeira trirreme, aqui traduzida como uma “missão sinistra”. Podemos dizer que não sabemos se o Diódoto da “vida real” nutria alguma intenção plenamente humanitária, mas tudo aqui indica que o próprio Tucídides considerava a sentença injusta e excessiva (SOARES, 2016, p. 592).

Por fim, façamos um recuo em nossa argumentação, tal qual o recurso retórico empregado por Diódoto em prol do *demos* de Mitilene: se não podemos deduzir exatamente o posicionamento de Tucídides acerca da pena capital, ao menos é plausível pensar que essas duas tendências, representadas pelos discursos de Cléon e Diódoto, poderiam ser observadas nas diversas reuniões da Assembleia dos cidadãos de Atenas. Da mesma forma, as várias posições contraditórias que poderiam se expressar em torno de questões relativas à *necropolítica* nos levam a vislumbrar nuances da conflituosa formação de identidades políades ou, mais especificamente, de identidades cívicas. Afinal, ideais políticos como a democracia eram (e ainda são) projetos em constante disputa por uma definição.

Referências

Documentação textual

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da UnB, 2001.

TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso (Libros III-IV)*. Traducción y notas de Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 1991.

Obras de apoio

ANTUNES, L. P. O imperialismo ateniense durante a Guerra do Peloponeso: uma discussão historiográfica. *Revista Eletrônica Antiguidade Clássica*, v. 7, n. 1, p. 102-120, 2011.

AMBROSIO, R. O tirano: entre a história e a tragédia. *Hypnos*, n. 21, p. 231-244, 2008.

ASSUMPÇÃO, L. F. B. A Hélade no Período Clássico, entre o imperialismo ateniense e a hegemonia espartana – um estudo conceitual. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS SOBRE O MEDITERRÂNEO ANTIGO, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: UERJ, 2011, p. 167-180.

AZEVEDO, F. C. A ambiguidade no discurso de Cléon sobre Mitilene: entre historiografia e comédia antiga. *Nuntius Antiquus*, v. 13, n. 1, p. 253-278, 2017.

CANDIDO, M. R. Atenas clássica: imperialismo ou liderança unipolar? *Philia*, p. 7, 2010.

FINLEY, M. *Política no mundo antigo*. Lisboa: Edições 70, 1983.

CANFORA, L. El ciudadano. In: VERNANT, J.-P. (ed.). *El hombre griego*. Madrid: Alianza, 1995, p. 139-173.

FRANCISCO, M. F. S. Um esboço de análise da “patologia da guerra” de Tucídides. *Educação e Filosofia*, v. 4, n. 7, p. 15-26, 1989.

FRANCO SAN ROMÁN, M. Los ecos pericleanos en el discurso de Cleón (THUC. 3.37-40). *Stylos*, v. 26, p. 73-85, 2017.

FRANCO SAN ROMÁN, M. La (re)presentación de Diodoto como anti-êthos en la antilogia de Mitilene. In: COLOQUIO INTERNACIONAL CENTRO DE ESTUDIOS HELÉNICOS. *Ponencias*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2018.

GIL FERNÁNDEZ, L. Terror e imperialismo: el caso de Mitilene. *Cuadernos de Filología Clásica*, n. 17, p. 163-181, 2007.

GRILLO, J. G. C.; FUNARI, P. P. A. A historiografia sobre a guerra na Grécia Antiga: dos “relatos-batalha” à abordagem histórico-cultural. *História da Historiografia*, n. 5, p. 14-20, 2010.

- GUARINELLO, N. L. *Imperialismo greco-romano*. São Paulo: Ática, 1994.
- HERMOSA ANDÚJAR, A. ¿Civilización o barbarie? La peste de Atenas o el retorno de la historia a la naturaleza (Ensayo sobre Tucídides). *Bajo Palabra, Revista de Filosofía*, v. 2, n. 12, p. 113-126, 2016.
- HORNBLLOWER, S. The religious dimension to the Peloponnesian War, or, what Thucydides does not tell us. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 94, p. 169-197, 1992.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- KAGAN, D. *A Guerra do Peloponeso: novas perspectivas sobre o mais trágico confronto da Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- LANNI, A. The laws of war in the Ancient Greece. *Law and History Review*, v. 26, n. 3, p. 469-489, 2008.
- LEDESMA PASCAL, A. *Realidad histórica y metáfora política em Tucídides: la descripción de la "peste" en "La Guerra del Peloponeso"*. 2011. Tesis (Doctorado en Filología) – Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2011.
- MARINCOLA, J. *Authority and tradition in ancient historiography*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1997.
- MBEMBE, A. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, n. 32, 2016.
- MITTELSTADT, M. C. The plague in Thucydides: an extended metaphor? *Rivista di Studi Classici*, v. 16, p. 45-154, 1968.
- MITTELSTADT, M. C. The Thucydidean tragic view: the moral implications. *Ramus*, v. 14, p. 59-73, 1985.
- MOERBECK, G. G. *O pensamento de Eurípides e a política durante a Guerra do Peloponeso*. 2013. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.
- MOSSÉ, C. *Atenas: a história de uma democracia*. Brasília: Editora da UnB, 1979.
- MOSSÉ, C. *As instituições gregas*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- MOSSÉ, C. *Péricles: o inventor da democracia*. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.
- PARKER, R. The problem of the Greek cult of epithet. *Opuscula Atheniensi*, v. 28, p. 173-183, 2003.
- PLÁCIDO, D. De Heródoto a Tucídides. *Gerión*, n. 4, p. 17-46, 1986.
- PLÁCIDO, D. Tucídides, sobre la tiranía. *Gerión*, n. 2, p. 155-164, 1989.
- ROMILLY, J. *História e razão em Tucídides*. Brasília: Editora da UnB, 1998.
- SEBASTIANI, B. B. *Fracasso e verdade na recepção de Políbio e Tucídides*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; São Paulo: Annablume, 2017.
- SIERRA MARTÍN, C. La resolución de conflictos durante la Guerra del Peloponeso: el Epiro meridional y Mitilene. *Pyrenae*, n. 43, p. 49-62, 2012.

- SOARES, C. Diálogo nas Histórias de Heródoto entre teoria e *praxis* política: tirania e democracia: contrastes e semelhanças. *Phoînix*, v. 20, n. 1, p. 25-39, 2014.
- SOARES, M. T. M. *História e ficção em Paul Ricoeur e Tucídides*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016.
- VERNANT, J.-P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- VERNANT, J.-P.; VIDAL-NAQUET, P. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

O passado prático e a utilidade da historiografia em Xenofonte

*The practical past and the usefulness of historiography
in Xenophon*

Luis Filipe Bantim de Assumpção*

Resumo: Através de levantamento bibliográfico, verificamos a prática recorrente de se alinhar a historiografia helênica à construção de um mundo ocidental, a qual está atrelada a perspectiva de uma História científica. Entretanto, quando analisamos os escritos de Xenofonte, verificamos que não existe uma fronteira clara, e bem demarcada, entre o que é historiografia e o que não o é. Para tanto, mobilizamos o conceito de *passado prático*, em conformidade aos estudos de Hayden White, para analisarmos a historiografia de Xenofonte pelo viés da utilidade *políade*, ou seja, o que este autor almejava era desenvolver textos que, ao serem difundidos junto ao seu *destinatário ideal*, teriam viabilidade prática junto às comunidades helênicas que, no século IV, viviam em um cenário constante de conflito.

Abstract: Even today, many researchers try to understand Hellenic historiography in terms of contemporary Western interests, committed to the demands of a scientific History. However, when we analyze Xenophon's writings, we find that there is no clear and well-marked border between what is historiography and what is not. To this end, we mobilized the concept of *practical past*, in accordance with the studies of Hayden White, to think about Xenophon's historiography through the bias of its usefulness in the polis. In this way, Xenophon sought to develop texts that, when disseminated along to its *intended recipient*, would have practical feasibility amongst Hellenic communities that were inserted in constant conflict scenarios through the 4th Century.

Palavras-chave:

Xenofonte.
Historiografia.
Passado prático.

Keywords:

Xenophon.
Historiography.
Practical past.

Recebido em: 14/04/2023

Aprovado em: 31/05/2023

* Coordenador local de Doutorado em História (PRPPG/Univassouras) e Professor Adjunto I dos cursos de Pedagogia e Direito (Univassouras, campus Maricá). Líder e pesquisador do Grupo de Pesquisa Integrada em História, Patrimônio Cultural e Educação (GHIPE/Univassouras), atuando na linha de pesquisa Ensino de História e História da Educação.

Introdução

Dentre os autores do Período Clássico, cujas obras sobreviveram até os dias de hoje, Xenofonte é um dos mais emblemáticos. Seja pela sua produção, seja pelo posicionamento e os valores éticos que defende, todo o seu *corpus* documental manifesta a influência que recebeu do pensamento socrático, haja vista a sua preocupação em promover personagens que funcionassem como modelos de conduta política, tanto de forma elogiosa, quanto como um excesso que deveria ser evitado (TAMIOLAKI, 2012, p. 568-569; ASSUMPÇÃO, 2021, p. 47). É este o aspecto que pretendemos discorrer neste artigo, ou seja, a utilidade da historiografia¹ de Xenofonte para o seu destinatário ideal, no século IV,² em função de um *passado prático*.

Patrick Charaudeau (2013, p. 12; 17), ao investigar sobre o discurso das mídias, discute sobre como a *máquina midiática* se utiliza do *discurso* para fomentar uma empresa de informações, por meio do reconhecimento identitário que os seus consumidores criam ao se relacionarem com as imagens ali produzidas. Nesse caso, como o gênero midiático é diverso, existe a necessidade de se adotar estratégias para comunicar de acordo com o público esperado, o qual Charaudeau (2013, p. 19) denomina *destinatário ideal*. Ainda que não possamos falar de *máquina midiática* na Antiguidade helênica, reconhecemos que Xenofonte adotou estratégias discursivas específicas para cada uma de suas obras, tendo em vista que os seus objetivos eram distintos, em função do gênero literário que experimentava. Assim, ao adaptarmos o arcabouço conceitual de Charaudeau (2013, p. 26-27), concebemos que Xenofonte detinha um *destinatário ideal*, imaginado como aquele suscetível a entender os efeitos visados pelo seu discurso.

Mesmo que Xenofonte tivesse um grupo específico para direcionar os seus escritos, recordamos que o autor foi exilado e permaneceu muitos anos longe de Atenas. Portanto, se havia a pretensão de que os seus textos circulassem por uma parcela da elite ateniense, é provável que este processo não tenha se dado de maneira linear e direta. Logo, muitas pessoas poderiam acessar os escritos xenofonteanos, escapando ao *destinatário ideal* pensado pelo autor ao desenvolver os seus trabalhos. Entretanto, considerando o segmento social de Xenofonte e as restrições de acesso da maior parte da população helênica ao

¹ Aqui, tal como Emerson Cerdas (2016, *passim*), não compreendemos a historiografia como um gênero acabado, mas revisado e renovado de maneira constante. Seguindo por essa via, consideramos a *Helênica* e a *Anábase* como as “principais” obras historiográficas de Xenofonte; porém, interpretamos que todo o seu *corpus* documental tenha se pretendido histórico, em conformidade ao conceito de *passado prático* de Hayden White (conceito que será abordado no decorrer deste artigo).

² Todas as datas presentes neste texto correspondem ao período antes da era comum, salvo nas ocasiões em que indicarmos o contrário.

letramento, inferimos que o seu *destinatário ideal* era composto por aristocratas, oligarcas, emergentes e estrangeiros (não-helenos) que aprenderam a ler.

A utilidade dos/nos escritos xenofonteanos exprime a preocupação pessoal e comunitária do autor com o seu contexto *políade*, mas, também, reforça a presença dos pressupostos socráticos em suas ideias e crenças. Louis-André Dorion (2017, p. 40-41) explicita que o Sócrates xenofonteano detém atributos históricos, ainda que evidencie o pensamento de Xenofonte acerca de como os sujeitos e as *póleis* de seu tempo deveriam se comportar para não se desestruturarem. Por isso, Xenofonte – tal como o seu Sócrates – está empenhado por desenvolver ideias úteis à comunidade e ao seu destinatário ideal (DORION, 2017, p. 40). Em conformidade a Dorion, afirmamos que o *corpus* xenofonteano é, essencialmente, pedagógico e, por isso, defendia a manutenção dos valores ancestrais, a obediência às leis e devoção ao sagrado – como veremos no decorrer deste artigo.

Desse modo, as suas personagens apresentam um conjunto de virtudes que as caracterizam como sujeitos dignos de emulação/imitar.³ Em uma proporção inversa, as personagens que se desviavam eram exemplos daquilo que não deveria ser seguido, caso se almejasse uma vida virtuosa (TAMIOLAKI, 2012, p. 566). Assim, nos interessa analisar a piedade (*eusébeia*) na historiografia de Xenofonte, isto é, o respeito e a devoção aos deuses.⁴ Este atributo foi empregado em todo o seu *corpus* documental para destacar os motivos para o sucesso de práticas, de condutas e de ações em todos os âmbitos da existência, impactando sobre os governos *políades*, nas ações pessoais e na administração das propriedades. Para Mark McPherran (1999, p. 199), essa confiança de Xenofonte nos deuses seria uma mescla de sua formação, comprometida com a tradição da *pólis*, mas, também, dos ensinamentos que recebeu de Sócrates.⁵ John Dillery (1995, p. 179) destaca que a justiça divina é um assunto recorrente nos escritos de Xenofonte, no qual os deuses sempre retribuem os atos de impiedade dos homens.

Tal caracterização faz de Xenofonte um típico ateniense abastado que, em conformidade com as transformações de sua época, esteve interessado em pensar alternativas para que as *póleis* sássem da *stásis* e se comprometessem com a paz comum

³ Melina Tamiolaki (2012, p. 566) cita algumas das principais virtudes das personagens de Xenofonte, como a *dikaiosýne*, a *enkrátēia*, a *eusébeia*, a *sophrosýne*, a *kalokagathía* e a *philanthropía*. A autora destaca que, embora estas virtudes possam atuar em conjunto, nada impediria que funcionassem separadamente, ou seja, as personagens de Xenofonte não detinham todas essas virtudes, o que não as impedia de serem dignas de menção e elogio. Tamiolaki (2012, p. 569) adverte que, no *corpus* de Xenofonte, o único sujeito dotado de virtudes incontestáveis e inequívocas foi Sócrates.

⁴ Priscilla Gontijo Leite (2013, p. 415) esclarece que a *eusébeia* está associada a um conjunto de ritos cívicos, visando à manutenção da religiosidade. Por isso, a *eusébeia* promovia o sentimento de solidariedade entre os membros da *pólis*, ao estabelecer as práticas *políades* aceitas e esperadas pelos sujeitos. A *eusébeia* englobava o cumprimento dos ritos cívicos, a realização do culto aos ancestrais, o respeito à família e à *pólis*.

⁵ Xenofonte comenta sobre a sua relação com Sócrates e a forma como o filósofo o repreendeu por não ter questionado o oráculo de Apolo em Delfos, da maneira adequada (Xenofonte, *Anabasis*, III, 1, 4-6).

(LEE, 2017, p. 16). Por sua vez, a percepção de mundo deste ateniense se alterou com o passar do tempo; afinal, como destaca John Lee (2017, p. 16-17), Xenofonte nasceu por volta de 430 e chegou a descrever eventos de 353. Logo, por estimativa, ele viveu aproximadamente oitenta anos, justamente em um momento de grandes turbulências políticas, sociais, econômicas e militares, tanto para Atenas, quanto para o restante da Hélade. Houliang Lu (2014, p. 44) aponta que Xenofonte elabora, na maioria dos casos, uma descrição negativa de seu tempo, caracterizada pela desordem completa e o comportamento imoral dos sujeitos.⁶ Através desse tópico, o autor ateniense constrói análises éticas que, se devidamente consideradas pelo seu *destinatário ideal*, ajudariam a “tratar” essas “doenças comunitárias” que afligiam a Hélade. Tal colocação reforça a importância de analisarmos o *corpus* xenofonteano em sua totalidade e, ainda que não o tenhamos, pois, a datação exata de seus escritos, somos capazes de identificar a transformação de suas ideias – mesmo que os aspectos socráticos tenham se mantido em praticamente todas as suas obras –, de modo que se adequassem às demandas de seu contexto histórico.

Partindo da ideia de que Xenofonte foi um homem de seu tempo, o seu pensamento e os seus escritos manifestam anseios de sua temporalidade, a qual se modificou com os anos. A experiência pessoal de Xenofonte, enquanto um jovem *hippeús* em Atenas, permitiu que recebesse uma formação *paidêutica* típica da elite de seu tempo – dotada de conhecimentos sobre a caça, a criação de cavalos e a equitação, a administração da *pólis*, da propriedade e dos subordinados, e de como um líder deve se comportar em situações diversas.⁷ Por ter o autor vivenciado, com certa intensidade, as dinâmicas político-sociais atenienses, jônicas e peloponésias, as obras de Xenofonte manifestam traços de suas vivências pessoais, as quais foram tratadas conforme os seus valores filosóficos (socráticos), de grupo (enquanto cavaleiro abastado) e aquilo que foi levado a aprender na prática. Independentemente do gênero literário em que se inseriram os escritos xenofonteanos, estes foram pensados para a Hélade do século IV, ou melhor, para uma parcela da elite helênica, que o autor acreditava ter condições de se mobilizar para acabar com os enfrentamentos político-militares que estavam enfraquecendo e desestruturando as *pólis*.

Portanto, temos a hipótese de que Xenofonte se utilizou de sua experiência de vida, tanto durante as Guerras do Peloponeso, quanto depois, para desenvolver escritos

⁶ Em sua tese, Houliang Lu (2014) defende que Xenofonte desenvolveu uma “teoria da educação moral” que, mesmo dotada de viabilidade, preferimos não mobilizar nesse texto.

⁷ Temos essas evidências nos tratados pedagógicos de Xenofonte, como é o caso do *Comandante de cavalaria*, o *Tratado da caça*, o *Tratado das rendas* e no escrito socrático *Econômico*. Nessas obras, Xenofonte demonstra sua experiência prática em diversas áreas do conhecimento, como esperado da elite ateniense e helênica de seu tempo.

de cunho pedagógico. Por ter crescido e amadurecido em um longo período de tensão política, econômica e social, a sua preocupação era manifestar e difundir o “segredo” para a virtude, isto é, seguir a tradição ancestral e honrar aos deuses. Para isso, Xenofonte adotou a lógica da utilidade socrática, edificando modelos de cidadão, de líderes e de inimigos, cujo comportamento serviria como uma representação lúdica daquilo que os helenos foram, eram e viriam a ser, caso não restabelecessem o seu compromisso com os valores da tradição e com o sagrado.

As suas atividades militares fora de Atenas como um mercenário a serviço do *sátrapa* Ciro e, posteriormente, como líder dos guerreiros helênicos em seu retorno à Hélade (Xen., *An.*, III, 1, 7-8; III, 1, 35-47),⁸ permitiu que Xenofonte aplicasse, de forma prática, o seu aprendizado pedagógico e o seu relacionamento com os deuses – dignos da aristocracia ateniense do século V. Xenofonte parecia muito pouco preocupado em se tornar um “sucessor” da historiografia de Tucídides, ou mesmo um filósofo semelhante a Platão, ainda que conhecesse o trabalho de ambos. O seu objetivo era mobilizar o *passado prático*, partilhado com a maior parte de seus *destinatários ideais*, para fomentar as suas crenças e difundir o seu conhecimento, a sua história e os seus ensinamentos, em prol da excelência dos seres humanos.

Xenofonte e a historiografia de seu tempo

Quando falamos dos aspectos pedagógicos dos textos historiográficos de Xenofonte, ao menos dois esclarecimentos se fazem necessários, a saber: 1) como o autor concebia a “historiografia”, enquanto gênero literário; 2) que o pedagógico em Xenofonte não trata a educação como um direito de todos os sujeitos que residem em um território, mas como um benefício das elites.⁹ O primeiro ponto requer muito cuidado, posto que a noção de historiografia empregada pelos especialistas contemporâneos não necessariamente corresponde à forma como os autores da Antiguidade mediterrânea a compreendiam. Já o segundo tópico será analisado ao longo de todo o texto, em função da sua centralidade em nosso artigo.

Catherine Darbo-Peschanski (2007, p. 28) afirma que os helenos não detinham o nosso “conhecimento histórico” e nunca chegaram a acessá-lo, afinal, não

⁸ Aqui citamos somente o momento em que Xenofonte é escolhido como o substituto de seu amigo Próximo, na condição de um dos líderes dos helenos, em seu retorno à Hélade, após a morte de Ciro, o Jovem.

⁹ Sabemos que os grupos emergentes de Atenas estavam tendo acesso à educação, mas, para um aristocrata como Xenofonte, a verdadeira educação – a *Paideia* – não era de fácil acesso para todos, uma vez que requeria esforço, tempo e recursos para mantê-la. Embora esse cenário tenha se modificado, ao longo do século IV, trataremos a educação em Xenofonte pela via tradicional do autor e diretamente atrelada ao pensamento socrático.

estabeleceram uma hierarquia entre os indícios documentais, ou seja, entre fontes primárias e secundárias. Dessa forma, a “História Grega” seria o resultado de uma conquista progressiva, construída por meio do deslocamento e da adaptação. Para Darbo-Peschanski (2007, p. 28), a História seria a filha da “ciência jônica” – a ideia de pesquisar e inquirir –, a qual se caracterizou pela atenção dada aos fenômenos e pelo desejo de explicar, racionalmente, os movimentos da natureza que geram esses fenômenos (sejam eles naturais, sejam eles sociais). Mesmo a escrita da História, citada por Darbo-Peschanski, foi incapaz de se separar completamente da épica, rememorando os valores do sagrado – presentes em Homero e Hesíodo – para justificar as ações de períodos posteriores e a relação de “parentesco” entre os helenos (KINDT, 2012, p. 13-14), empregada como um argumento recorrente no período Clássico para acabar com as dissensões militares, pela existência de inimigos comuns e não-helênicos.

Mediante o comentado, é curioso pensar que os pesquisadores contemporâneos estão mais interessados com a delimitação das obras clássicas como historiográficas, ou não, do que os próprios autores mediterrânicos de outrora. Via de exemplo, temos Cinzia Bearzot (2014, p. 90), que, em um texto relevante para o estudo da historiografia antiga, manifestou que Xenofonte se utilizou de menos documentos do que Tucídides, em suas respectivas historiografias. Ainda que os indícios materiais, orais ou literários fossem meios para que os autores endossassem os seus argumentos, eles se tornaram paradigmas historiográficos para a nossa “História Ciência”.

Podemos contrastar esse viés com o de Rosie Harman (2023), ao informar que Xenofonte criou uma descrição vívida dos acontecimentos narrados, fazendo com que os seus relatos transformassem a ação histórica em uma série de visões, e levando o agente histórico à condição de espectador. O leitor é atraído para os eventos narrados, sendo encorajado a imaginar o ocorrido e a se colocar no lugar de agentes históricos. Ao “observarem” os acontecimentos em diferentes perspectivas, ocupando múltiplas posições – sempre em situações de conflito –, na sua maioria políticas, o leitor experimentava os problemas vivenciados pelos agentes históricos, e podiam se engajar nos conflitos políticos ali descritos. O posicionamento de Harman nos leva a mobilizar o conceito de *passado prático*, a partir de Hayden White, com o intuito de vislumbramos como a “historiografia” de Xenofonte opera.

Segundo Hayden White (2014, p. 8), os anseios por tornar a História uma disciplina científica no século XIX EC levou a historiografia a se afastar da retórica e das belas artes, na qual se insere a literatura. O argumento fundamental para esse distanciamento é que, diferentemente da História, essas outras formas de conhecimento permitiam muita “criatividade” e “poética” em sua produção, tornando-as dignas de amadores e diletantes.

White destaca que esses “excessos” de imaginação, intuição e paixão – típicos das belas artes – sobrepunham a veracidade e a perspicácia esperada do discurso histórico.¹⁰ White (2014, p. 8-9) reitera que a antiga estrutura retórica do conhecimento histórico estava associada à promoção e a contemplação do passado em seu caráter propedêutico, cuja análise permitia aos interessados retirarem referências para a condução de suas vidas públicas, além de estar atrelada à busca de princípios éticos capazes de responder ao questionamento fundamental da existência da maioria das pessoas, a saber: “O que eu devo fazer?”.

A explicação de White nos ajuda a entender a historiografia de Xenofonte, uma vez que o seu *corpus* documental estava preocupado, na sua maioria, em fornecer parâmetros propedêuticos ao seu *destinatário ideal*. Partindo de White, defendemos que a percepção de História – e de historiografia – para Xenofonte está próxima das belas artes, está comprometida com a vida pública, é um conhecimento criativo e poético, porém associado aos acontecimentos do passado, os quais servem como um referencial identitário aos seus leitores/ouvintes. Conjeturando a partir de Cerdas (2016, p. 23), sugerimos que Xenofonte se utilizou da tradição oral, das representações pictóricas, da oratória, das estátuas e de outros gêneros literários para produzir os seus experimentos historiográficos, pois, eram esses os indícios mais comuns que os helenos empregavam para acessar o passado e obter informações sobre os acontecimentos históricos. Mas, essa maneira de interagir com o passado é adequada, visto que não detém o rigor da ciência histórica?

A nossa resposta é sim, à medida que a historiografia de Xenofonte foi produzida para um público específico, em um contexto político-social distinto e que não detinha os nossos rigores acadêmicos. O que não quer dizer que o *corpus* xenofonteano não tivesse algum rigor, e sim que os seus parâmetros não são semelhantes àquilo que os historiadores ocidentais contemporâneos almejam. Esse passado dotado de uma função preparatória ou que venha a fornecer parâmetros de conduta aos seus interessados está imerso no que White chamou de *passado prático*.

O passado prático em Xenofonte

Para estabelecer a sua definição de *passado prático*, White (2014, p. 76) se utilizou dos estudos de Michael Oakeshott, ao pontuar que os historiadores da contemporaneidade ocidental estão preocupados em escrever para si e para o seu grupo de pares, seletivo e restrito, através de procedimentos, regras e convenções estabelecidas por meio de

¹⁰ Concebemos o *discurso*, a partir de Charaudeau (2013, p. 12), como uma atividade da linguagem, cujo objetivo é estabelecer o vínculo social entre os membros de uma sociedade, assegurando o desenvolvimento e o reconhecimento da identidade destes sujeitos.

acordos e que distanciam o público não especializado de seus trabalhos. Justamente por isso que White contrasta o passado histórico com o *passado prático*, sendo o primeiro uma construção teoricamente orientada e que só existe nos livros e artigos que os historiadores profissionais publicaram. Contudo, o passado histórico carece de valor para explicar ou levar a um entendimento da situação presente, além de não fornecer quaisquer referenciais para se vislumbrar o futuro (WHITE, 2014, p. 9).

Por ser um passado hermético, cuidadosamente selecionado de um conjunto de indícios de outros tempos, o passado histórico separa os acontecimentos – tal como as atuais ciências da saúde e as ciências biológicas – para dissecá-los e atribuir-lhes uma interpretação que, nem sempre, condiz com a sua função original e que nos escapa o conhecimento. Efetivamente, se tomarmos os escritos de Xenofonte, estes não se adequam à nossa concepção de passado histórico, haja vista que ele não teria o “rigor” exigido da academia para escrever uma análise histórica.

Por outro lado, o *passado prático* seria o passado vivido pelas pessoas – seja no âmbito pessoal, seja no coletivo – cujos fundamentos servem para que os sujeitos acessem e consultem como os homens e as mulheres de outrora agiram para solucionar os seus problemas, diante de situações típicas e atípicas. O *passado prático* permite o julgamento das ações, visto que o seu conteúdo é ético, e visa a orientar os sujeitos em seu cotidiano (WHITE, 2014, p. 14-15). Sendo assim, o *passado prático* seria aquele:

[...] que a maioria de nós carrega em nossas cabeças na forma de memória, de imaginação, de fragmentos de informação, como fórmulas e práticas que realizamos de cor, ideias vagas sobre a “história” que projetamos ao longo do dia para a execução de tarefas tão diversas como concorrer à presidência dos Estados Unidos, justificar uma política de guerra ou uma aventura econômica, planejar uma festa, ou defender um caso na justiça¹¹ (WHITE, 2014, p. 42).

Feitas as devidas ressalvas, afirmamos que o *corpus* de Xenofonte, em sua integridade, esteve comprometido com um *passado prático*, que poderia ser utilizado pelo seu destinatário ideal aristocrático para pensar as situações adversas em que se encontravam em Atenas, ou mesmo na Hélade. Dito de outra forma, o autor ateniense esteve interessado em garantir que os seus relatos fossem devidamente empregados pelos seus interlocutores, tanto para encontrar alternativas aos acontecimentos do século IV, quanto para repensarem as suas ações – como o caso dos generais de Arginusas e a

¹¹ No original, temos: “[...] which most of us carry around in our heads in the form of memory, imagination, snippets of information, formulas and practices that we perform by rote, and vague ideas about “history” which we draw on in the course of day for the performance of tasks as various as running for president of the United States, justifying a policy of war or economic adventure, planning a party, or arguing a case at law”. A tradução para o português é de nossa autoria.

condenação de Sócrates à morte (Xen., *Memorabilia*, I, 1, 18; IV, 8, 11; *Apologia*, 26-27; *Hellenica*, I, 6, 26-38).

Esse caráter prático das obras de Xenofonte reitera a importância que este autor dava à utilidade político-social de suas ideias, quando aplicadas de modo oportuno. Do mesmo modo, recordamos que os seus trabalhos foram criados para corresponder aos seus interesses pessoais, e que estes não estavam alheios à dinâmica de seu próprio tempo. Daí a presença do sagrado, em seus escritos, não os tornava menos importantes ou ficcionais e, por isso, isentos de credibilidade. Ao caracterizar as suas experiências pessoais com o sagrado na *Anabasis*,¹² Xenofonte forneceu exemplos práticos de como o seu *destinatário ideal* deveria agir, em prol do benefício dos deuses e do sucesso de suas ações.

Tal como Cerdas (2016, p. 24), concordamos que é equivocado definir como historiográficas as narrativas de Xenofonte, unicamente quando tratam de temas históricos. Roberto Nicolai (2014, p. 64) destaca que Xenofonte se utilizou de estratégias de adaptação dos gêneros literários existentes para que estes obedecessem aos seus interesses. Entretanto, este carecia de ocasiões oportunas para publicar os seus escritos, fazendo com que os seus trabalhos se tornassem experimentos literários, dificultando a sua classificação pelos especialistas, da Antiguidade e da Contemporaneidade.

Vivienne Gray (2004, p. 129) amplia a percepção de Nicolai, declarando que Xenofonte, tal como outros historiadores de sua época, projetou inúmeros artifícios para alcançar os seus objetivos, retomando e adaptando Homero ou mesmo criando mecanismos para essa finalidade. Gray utiliza como exemplo o fato de a *Hellenica* e a *Anabasis*, enquanto obras historiográficas, carecerem de um próêmio, demonstrando que Xenofonte almejava suprimir a sua autoria, para levar o seu destinatário à imersão nos eventos narrados. No caso da *Anabasis*, Xenofonte atribuiu a sua autoria a Temistógenes de Siracusa (Xen., *Hell.*, III, 1, 2), enquanto a *Hellenica* foi construída, inicialmente, como uma continuação direta das *Histórias da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides (GRAY, 2004, p. 129-131).¹³ Já Nino Luraghi (2017, p. 84-86) sugere que Xenofonte, ao estabelecer que a sua obra seria uma continuidade daquela de Tucídides, estava tentando partilhar do prestígio de seu predecessor.

¹² Essa é a maior parte dos trechos que Xenofonte interage com o sagrado na *Anabasis* (I, 8, 15; III, 14-8; III, 1, 11-13; III, 1, 21-25; III, 2, 8-12; III, 2, 14; IV, 3, 8-9; IV, 3, 13; IV, 3, 18-19; IV, 5, 35; IV, 8, 6-7; IV, 8, 25; V, 2, 9; V, 2, 24-25; V, 3, 4-6; V, 3, 7-13; V, 4, 22; V, 5, 2-25; V, 6, 15-18; V, 6, 28-29; VI, 1, 4-6; VI, 1, 22-29; VI, 1, 31; IV, 4, 9; IV, 4, 12-25; VI, 5, 22-27; VI, 6, 35-36; VII, 2, 15; VII, 2, 17; VII, 3, 30-31; VII, 6, 18; VII, 6, 44; VII, 8, 1-6; VII, 8, 9-11; VII, 8, 20-22).

¹³ É interessante verificar essa continuidade diretamente no original, onde Tucídides (VIII, 8, 109, 1) termina abruptamente o seu relato das ações atenienses no Helesponto, enquanto Xenofonte (*Hell.*, I, 1, 1) inicia a sua obra afirmando, "depois disso [...]" (*μετὰ δὲ ταῦτα*), ou seja, após os eventos narrados por Tucídides.

Os apontamentos de Gray (2004), Nicolai (2014) e Luraghi (2017) reiteram o conhecimento de Xenofonte acerca dos escritos de sua época, os quais não se restringiam à historiografia enquanto gênero literário. De fato, a articulação que Xenofonte promove entre os seus interesses pessoais e os seus escritos demonstra que este autor detinha conhecimento técnico e prático dos trabalhos de outros pensadores, como é o caso de Tucídides, e que tinha discernimento daquilo que pretendia alcançar com os seus discursos – as elites de Atenas e da Hélade. Todavia, não partilhamos da ideia de que Xenofonte tenha suprimido a sua autoria, unicamente para garantir a imersão de seu *destinatário ideal* nos eventos narrados (GRAY, 2004, p. 129) ou, ainda, que quisesse partilhar do prestígio de Tucídides (LURAGHI, 2017, p. 84-86).

Como não temos o conhecimento de quando Xenofonte iniciou e terminou as suas obras, é possível que a supressão de sua autoria na *Hellenica* tenha se dado em função do seu exílio. Com isso, se o seu objetivo era relatar os desdobramentos históricos que se deram com o fim da Guerra do Peloponeso, além de atentar a elite ateniense e helênica dos problemas causados pelos conflitos armados, era preferível dar continuidade ao trabalho de Tucídides, do que se pronunciar como um exilado. Caso Tucídides detivesse o prestígio que afirma Luraghi, era oportuno que Xenofonte – enquanto um exilado – continuasse a narrativa tucidideana, mas, se a *Hellenica* foi difundida em sua integridade após o seu exílio ter sido revogado, nada o impediria de “retomar” a autoria de sua obra. Quanto à *Anabasis*, corroboramos Gray (2004), afinal, como Xenofonte se torna a personagem central da narrativa (Xen., *An.*, III, 1, 4), a credibilidade de seus relatos poderia ser questionada pelo seu caráter autobiográfico.

Ainda de acordo com Nicolai (2014, p. 65), Xenofonte se utilizou da literatura como um instrumento político, empregando temáticas tradicionais à cultura da elite helênica com finalidades didáticas, ou seja, os seus escritos ensinavam através do *discurso* político. Diante disso, os materiais historiográficos de Xenofonte estão permeados de suas especulações e percepções filosóficas, posto que era difícil estabelecer uma clara distinção entre um filósofo e um historiador, até o período de Aristóteles (NICOLAI, 2014, p. 65-66). Gray (2004, p. 132) corrobora Nicolai ao enfatizar que Xenofonte se manifesta, em seus escritos historiográficos, edificando questões retóricas visando à concordância de seu *destinatário ideal*. É por meio desses mecanismos discursivos que Xenofonte leva os seus possíveis interlocutores a acompanharem o seu posicionamento – algo que Harman (2023) discute intensamente.

Na sua maior parte, o *corpus* xenofonteano se vê permeado dessas questões, fazendo deste artifício uma marca do autor para levar a sua audiência a experimentar as

motivações e as proposições de sua escrita.¹⁴ Como esta postura é um meio de Xenofonte atestar a veracidade de seus discursos, inferimos que o autor tivesse certo conhecimento de causa sobre o que era narrado. Tal colocação não impede que o *corpus* xenofonteano esteja alheio à criação de seu autor, pautada em uma mescla de imaginação, crença, formação e tradição. No entanto, Xenofonte acreditava piamente naquilo que escrevia, se utilizando de metáforas, mobilizando os textos literários de seus predecessores – ou mesmo a tradição oral – para alcançar os seus objetivos políticos e pedagógicos, contribuindo para a criação e a circulação de conhecimento propedêutico para uma Hélade extenuada em recursos e pessoal. Diante de uma realidade calamitosa, Xenofonte demonstrou a importância do sagrado e dos exemplos éticos como um meio de validar a sua “historiografia”, retomando traços típicos de Heródoto.

O sagrado como parte dos relatos históricos: os usos de um passado prático

A lógica da utilidade político-social dos escritos de Xenofonte nos leva, inevitavelmente, ao sagrado. Partindo de Hugh Bowden (2004, p. 229), o autor ateniense se comportava como um típico membro da elite de sua *pólis*, isto é, se mostrando preocupado em favorecer os deuses através de sacrifícios e outras oferendas votivas, sobretudo, em situações de risco ou quando se lembrava de fazê-lo. Em seus escritos, Xenofonte e os seus heróis não parecem “esquecer” de honrar as divindades, ainda que grande parte de seus relatos tenham abordado situações de perigo, dúvida e instabilidade. Conjeturando Bowden (2004, p. 232), Xenofonte se mostra preocupado em propiciar sacrifícios e outras honras aos imortais, por estar consciente de que estes atuam de maneira imprevisível e de que os seres humanos são incapazes de compreender a vontade sagrada (Xen., *Mem.*, I, 1, 2-3).

Embora o *discurso* xenofonteano não tenha inviabilizado os sujeitos sem recursos de se preocuparem com os deuses e de lhes fazer oferendas, o seu *corpus* trata,

¹⁴ Podemos citar alguns exemplos, como o início da *Constituição dos Lacedemônios* (1.1), onde o autor se “questiona” sobre os motivos que levaram Esparta a se tornar a *pólis* mais poderosa, mesmo sendo pequena; em outro trecho (Xen., *Lac.*, I, 3), Xenofonte se questiona sobre: como uma mulher criada levando uma vida inativa, pode conceber algo grandioso? Nesse caso, o autor destaca que somente o corpo bem treinado é capaz de gerar filhos robustos e, por isso, mais propensos a sobreviverem. Ainda quanto à procriação dos lacedemônios, Xenofonte (*Lac.*, I, 10) convida os interessados a verificarem, por si mesmos, se as suas palavras não são verdadeiras. Nas *Memórias* (I, 4, 1), Xenofonte convida o seu destinatário a avaliar se Sócrates era realmente incapaz de conduzir os seus companheiros à virtude, como os seus detratores afirmaram. Na *Apologia de Sócrates* (34), o autor também convida os seus interlocutores a verificarem se, em suas vidas, conheceram alguém que tenha trazido a felicidade aos seus companheiros, mais do que Sócrates o fez. Na *Ciropédia* (VIII, 8, 27), Xenofonte afirma que concluiu o seu objetivo com a obra, mas, quem não concordar com as suas colocações que vá e examine (com os próprios olhos) que nada é diferente daquilo que foi narrado.

principalmente, de líderes e membros da elite. Para tanto, o silenciamento dos setores menos abastados das comunidades helênicas se associa ao lugar de Xenofonte em Atenas e às suas redes políticas com pessoas influentes e de recursos na/da Hélade, bem como nos domínios aquemênidas. Nesse caso, Gray (2011, p. 6-7) nos permite endossar essa perspectiva: afinal, os líderes de Xenofonte são essenciais para que um empreendimento dê certo, mas, para isso, é importante que os seus subordinados o reconheçam e emulem o seu comportamento. Logo, se o *destinatário ideal* de Xenofonte é aristocrático, como havíamos apontado, o seu *corpus* documental foi pensado para atender às demandas políticas, econômicas, militares e culturais dos segmentos tradicionais dentre os helenos, em especial, os de Atenas.

Thomas Scanlon (2015, p. 158) reitera essa premissa, destacando que Xenofonte estaria interessado em demarcar a relevância dos valores tradicionais helênicos e o papel do sagrado, no que concerne à conduta dos seres humanos. Esse fato torna os líderes de Xenofonte paradigmas de virtude ética ou de vícios que, ao serem elogiados ou censurados, serviriam aos objetivos do autor. Gray (2011, p. 79-81) afirma que Xenofonte teceu elogios e críticas explícitas aos seus líderes, por meio de sentenças breves e objetivas, de modo que o seu *destinatário ideal* se sentisse envolvido pela narrativa, chegando a se considerar como parte dela. Convergindo Scanlon (2015) e Gray (2011), verificamos que Xenofonte almejava, ao mobilizar o *passado prático* de seu *destinatário ideal*, assegurar um material dotado de utilidade *políade*. Os seus exemplos estavam atrelados às suas experiências pessoais, nos relatos de testemunhas oculares ou na tradição oral, fazendo com que o posicionamento retórico de sua estrutura discursiva levasse os seus interlocutores a imergirem naquilo que fora tratado em seu *corpus* historiográfico.

Matthew Christ (2020, p. 184-189) nos leva a expandir tais considerações, uma vez que explicita algumas características fundamentais dos destinatários de Xenofonte. Christ expõe que os escritos xenofonteanos pretendiam alcançar, de forma crítica, a elite ateniense do século IV. Embora tenhamos levantado essa hipótese, Christ (2020, p. 184) esclarece que, após o governo dos Trinta Tiranos (Xen., *Hell.*, II, 4, 35-39),¹⁵ Xenofonte deixou de considerar a democracia como um problema para direcionar a sua atenção aos aristocratas que dela se beneficiavam. Por isso, se a democracia era uma realidade inegável e inevitável para a Atenas do século IV, os seus líderes deveriam estar preocupados com o sucesso da *pólis* e dos seus cidadãos. Para que esse objetivo fosse alcançado, era importante que a elite devesse obedecer às leis.

¹⁵ Quanto à crítica a Crítias e a defesa de Sócrates (Xen., *Mem.*, I, 2, 12-17).

Rémi Brague (2007, p. 22) nos chama a atenção de que as leis são divinas, não por terem sido reveladas pelos deuses, mas por serem um meio de os seres humanos estabelecerem com o sagrado um conjunto de ações previsíveis. Nesse sentido, as leis detêm um aspecto ritual, cabendo aos governantes das *póleis* – independentemente da forma de governo – segui-las e honrá-las; caso contrário, haverá desequilíbrio em seus domínios. Via de exemplo, Xenofonte (*Lac.*, 8, 5) trata dessas questões na *Constituição dos Lacedemônios*, onde o mítico legislador Licurgo teria desenvolvido um conjunto de leis para Esparta e só as implementou depois de conseguir o apoio dos melhores/mais poderosos (*τοῖς κρατίστοις*) da *pólis* espartana e, com eles, consultar o oráculo de Apolo em Delfos para saber se as suas leis eram adequadas. Xenofonte conclui esse trecho afirmando que Licurgo, ao agir assim, garantiu que a desobediência às leis de Esparta fosse tanto ilegal quanto profano.

Ao menos outros cinco indícios de Xenofonte ajudam a endossar Brague (2007, p. 22-23), sendo um da *Constituição dos Lacedemônios*, um da *Memorabilia* e três da *Hellenica*. O primeiro deles é a denúncia que o autor edificou sobre os cidadãos de Esparta, da primeira metade do século IV. Xenofonte (*Lac.*, 14, 1, 6-7) declara que seria incapaz de afirmar que os lacedemônios de seu tempo continuavam obedecendo às leis de Licurgo. Como consequência, ao romperem com as leis, os esparciatas também se afastaram dos deuses e, por isso, os helenos estavam se unindo para impedi-los de tomarem a liderança militar em qualquer empreendimento. Xenofonte conclui esse capítulo enfatizando: “Entretanto, não é de se estranhar que surjam essas reclamações contra eles [lacedemônios], pois, é evidente que já não obedecem nem ao deus e nem às leis de Licurgo” (*Xen., Lac.*, 14, 7).¹⁶ Na *Memorabilia* (I, 3, 1), ao defender Sócrates de uma das suas acusações, Xenofonte declara que o filósofo em questão, ao consultar a pitonisa de Apolo em Delfos, obteve a resposta de que o caminho para se agir com piedade era seguir as leis da cidade.

Na *Hellenica* (5, 1, 30-31), Xenofonte narra a chegada do *sátrapa* Tiribazo que, em nome de Artaxerxes, apresentou os termos de uma paz conjunta entre as *póleis*, de modo que pudessem encerrar a Guerra de Corinto. Nesta ocasião, todos os presentes que concordavam com os termos da paz – comumente conhecida, na historiografia contemporânea, por Paz de Antálcidas – deveriam fazer um juramento em nome de suas cidades. Uma vez que os juramentos eram sagrados e tinham os deuses como testemunha, romper com o acordo de paz seria ilegal e ímpio – tal como em *Xen., Lac.*, 8, 5. Todavia, o autor ateniense destaca que os deuses jamais esquecem dos ímpios ou daqueles que

¹⁶ οὐδὲν μέντοι δεῖ θαυμάζειν τούτων τῶν ἐπιψόγων αὐτοῖς γιγνομένων, ἐπειδὴ φανεροί εἰσιν οὔτε τῷ θεῷ πειθόμενοι οὔτε τοῖς Λυκούργου νόμοις

praticam coisas injustas (Xen., *Hell.*, V, 4, 1). Nesse contexto, foram os lacedemônios que agiram de forma inadequada, ao violarem a Paz de Antálcidas (agindo de modo ilegal) e quebrarem o juramento firmado com as outras *póleis* (tornando-se ímpios). Podemos afirmar que a consequência para esse ato de impiedade e injustiça foi a gradativa perda de sua hegemonia junto aos helenos e, por fim, a derrota de seu contingente militar na batalha de Leuctra, em 371 (Xen., *Hell.*, VI, 4, 8).

Estes casos reiteram a perspectiva de Brague (2007, p. 22-23), ao informarem sobre a relação direta entre as leis e a *eunomia*, isto é, a boa ordem no *discurso* de Xenofonte. Mobilizamos Nancy Evans (2010, p. 15-16; 38-40), ao tratar da importância do sagrado para a democracia de Atenas. Segundo a autora, mesmo que esta forma de governo não tenha sido hegemônica entre os helenos, a sua instituição por Clístenes e a sua manutenção, ao longo do período Clássico, detinha a aprovação do sagrado. Contudo, se retomarmos a *Memorabilia* (I, 3, 1), Xenofonte fez uma crítica direta aos magistrados atenienses de seu tempo, que estariam levando a *pólis* à ruína pela incapacidade de obedecerem às leis e, por conseguinte, aos deuses. Sabemos que as leis eram adaptadas e que novas leis eram escritas e promulgadas, porém, o equilíbrio da cidade e de seus membros – cidadãos ou não – dependia do respeito aos deuses e à politeia.

Nesse caso, ao utilizar o *passado prático*, Xenofonte almejava que os *destinatários ideais* tivessem exemplos virtuosos e viciosos de conduta, com as devidas consequências de suas ações, para daí se comportarem da forma que lhes conviesse. Mas, recordamos que Xenofonte escreveu para as elites, evidenciando que os melhores eram responsáveis por conduzirem o povo e/ou a multidão, independentemente da forma de governo. Não seria equivocado apontarmos que Xenofonte estava tentando exprimir a necessidade de os aristocratas de sua época retomarem, com o devido esforço, os parâmetros de conduta de outrora, combatendo o novo paradigma de coragem viril promovido por oradores, sofistas e emergentes (BALOT, 2006, p. 68).¹⁷

Considerações finais

Mediante o exposto, concluímos que Xenofonte foi um sujeito que participou ativamente do cenário político de sua época. Somado a isso, a sua posição social em Atenas, na segunda metade do século V, permitiu que a sua formação *paidêutica* estivesse alinhada aos valores da aristocracia tradicional dessa *pólis*, que emulava o

¹⁷ Como o caso de Demóstenes (8, 68-70) ao afirmar que se considerava mais corajoso do que certos políticos de seu tempo, pois, diferentemente deles, ele tinha a coragem de falar o que pensava.

passado homérico como uma referência para as suas ações em comunidade. Portanto, defendemos que Xenofonte foi educado para atuar como um cidadão ativo em sua *pólis*, embora a situação tenha se alterado com a derrota de Atenas e de seus aliados na Guerra do Peloponeso.

A sua atuação como mercenário no exército helênico do *sátrapa* Ciro, a sua relação com Sócrates e o envolvimento com Esparta, através de Agesilau II, levaram Xenofonte ao exílio. Com isso, se a sua participação na política ateniense era esperada, o seu distanciamento da *pátria* inviabilizava uma trajetória nas magistraturas de Atenas. De fato, é possível que Xenofonte tenha chegado a denunciar a democracia, mas, no caso, seria o regime democrático como um todo? O seu elogio à Esparta, na *Constituição dos Lacedemônios*, estava associado à capacidade dos *esparciatas* obedecerem às leis de Licurgo e, por extensão, aos deuses. No entanto, no capítulo 14 desta obra, o *discurso* xenofonteano não nega que os cidadãos de Esparta haviam se afastado da tradição e, por isso, perderam a sua preponderância e hegemonia (Xen., *Lac.*, 14, 1, 6-7). Esse trecho dialoga diretamente com a *Hellenica*, haja vista que as ações viciosas e impiedosas dos lacedemônios não passaram impunes aos deuses (Xen., *Hell.*, V, 4, 1; VI, 4, 8).

Ainda que Xenofonte estivesse interessado em narrar sobre um passado próximo – tanto na *Anabasis*, quanto na *Hellenica* – o seu propósito era demarcar como os seres humanos podem cair em ruína por não obedecerem às leis e por não honrarem aos deuses. Sendo assim, ao comunicar o seu *destinatário ideal* dos efeitos diretos da impiedade, o *corpus* xenofonteano se utilizava do *passado prático* para assegurar que o seu *discurso* difundisse a mensagem almejada, a saber, que os líderes e governantes devem agir de maneira exemplar, caso queiram que os demais segmentos *políades* se comportem de forma honrosa. É justamente por considerar que cabe aos aristocratas a responsabilidade de guiar os demais que Xenofonte se utiliza do *passado prático*, empregando artifícios discursivos para levar o seu leitor à imersão nos eventos narrados, comprovando a veracidade e a relevância daquilo que fora descrito.

Por fim, Xenofonte não parecia preocupado em produzir obras bem delimitadas em função de um gênero literário ou outro. O que vemos são experimentos pessoais de um autor que tinha conhecimento da tradição poética e que dialogava com os pensadores de seu tempo. A fluidez dos gêneros literários no contexto de Xenofonte nos permite identificar elementos historiográficos em praticamente todas as suas obras. Contudo, ainda é comum que os pesquisadores contemporâneos queiram definir os escritos de Xenofonte no interior de algum gênero específico, fazendo com que todos os escritos xenofonteanos onde o passado foi mobilizado e/ou manipulado sejam considerados historiografia. Para tanto, o que nos interessou foi analisar que Xenofonte pretendia

produzir obras úteis, cujas ideias eram passíveis de utilização na dinâmica política helênica do século IV. E sugerimos que, ao agir desta maneira, Xenofonte cumpriu o seu papel *políade*, enquanto cidadão ateniense, com certo louvor.

Referências

Documentação textual

- DEMOSTHENES. *Speeches 1-17*. Translated by Jeremy Trevett. Texas: University of Texas Press, 2011.
- THUCYDIDES. *History of Peloponnesian War*. Translated by C. F. Smith. London: William Heinemann, 1958. v. IV.
- XENOPHON. *Anabasis*. Translated by C. L. Brownson. Cambridge: Harvard University Press, 1922.
- XENOPHON. *Cyropaedia*. Translated by W. Miller. Cambridge: Harvard University Press, 1914.
- XENOPHON. *Hellenica*. Translated by C. L. Brownson. Cambridge: Harvard University Press, 1918-1921. 2 v.
- XENOPHON. *Memorabilia; Oeconomicus; Symposium; Apology*. Translated by E. C. Marchant (Mem.; Oec.) and O. J. Todd (Symp.; Ap.). Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- XENOPHON/PSEUDO-XENOPHON. *Scripta Minora; Constitution of the Athenians*. Translated by E. C. Marchant (Scripta Minora) and G. W. Bowersock (Ath. Pol.). Cambridge: Harvard University Press, 1968.

Obras de apoio

- ASSUMPÇÃO, L. F. B. de. Os elementos socráticos da *Constituição dos Lacedemônios* de Xenofonte. *Calíope*, a. 38, n. 41, p. 46-85, 2021.
- BALOT, R. *Greek political thought*. Oxford: Blackwell, 2006.
- BEARZOT, C. The use of documents in Xenophon's *Hellenica*. In: PARMEGGIANI, G. (ed.). *Between Thucydides and Polybius: The Golden Age of Greek historiography*. Cambridge; London: Harvard University Press, 2014, p. 89-114.
- BOWDEN, H. Xenophon and the scientific study of religion. In: TUPLIN, C. (ed.). *Xenophon and his world*. Stuttgart: Franz Steiner, 2004. p. 229-246.
- BRAGUE, R. *The law of God: the philosophical history of an idea*. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

- CERDAS, E. *A História segundo Xenofonte: historiografia e usos do passado*. 2016. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2016.
- CHARAUDEAU, P. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2013.
- CHRIST, M. R. *Xenophon and the Athenian democracy: The education of an elite citizenry*. New York: Cambridge University Press, 2020.
- DARBO-PESCHANSKI, C. The origin of Greek historiography. In: MARINCOLA, J. (ed.). *A companion to Greek and Roman historiography*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 27-38.
- DILLERY, J. *Xenophon and the history of his times*. London: Routledge, 1995.
- DORION, L.-A. Xenophon and Greek philosophy. In: FLOWER, M. (ed.). *The Cambridge companion to Xenophon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 37-56.
- EVANS, N. *Civic rites: democracy and religion in ancient Athens*. Los Angeles: University of California Press, 2010.
- GRAY, V. Xenophon. In: DE JONG, I.; NÜNLIST, R.; BOWIE, A. (ed.). *Narrators, narratees, and narratives in ancient Greek literature: studies in ancient Greek narrative*. Leiden: Brill, 2004, p. 129-146.
- GRAY, V. *Xenophon's mirror of princes: reading the reflections*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- HARMAN, R. *The politics of viewing in Xenophon's historical narratives*. London: Bloomsbury Academic, 2023.
- KINDT, J. *Rethinking Greek religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- LEE, J. W. I. Xenophon and his times. In: FLOWER, M. (ed.). *The Cambridge companion to Xenophon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 15-36.
- LEITE, P. G. *Ética e retórica forense: 'asebeia' e 'hybris' na caracterização dos adversários em Demóstenes*. 2013. Tese (Doutorado em Estudos Clássicos) – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2013.
- LU, H. *Xenophon's theory of moral education*. 2014. Thesis (Ph.D. in Classics) – School of History, Classics and Archaeology, University of Edinburgh, Edinburgh, 2014.
- LURAGHI, N. Xenophon's place in fourth-century Greek historiography. In: FLOWER, M. (ed.). *The Cambridge companion to Xenophon*. New York: Cambridge University Press, 2017, p. 84-100.
- MCPHERRAN, M. L. *The religion of Socrates*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1999.
- NICOLAI, R. At the boundary of historiography: Xenophon and his Corpus. In: PARMEGGIANI, G. (ed.). *Between Thucydides and Polybius: The Golden Age of Greek historiography*. Cambridge; London: Harvard University Press, 2014, p. 63-87.

SCANLON, T. F. *Greek historiography*. Oxford: John Wiley & Sons, 2015.

TAMIOLAKI, M. Virtue and leadership in Xenophon: ideal leaders or ideal losers? In: HOBDEN, F.; TUPLIN, C. (ed.). *Xenophon: ethical principles and historical enquiry*. Leiden; Boston: Brill, 2012, p. 563-589.

WHITE, H. *The practical past*. Illinois: Northwestern University Press, 2014.

“Só agora nos volta o ânimo” (Tac., Agr., 3, 1): Tácito e a dinâmicapolítico-literária sob o Principado Romano

“Now at last heart is coming back to us” (Tac., Agr., 3, 1). Tacitus and the political-literary dynamics under the Roman Principate

Mamede Queiroz Dias*

Resumo: Este artigo analisa o ambiente sociopolítico no Principado romano e a narrativa exemplar de Tácito, concentrando-se nos casos de Júlio Agrícola e Marco Lépidio. Busca-se ressaltar a articulação entre as obras e a vida pública do autor. De um lado, como era usual na prosa latina, Tácito elaborou e comparou *exempla* de homens virtuosos e viciosos; do outro lado, buscou se manter privilegiado em um novo contexto político, sob Nerva e Trajano, afastando-se do imperador Domiciano, assassinado em sua própria casa. Ao longo de todo o texto, a hipótese central defende que a comunicação político-literária se constituía por meio de temporalidades contraditórias, republicanas e imperiais, produzindo efeitos ambíguos e paradoxais tanto na performance política quanto na narrativa literária durante os principados dos séculos I e II.

Abstract: This paper analyzes the sociopolitical milieu in the Roman Principate and Tacitus' exemplary narrative, focusing on the cases of Julius Agricola and Marcus Lepidus. It seeks to emphasize the articulation between the works and the public life of the author. On the one hand, as was customary in Latin prose, Tacitus elaborated and compared *exempla* of virtuous and vicious men; on the other hand, he sought to remain privileged in a new political context, under Nerva and Trajan, moving away from Domitian, murdered in his own house. Throughout the text, the central hypothesis argues that political and literary communication was constituted through contradictory temporalities, republican and imperial ones, producing ambiguous and paradoxical effects on both the political performance and the literary narrative during the Principates of the 1st and 2nd centuries.

Palavras-chave:

Principado romano.
Tácito.
Cursus honorum.
Exempla.

Keywords:

Roman Principate.
Tacitus.
Cursus honorum.
Exempla.

Recebido em: 25/04/2023
Aprovado em: 31/05/2023

* Doutor em História pela Universidade Federal de Ouro Preto. Membro do Leir/Ufop.

Introdução: Principado romano e ordem senatorial

Integrar a ordem senatorial durante o Principado romano significava pertencer a uma pequena parcela da população de uma enorme cidade e participar de um extenso domínio político-administrativo. Capital de um vasto império, Roma contava com 300 senadores em meio a uma cidade de cerca de 1 milhão de habitantes nos séculos I e II, à frente de um território que poderia alcançar 60 milhões de pessoas.¹ Na verdade, o que chamamos de Principado romano – mas que nas fontes romanas permanece, sobretudo, *res publica* – não se constitui como uma ordem social e política completamente nova. Esse “novo” tempo manteve a infraestrutura dos cargos republicanos, por exemplo, a questura, a pretura, o consulado etc., que davam coesão ao tecido social e político da urbe (WINTERLING, 2009). A concorrência por esses cargos continuou estimulando a competição entre os membros da ordem senatorial, ainda que a plebe tenha sido segregada do processo de tomada de decisão (HÖLKESKAMP, 2010).

A novidade se deu, de fato, com a instituição informal de um novo superagente político, com Otávio Augusto entre 27 a.C. e 14 d.C., chamado pelos coetâneos de “imperador” (*imperator*) ou de “primeiro” (*princeps*). Esse *princeps inter pares*, provindo da elite senatorial romana, não exercia nenhum cargo radicalmente original, porém, acumulava os *honores* mais importantes na esfera militar, administrativa e sagrada, como outrora nunca havia acontecido (WINTERLING, 2009). Com tais poderes, o imperador foi capaz de constranger toda a dinâmica política tradicional, indicando candidatos para os cargos públicos mais relevantes (TALBERT, 1984). Essa coexistência republicana e imperial produziu efeitos paradoxais e disjuntivos na realidade comunicacional e performática do Principado romano (WINTERLING, 2001; 2009; RUDICH, 1993). A permanência de uma infraestrutura física e semântica republicana nesse novo momento imperial fez com que a elite da *Urbs* rejeitasse qualquer tentativa de se estabelecer um *rex* em Roma, ainda que, com o passar dos anos, o imperador fosse concentrando cada vez mais poderes em suas mãos.

Nesse contexto, todo membro do Senado, por mais perspicaz que fosse, não poderia ofuscar demais a posição do imperador sem correr certos riscos de ser considerado um usurpador em potencial. Ao mesmo tempo, o imperador não poderia exercer seu poder real de modo manifesto, eliminando senadores virtuosos – e, hipoteticamente, traidores – sem aniquilar a estrutura cotidiana da vida pública e política romana, correndo

¹ A estimativa populacional para a cidade de Roma depende muito das variáveis consideradas, oscilando entre os extremos de 250 mil e 2 milhões de habitantes. Para uma análise dessas abordagens, ver Neville Morley (2013).

o risco de ser considerado tirano e ser substituído por algum outro membro daquela mesma ordem senatorial. Além disso, como vem sendo enfatizado por historiadores brasileiros (JOLY; FAVERSANI, 2013; 2021; FAVERSANI, 2018; FREITAS, 2021), a competição aristocrática não se deu apenas entre senadores e imperadores, mas especialmente entre senadores e senadores, pois eram esses quem competiam diretamente pelos benefícios disponibilizados pelo poder imperial.

A esfera pública romana possuía um equilíbrio frágil e sensível, que necessitava ser constantemente calibrado (DIAS, 2016). O imperador deveria atuar como um *princeps-senador*, mesmo que, por certo, tivesse muito mais poder que qualquer um deles; já os senadores, por sua vez, deveriam atuar como se fossem iguais ao imperador, ainda que não pudessem exagerar muito essa igualdade. Seguindo a hipótese de Aloys Winterling (2001), entendo que esse fenômeno paradoxal era sintoma de uma temporalidade particular do Principado romano, pois incidia diretamente nos espaços de experiência da elite, produzindo performances ambíguas e dissimuladas.²

Tácito: carreira senatorial sob os imperadores flavianos (69-96)

Cornélio Tácito foi um senador e historiador romano de muito prestígio na sua época e nos séculos posteriores. Os adjetivos *tácito* e *taciturno*, do português, provem do seu estilo narrativo conciso e indireto, assaz eficiente para construções ambíguas.³ Temos poucas informações sobre a sua vida, mas o pouco que sabemos nos oferece um bom panorama. Conjectura-se que tenha nascido entre 55 e 57, sendo originário da Gália Narbonense ou do norte da Itália Transalpina, a Gália Cisalpina. Plínio, o Velho (*Naturalis historia*, VII, 76), fala de um outro Cornélio Tácito, pertencente à "ordem dos cavaleiros" (*ordo equester*) e que teria sido procurador na Gália Bélgica, possivelmente seu pai ou seu tio.⁴ Em 77, sob o Principado de Vespasiano, seu status equestre foi alterado ao receber a "faixa larga" (*latus clauus*), um tecido de cor púrpura que recobria a túnica e demarcava a entrada de um romano na ordem senatorial.

Como visto, a carreira senatorial exigia exposição; estar constantemente em público não era tarefa simples. O poeta Ovídio (*Tristia*, IV, 10, 38-9) nos conta sobre um equestre que perde o entusiasmo para entrar no Senado: "E eu fugia à atribulada ambição;/ E as irmãs aônias induziam-me a procurar/ Os tranquilos ócios, sempre por mim amados"

² As noções de *temporalidade*, *estrutura temporal*, *espaço de experiência* e *horizonte de expectativa* utilizadas nesse texto remontam ao pensamento de Reinhart Koselleck (2012).

³ Como destaca Janet Bews (1987), o uso da brevidade (*breuitas*) e da variação (*uariatio*), assim como a ausência de certos conectivos textuais, ajudava o autor a produzir efeitos estilísticos tanto enfáticos quanto ambíguos.

⁴ Para uma análise mais detalhada sobre a origem de Tácito, ver Ronald Martin (1981) e Ronald Syme (1958).

(*sollicitaeque fugax ambitionis eram, et petere Aoniae suadebant tuta sorores otia, iudicio semper amata meo*).⁵

Equestres ricos, que também poderiam pleitear a carreira senatorial, escolhiam muitas vezes outras ocupações. Nem mesmo todo filho de senador resolvia seguir os passos do pai. Como explica Richard Talbert (1984), ainda que não fosse incomum equestres poderosos vestirem o *latus clauus*, Augusto delimitou que esse ornamento deveria ser oferecido apenas a filhos de senadores.

Se Tácito era realmente filho de um equestre, podemos insinuar que ele possuía fortes aspirações políticas desde cedo. Com isso, parece fazer sentido dizer que seu casamento com Júlia Agrícola, em 77, filha do senador e general Júlio Agrícola, foi estratégico para que ele entrasse na ordem senatorial. Tácito se tornava um “homem novo” (*homo nouus*) dentro desse seleto clube. Provavelmente, tal apadrinhamento lhe permitiu acessar os *honores* e os *beneficia* dessa nova posição sem muita resistência dos *insiders*.

Para evitarmos anacronismos, é importante termos em mente que a palavra latina *honores*, plural de *honor*, que já foi utilizada e se repetirá ao longo deste texto, significava tanto o cargo público quanto o *status* social derivado dele. Isso é fundamental em uma sociedade estratificada como a romana, pois a carreira das honras (*cursus honorum*) – o conjunto de magistraturas da vida pública romana – estruturava e regulava tanto a vida política quanto a competição entre os membros da elite em Roma e, por consequência, produzia e reproduzia os parâmetros de estratificação e funcionamento da sociedade a partir do ponto de vista da elite.⁶ Esse mecanismo pode ser compreendido com uma “integração política da sociedade” (*Die politische Integration der Gesellschaft*), termo cunhado por Winterling (2001, p. 108-11). Além de fornecer os mecanismos da administração pública, já que não havia uma burocracia estatal, a sociedade integrada politicamente, ao mesmo tempo, estimulava o aristocrata a se diferenciar dentro da própria composição senatorial.

Inserido nessa ordem senatorial, o *cursus honorum* de Tácito despontou sob os imperadores flavianos (69-96). Como era comum, é provável que tenha iniciado sua carreira como *tribuno militar*, acompanhando algum general fora de Roma. Em 81 ou 82, foi eleito para a *questura*, responsabilizando-se por assuntos financeiros, provavelmente, relacionados a Roma. Em 88, foi eleito pretor, ocupando-se com as demandas de ordem jurídica e, além disso, realizando ou supervisionando grande parte dos jogos na *Urbs*. Ao

⁵ Tradução de Patrícia Prata (2002).

⁶ Para a compreensão de sociedade estratificada nesse texto, ver Niklas Luhmann (2013, p. 50-65).

mesmo tempo em que ocupava a pretura, o próprio Tácito (*Annales*, XI, 2) nos informa que foi membro do colégio sacerdotal dos *quindecimviri sacris faciundis*, organizando e participando dos Jogos Seculares (*Ludi Saecularis*) junto com o imperador Domiciano (81-96), em 88. Esse festival, particularmente, demandou uma atenção especial dos sacerdotes e pretores. Com periodicidade quase centenária, Domiciano resolve ignorar os mesmos Jogos realizados pelo imperador Cláudio, em 47, conectando-se, portanto, àqueles *Ludi* realizados por Augusto, em 17 a.C.⁷ A celebração, que buscava evidenciar uma "era de ouro" (*saeculum aureum*) dos imperadores flavianos, não poderia dar errado, sob o risco de ser ridicularizada pela população de Roma, que já havia vivenciado os Jogos de Cláudio (DIAS, 2019; DUNNING, 2016).

Encerrada a pretura, Tácito ocupou, entre 89/90 até 93, cargo em alguma província. Narra com pesar que ele e a esposa estavam fora de Roma quando o sogro, Júlio Agrícola, morreu no ano de 93 (Tacitus, *Agricola*, 45, 5). Não realiza o seu elogio fúnebre (*laudatio funebris*); entretanto, escreve em sua homenagem *A vida de Agrícola*, obra biográfica que incorpora elementos da história, do relato etnográfico e do elogio fúnebre. Esse trabalho vem a público em janeiro de 98, época na qual o senador já havia ocupado a magistratura mais importante do *cursus honorum* romano, o consulado, no final do ano anterior como "substituto" (*suffectus*).

Aqui, entramos em um momento nevrálgico da produção intelectual do senador: o assassinato de Domiciano, em 96. Toda sua produção intelectual ocorreu neste novo contexto político que, arrisco dizer, encontrava-se em fase de acomodação dos agentes. Tácito, que sempre usufruiu dos benefícios provindos dos imperadores flavianos, precisaria se reinserir nesse novo cenário sociopolítico majoritariamente condenatório a Domiciano, o último imperador da família Flávia. Essa é a hipótese central desta pesquisa. Nessa conjuntura, sua produção intelectual inaugura uma clara ruptura com o imperador precedente, juntando-se aos vituperadores de Domiciano e fornecendo elogios diretos aos novos imperadores subsequentes, Nerva (96-98) e Trajano (98-117). Também em 98, publicou *Germânia*, uma espécie de tratado etnográfico no qual relata os costumes dos povos situados onde os romanos chamavam de Germânia. Por volta de 102, publicou um tratado filosófico chamado *Diálogo dos Oradores*, que remonta a uma conversa

⁷ Os Jogos Seculares eram dedicados aos deuses ctônicos romanos, contando com sacrifícios e performances no templo de *Dis Pater e Proserpina*, na região do Tarento, no Capitólio e no Fórum. Zósimo (*Historia nea*, II, 4, 3), uma fonte tardia datada entre os séculos V e VI, provavelmente tendo como referência Tácito e os autores daquela época, afirma que os Jogos Seculares de Cláudio foram desconsiderados por Domiciano, que pareceu observar o devido tempo de realização. Para uma análise ampliada dos *Ludi* de Augusto e Domiciano, ver Susan Dunning (2016, p. 36-97) e Mamede Dias (2019, p. 129-67).

ocorrida no ano 75, quando o autor era um jovem que iniciava sua vida pública.⁸ Suas duas obras historiográficas foram produzidas depois dos 50 anos de idade: as *Histórias*, entre 109 e 110, e os *Anais*, entre 115 e 117/23.

Biografia e historiografia sob os principados de Nerva (96-98) e Trajano (98-117)

Há um longo debate sobre a vida pública e literária de Tácito, que remonta à época do Humanismo. Ao longo dos séculos, esses debates posicionaram as obras do senador romano em vários espectros do jogo político. Tácito já foi visto, por um lado, como um revolucionário republicano e advogado da *libertas*; por outro lado, como um defensor pragmático do Principado, ou mesmo, por um terceiro lado, como um autor que transitava, moderadamente, entre o elogio e a crítica do modelo imperial (RUFFING, 2021; STRUNK, 2017; JOLY, 2004).⁹

Como muitos já analisaram (RUFFING, 2021; MARINCOLA; 1997, SYME, 1958), a produção do gênero História, em Roma, não pode ser apartada do caráter do *auctor*. John Marincola (1997, p. 132) sintetiza: “Onde os modernos poderiam falar em narrador ou narrador subentendido, os antigos falavam da própria pessoa”. A capacidade de persuasão da narrativa latina, portanto, entrelaça o *status* do autor à sua experiência na matéria tratada. Nesse sentido, cabe destacar, há uma diferença significativa entre a retórica grega e a romana (WIEDEMANN, 2008). Por exemplo, enquanto para Aristóteles a “persuasão” (*πειθός*) deve ser construída retoricamente pelo orador, independentemente da opinião prévia que a audiência possua sobre ele,¹⁰ Cícero vai no sentido oposto (*De oratore*, II, 182), argumentando que a “persuasão” (*persuasio*) precisa estar ligada à pessoa: “Cativam-se os ânimos pela dignidade do homem, por seus feitos, por sua reputação; pode-se orná-los com maior facilidade, se todavia existem, do que

⁸ Não cabe aqui explorar as questões que o *Diálogo dos Oradores* nos possibilita levantar. Basta dizer que os debates entre os quatro senadores representados por Tácito nos permitem explorar as formas de articular o discurso e a práxis no contexto das disputas políticas do Principado Romano.

⁹ No final do século XX, levando a discussão para um outro lado, Anthony Woodman (1988) argumentava que era impossível investigar alguma verdade histórica nas obras taciteanas, pois a produção textual na Antiguidade estava pautada por padrões retóricos cuja fundação era a composição de estilo, com baixíssima aderência à realidade social. Ainda que a contribuição de Woodman seja fundamental para compreendemos a construção textual das obras taciteanas, essa perspectiva específica não será considerada aqui. Vínculo-me à perspectiva sociológica de Luhmann (2012; 2013), na qual toda produção enunciativa, independentemente dos meios – orais, textuais, arquitetônicos etc. –, está fundamentalmente ancorada no ambiente informacional da sociedade.

¹⁰ Ver Aristóteles (*Rhetorica*, I, 2, 1356a, 4-5: “Persuade-se pelo caráter quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de fé. Pois acreditamos mais e bem mais depressa em pessoas honestas, em todas as coisas em geral, mas sobretudo nas de que não há dúvida. É, porém, necessário que esta confiança seja resultado do discurso e não de uma opinião prévia sobre o caráter do orador” (Tradução de Manuel Alexandre Júnior et al., 2005).

forjá-los, se absolutamente não existem" (*Conciliantur autem animi dignitate hominis, rebus gestis, existimatione vitae; quae facilius ornari possunt, si modo sunt, quam fingi, si nulla sunt*).¹¹

Não devemos esquecer que a audiência dessas obras era composta pela própria elite administrativa do Império, senatorial e equestre, que competia por *honores*. Tácito tinha consciência dessa dimensão política de seus trabalhos literários. Sua carreira como senador romano, portanto, fornecia autoridade às suas publicações e, em contrapartida, suas obras reforçavam seu *cursus honorum*. Essas duas dimensões eram indissociáveis. Portanto, a *auctoritas* do historiador estava ligada não apenas às suas competências retóricas, mas também à sua experiência no campo político e militar. Não à toa, Plínio, o Jovem (*Epistulae*, VII, 33, 10), compartilhou com Tácito informações sobre um caso forense em que havia atuado para que o historiador pudesse tornar os feitos "mais conhecidos e aumente a sua fama e importância" (*notiora clariora maiora tu facies*).

Tácito foi cônsul substituto (*consul suffectus*) entre novembro e dezembro de 97. Alguns entendem que ele provavelmente já estaria nas listas dos escolhidos por Domiciano, em 96, para ocupar o consulado em 97 (BIRLEY, 2000; SAILOR, 2008). Todavia, outros analisam que Tácito foi uma nomeação de Nerva, logo, integrando diretamente os desdobramentos decorrentes do assassinato do imperador flaviano, em setembro de 96 (STROBEL, 2010, p. 141-142). Além disso, Tácito dedica uma oração fúnebre para Lúcio Vergíneo Rufo, cônsul regular em 97 junto com Nerva e, no final daquele ano, seu colega. Rufo não era um senador qualquer. Ocupou a magistratura consular pela terceira vez naquela ocasião, dando suporte ao novo imperador. Como destaca Kai Ruffing (2021), Tácito sabia muito bem que este era um claro apoiador do novo governo. Assim, ao discursar nos *rostra* e homenageá-lo em público, ele estava manifestamente marcando a sua posição como apoiador de Nerva.

Esse posicionamento também ficou evidente em sua primeira obra, a *Vida de Agrícola*, publicada poucos meses depois dessa oração fúnebre a Rufo, provavelmente em janeiro de 98, logo após a morte de Nerva e, portanto, no mês em que Trajano assumia a *domus Caesaris*. A obra *Germânia* também vem a público em 98.¹² Syme (1958, p. 26) disse que o *Agrícola* taciteano torna evidente "a moral e as ideias políticas de uma nova aristocracia". Se, por um lado, a *moderatio* e a *prudencia* eram características basilares do *Agrícola* taciteano, podendo funcionar como uma bússola dos bons modos para a aristocracia romana, por outro lado, Syme desconfiou pouco

¹¹ Tradução de Adriano Scatolin (2009).

¹² Curiosamente, a província da Germânia era o local onde o então general Trajano estava estacionado com suas legiões quando Nerva morreu.

da necessidade política dessa elite em se manter próxima do novo imperador. Essa “nova” aristocracia estava quase toda presente nos governos flavianos, incluindo Tácito e o próprio imperador Trajano, general sob Domiciano. Portanto, o processo de construção de uma comunicação favorável a Nerva e a Trajano já havia se iniciado com a morte e a condenação da memória de Domiciano. Depois disso, não haveria caminho de volta, pois qualquer um que ameaçasse defender Domiciano – quer em colóquios, quer literariamente – seria, na melhor das hipóteses, expelido dos círculos de poder imperial. Logo, Tácito escolheu um lado. Nesse contexto, o prefácio da *Vida de Agrícola* já esquematizava todo o campo semântico que orientaria a sua argumentação e atuação políticas:

Lemos que, quando Trasea Peto e Helvídio Prisco foram elogiados por Aruleno Rústico e Hereno Senécio, a condenação foi à morte, e não só quanto aos próprios autores, mas até quanto a seus livros se levantou a raiva, pois que se delegaram aos triúviro poderes de queimarem no comício e no foro as obras monumentais dos mais ilustres talentos. Provavelmente se julgava que, com aquela fogueira, se abatia a voz do Povo Romano, a liberdade do Senado e a consciência do gênero humano, expulsos ainda por cima mestres de filosofia e lançadas ao exílio todas as nobres atividades de espírito, para que a dignidade não existisse em mais parte alguma. Demos sem dúvida grande demonstração de paciência. Se os tempos antigos viram o que havia de extremos em liberdade, nós o tivemos quanto à escravidão, porque até o uso do falar e do ouvir, por espionarem, nos tiraram. A própria memória teríamos perdido com a palavra, se estivesse tão em nosso poder esquecer quanto calar (Tac., *Agr.*, 2, 1-3).

Só agora nos volta o ânimo; e, embora logo no início deste felicíssimo século tenha o Imperador Nerva ligado de novo o que anteriormente era incompatível, império e liberdade, embora todos os dias aumente Trajano a felicidade da época e já não tenha a segurança pública de ficar apenas em esperança e promessa, mas tenha tomado para si a confiança e certeza de seus votos (Tac., *Agr.*, 3, 1).

Há três dimensões temporais articuladas nesses dois capítulos do proêmio: os “tempos antigos” (*uetus aetas*), que precedem Augusto, época na qual os romanos haviam experimentado o “extremo em liberdade” (*ultimum in libertate*); o passado recente sob os flavianos, mas, especialmente, sob Domiciano; e o presente sob Nerva e Trajano. Nesse passado recente, época vivida por Tácito, Aruleno Rústico e Herênio Senécio haviam sido condenados sob Vespasiano por escreverem encômios (*laudis*) a Trasea Peto e Helvídio Prisco. Sob Domiciano, tudo havia piorado. Uma época de escravidão (*seruitus*) que até o “uso do falar e do ouvir” (*loquendi audiendique*) haviam sido sequestrados pelo imperador e seus delatores. Contrastando com essa época de subserviência, apresenta-se um “felicíssimo século” (*beatissimum saeculum*) de Nerva, que reúne “a liberdade e o Principado” (*libertas ac principatus*). Sob Trajano, a “felicidade dos tempos” (*felicitas*

temporum) aumenta a cada dia. A antítese entre um tempo de servidão versus um tempo de liberdade estabelece duas claras fronteiras temporais.

Associar a ideia de *libertas* a Nerva e de *felicitas temporum* a Trajano não parece ser um movimento aleatório de Tácito. Por um lado, a *libertas publica* foi tema recorrente nas moedas de Nerva entre 96 e 98,¹³ enquanto a *felicitas* é um conceito-chave para duas cunhagens trajânicas: "FELICITAS AUG(VSTI) CO(N)S(VL) III" ou "VIRTVTI ET FELICITATI".¹⁴ Assim, pode-se especular que tais repertórios semânticos circulavam na época e que, habilmente, Tácito se apropriou deles para articular o seu esquema temporal no proêmio da *Vida de Agrícola*. Nerva governou de setembro de 96 até janeiro de 98; Trajano havia, provavelmente, acabado de assumir a posição do predecessor quando Tácito tornou pública essa obra. Portanto, o que o autor afirma ali sobre os tempos do presente diz respeito mais às expectativas de Tácito do que um testemunho de uma nova época.

Decerto, Tácito se manteve inserido nos círculos de poder imperial. Em 100, menos de dois anos depois da publicação da *Vida de Agrícola*, Tácito e Plínio foram nomeados pelo Senado para representarem a cidade de Leptis Magna contra Mário Prisco, antigo procônsul da África. Prisco foi acusado pelo "crime de corrupção" (*repetundis*). Como analisa João Lanna de Freitas (2019), a atuação forense era uma prática capital na dinâmica de visibilidade, legitimidade e competição da aristocracia romana, sendo amplamente registrada nos documentos epistolares plinianos. Plínio foi cônsul substituto entre setembro e outubro daquele ano 100, dedicando, como era usual, um "discurso de agradecimento" (*gratiarum actio*) aos senadores e ao imperador Trajano. Posteriormente, esse discurso foi expandido e publicado, sendo traduzido hoje como *Panegírico de Trajano*. Em trabalho recente, Christopher Whitton (2020) defende que o *Panegírico* pode ser lido de modo complementar à biografia de Agrícola. Enquanto no *Panegírico* Trajano é apresentado como um imperador que nasce pronto, uma espécie de Atena romana, a biografia de Agrícola é o encômio que fornece qualidades necessárias para a vida futura de Trajano. As amizades de Tácito, especialmente com Plínio, o conectam diretamente ao imperador Trajano.

Depois de sua atuação forense, é provável que tenha passado um tempo fora de Roma em alguma província entre 101 e 105. Em 112 ou 113, tornou-se procônsul da Ásia, como nos permite saber uma inscrição de Mylasa.¹⁵ Nesse meio do caminho, a sua primeira obra historiográfica, as *Histórias*, teria sido publicada entre 109 e 110 (BIRLEY,

¹³ RIC II, Nerva, 7; 19; 31; 36; 39; 43; 64; 65; 76; 86; 87; 89; 100; 101; 106.

¹⁴ RIC II, Trajan, 3; 13; 120; 121; 172; 173; 174; 175; 268; 271; 272; 273; 301; 332; 333; 343; 344; 345; 346; 498; 499; 624; 625; 626; 634; 635; 671; 672; 673; 674; 735.

¹⁵ OGIS 487.

2000; SCHMAL, 2016). Entre 115 e 117/23, nos anos finais do principado de Trajano ou no início do principado de Adriano, vem a público sua segunda grande obra historiográfica, os *Anais*. Nela, retoma de forma ainda mais detalhada o esquema das três temporalidades romanas, subordinando regime político à produção historiográfica:

Mas os antigos feitos do povo romano foram já narrados por ilustres escritores, assim como para o governo de Augusto não faltaram, até que a adulação crescente fosse corrompendo os mais formosos talentos. De Tibério, Caio, Cláudio e Nero, enquanto vivos o medo não deixou falar com verdade; depois de mortos, o ódio recente falseou as narrativas. Eis porque empreendi narrar, de Augusto pouco e seu fim, e depois o principado de Tibério e os seguintes, sem ira e nem afeição, pois destas causas mantenho distância (Tac., *Ann.*, I, 1).

Os “antigos feitos” (*prospera ueteris*) remetem aos anos anteriores ao principado de Augusto, época na qual homens ilustres podiam narrar sem interferência. A segunda temporalidade se inicia sob Augusto, uma zona de fronteira para o descrédito, pois aqueles que tentaram narrar naquele momento acabavam sendo corrompidos pela adulação. Seguiram-se os principados de Tibério, Caio (Calígula), Cláudio e Nero, época na qual as narrativas eram corrompidas devido ao ódio causado por tais imperadores. Por fim, a terceira temporalidade é aquela na qual Tácito se encontra e que lhe permite narrar os tempos passados sem ira e nem afeição, pois se distancia temporalmente dos imperadores Júlio-claudianos. Esse distanciamento o blindaria dos afetos que estimulariam a *hybris* historiográfica.

A argumentação é sedutora, mas o fato é que Tácito nunca se arriscou a escrever sobre o seu próprio tempo presente. Os *Anais* narram do final da época de Augusto até a morte de Nero, em 68. Cronologicamente, a guerra civil que se instaura, em Roma, entre 68 e 69 foi narrada na obra anterior, as *Histórias*, que se dedica a narrar da morte de Nero até o assassinato de Domiciano, em 96. Ainda que só os cinco primeiros livros tenham restado dessa obra – sendo o quinto bastante fragmentado –, nela fica clara a tentativa do senador-historiador em vituperar a figura de Domiciano. O pai, Vespasiano, e o irmão mais velho, Tito, são apresentados de modo positivo nos livros preservados. Domiciano, desde sua primeira aparição (Tácito, *Historiae*, I, 59, 6-8), é visto de modo reprovável ao fugir disfarçado no momento em que as forças vitelinas atacavam os flavianos enclausurados no Capitólio.¹⁶ Se as *Histórias* contam mesmo com doze livros (SYME, 1958; SCHMAL, 2016), pouco espaço foi deixado para o governo de Vespasiano. Os cinco primeiros livros tratam da guerra civil, da revolta dos batavos e da revolta dos judeus. Ruffing (2021, p. 77)

¹⁶ Sobre os interesses de Domiciano pela luxúria e adultério, ver Tácito (*Hist.*, IV, 2, 1); a respeito de sua habilidade para se esconder e de seu amor pela poesia e literatura, também consultar Tácito (*Hist.*, IV, 86, 2).

sugere que Tácito poderia estar tentando "retratar a dinastia flaviana como um contraste caótico e sangrento à alegada *felicitas temporum* do governo de Trajano".

As temporalidades esquematizadas por Tácito, passado distante – antes de Augusto –, passado recente – de Augusto a Domiciano – e presente – de Nerva em diante –, ajudam o autor a se blindar de possíveis críticas de seus contemporâneos. Esses enquadramentos temporais foram fundamentais para que o autor pudesse elaborar *exempla* muito bem localizados temporalmente, ancorando assim as formas de comportamento mais ou menos reprováveis a partir das temporalidades específicas. Por esses motivos, não é possível generalizar uma forma de comportamento ideal, pois a *libertas*, por exemplo, dependendo do contexto temporal que ela for empregada, pode ser considerada negativa ou positiva.

Júlio Agrícola e Marco Lépido: os exempla taciteanos como estratégias de elogio, vitupério e admoestação

No segundo prefácio dos Anais, Tácito aponta um dos desafios historiográficos de sua época, buscando justificar a importância política e moral da sua matéria narrada:

Assim também, tendo agora mudado o estado de coisas e não sendo o Estado romano outra coisa que se um só homem governasse, estes exemplos narrados e aqui reunidos serão úteis, haja vista que poucos, por prudência, são capazes de discernir as coisas honestas das vis; as úteis, das nocivas, muitos, porém, aprendem com os eventos alheios (Tac., Ann., IV, 33, 2).¹⁷

De acordo com Tácito, a sua narrativa é útil porque as pessoas de seu tempo, sem *prudencia*, não conseguiam discernir as coisas honestas (*honestae*) das vis (*deteriores*). Por isso, caberia ao historiador fornecer aos seus leitores/ouvintes "eventos alheios" (*eventis aliorum*), selecionando e narrando as ações de personagens históricos exemplares – os *exempla* – que poderiam gerar repulsa ou emulação em sua audiência. Dessa forma, Tácito disponibilizaria uma bússola moral, apontando caminhos a serem seguidos e aqueles a serem evitados. Um tipo categórico desse raciocínio se encontra em passagem nos *Anais* (III, 55, 4), na qual o historiador comenta sobre o imperador Vespasiano, que "foi especial disseminador de costumes mais austeros" (*praecipuus adstricti moris autor fuit*). Sendo assim, o seu exemplo, por submissão ou amor ao *princeps*, poderia ser mais efetivo do que as "leis e o medo" (*lex et metus*).

¹⁷ Tradução de Sarah Azevedo e Alexandre Agnolon (2012).

Nesse sentido, a construção de uma narrativa exemplar estaria fortemente vinculada à noção de indivíduo daquela sociedade. Para Thomas Wiedemann (2008), isso fazia com que a elaboração teórica dos romanos sobre as formas típicas de governo – monarquia, aristocracia e democracia –, tomasse como referência mais os *exempla* que integravam o governo e menos um ideal constitucional. Vemos isso, por exemplo, no próêmio supracitado (Tac., *Ann.*, IV, 33), no qual se diz que o estado das coisas – isto é, a forma de governo – se altera na medida que o poder de governo passa de muitos indivíduos para apenas um homem.

Esse foco na exemplaridade por parte da historiografia romana, a despeito de seu afastamento teórico-argumentativo do pensamento grego, também procurava persuadir sua audiência e, de tal forma, partilhava de pressupostos retóricos em sua formulação. Nesse sentido, como destacado pela historiografia recente (MARTINS, 2023; ROLLER, 2018; AZEVEDO, 2012), os *exempla* foram construídos retoricamente e eram narrados tendo em vista o horizonte de expectativas da audiência. Isso fazia com que eles não fossem modelos estáticos, mas, ao contrário, operassem dentro da narrativa dependendo da “situação ética”, nos termos de Rebecca Langlands (2018), na qual a personagem estava inserida. Quintiliano (*Institutio oratória*, V, 10, 23), por exemplo, diz que, “em primeiro lugar, os argumentos devem ser obtidos da pessoa” (*In primis igitur argumenta a persona ducenda sunt*). Todavia, não se deve “apontar tudo que se refere às pessoas [...], mas apenas aqueles aspectos de onde é possível obter argumentos” (*Personis autem non quidquid accidit exequendum mihi est, [...] sed unde argumenta sumi possunt*).¹⁸ Matthew Roller (2018), de forma sintética, vai argumentar que essa narrativa exemplar romana era composta por três dimensões: a retórica, pautada pelas formas de composição e persuasão da audiência; a ética ou moral, que buscava articular os valores da audiência às ações elaboradas pelos personagens dentro da narrativa, discernindo, assim, comportamentos viciosos e virtuosos; e a historiográfica, que almejava articular presente e passado.¹⁹

Dito isso, veremos como o autor latino retrata os *exempla* de Júlio Agrícola, na *Vida de Agrícola*, e Marco Lépidio, nos *Anais*. Como assinala Christopher Whitton (2018, p 157), para a elaboração do encômio de Agrícola, Tácito utilizou inúmeras formas de comparação, seguindo o “legado de Isócrates e Xenofonte”, que também escreveram biografias.²⁰ De forma geral, a comparação é uma estratégia retórica fundamental para

¹⁸ Tradução de Bruno F. Bassetto (2015).

¹⁹ Para uma análise mais verticalizada sobre como a historiografia recente compreende os *exempla* na tradição historiográfica romana, ver Carol M. Martins (2023).

²⁰ Xenofonte escreveu a biografia do rei Agesilau II de Esparta; já Isócrates, a biografia de Evágoras, rei de Chipre.

a elaboração da narrativa antiga (DAITZ, 1960). Destacaremos, de modo particular, a justaposição e a comparação entre os *exempla* de Agrícola e de Domiciano, de modo a enfatizar uma melhor sobreposição entre o passado recente e o presente trajânico.

Pode-se dividir a *Vida de Agrícola* em cerca de seis momentos.²¹ Dedicaremos nossa atenção ao retorno de Agrícola a Roma, entre os capítulos 39 e 42, momento no qual o general passa a conviver com o imperador. Seu regresso se deu em 84 ou 85, após encerrar sua campanha na Britânia. Segundo Tácito, o retorno de Agrícola preocupava Domiciano, pois a fama de um homem privado poderia superar a do *princeps*:

Preocupado com tais pensamentos, e satisfeito com sua reclusão, o que era um sintoma de algum cruel plano, resolveu que, por ali, o melhor seria reservar seu ódio, até que diminuíssem o ímpeto da fama e o favor do exército; por então, quem mandava na Britânia era Agrícola (Tac., Agr., 39, 3).²²

Agrícola foi considerado por Tácito como um *exemplum* de moderação e prudência ao longo de toda a obra. Antes da Britânia, quando atuou no Senado, Tácito (Agr., 9, 3) diz que "nem a brandura diminuía a autoridade, nem a severidade o afeto" (*aut facilitas auctoritatem aut seueritas amorem deminuit*). Depois de se tornar um general famoso, seu retorno a Roma se tornou delicado, pois precisou lidar com um imperador invejoso e, principalmente, com diversos adutores do *princeps*. Ao chegar na capital, se encontrou com o *princeps* (Tac., Agr., 40, 3), entrou no Palatino à noite e foi recebido por Domiciano com "um breve beijo e sem palavra alguma" (*breui osculo et nullo sermone*). Agrícola se vestia de "maneira módica" (*cultu modicus*) e se comportava de "modo afável" (*sermone facilis*), o que fazia com que os demais presentes na *domus Caesaris* não imaginassem o tamanho da fama que lhe precedia (Tac., Agr., 40, 3). Habilidoso, o Agrícola taciteano dissimulava sua fama e não se gabava dos seus feitos.

O segundo encontro entre Agrícola e Domiciano se deu em época de escolha dos pro-consulados da Ásia e da África. Tácito (Agr., 42) diz que um antigo proconsular de nome Cívica, provavelmente da Ásia,²³ havia sido executado, logo, servindo de alerta

²¹ O proêmio (Tac., Agr., 1-3), ressaltando os objetivos encomiástico do autor e, como vimos, esquematizando os tempos analisados; sobre os seus parentes, passando pelo nascimento, carreira pública até o consulado (Tac., Agr. 4-10); a maior parte da biografia se detém na Britânia e a sua conquista pelos romanos, cujo feito se iniciou pelo general predecessor de Agrícola (Tac., Agr., 11-17); em seguida, temos um relato extenso, nos moldes analíticos, sobre a atuação de Agrícola na região até o final da campanha da Caledônia, cujo ápice se deu com a vitória do general romano na batalha do monte Gráupio (Tac., Agr., 19-38); por fim, há uma virada na narrativa, com o retorno do general à Roma e a presença de Domiciano (Tac., Agr., 39-42); a morte de Agrícola (Tac., Agr., 43) e uma espécie de discurso funerário encerrando a obra (Tac., Agr., 44-46).

²² Tradução adaptada de Agostinho da Silva (1974).

²³ Suetônio (*Domitianus*, 10, 2) afirma que Domiciano executou o procônsul da Ásia. Sobre o seu nome completo, uma inscrição de 82 (ILS 1995) indica *C. Vettulenus Cívica Cerialis*.

(*consilium*) a Agrícola e de modelo (*exemplum*) a Domiciano. Antes de se encontrar com o imperador, vieram até Agrícola alguns de seus “conselheiros” (*periti*), de modo a sondarem o interesse do general por algum dos proconsulados disponíveis. Esses conselheiros, em um primeiro momento, louvaram com disfarce o “sossego” (*quietem*) e o “ócio” (*otium*) de Agrícola; em seguida, ofereceram ajuda para que a “recusa” (*excusatione*) de Agrícola se apresentasse; por fim, deram conselhos “obscuros” (*obscuri*) e o “aterrorizaram” (*terrentes*) antes de o levarem até Domiciano. O encontro com o imperador é narrado da seguinte maneira:

Bem preparado no fingir e com uma atitude arrogante, ouviu ele o pedido de escusa e, depois do assentimento, ainda sofreu que lhe agradecesse e nem corou da falsidade do favor. Quanto ao vencimento que se costumava oferecer a um proconsular e que ele próprio tinha concedido a outros, não o deu ele a Agrícola, ou ofendido por não lhe pedir, ou para que não tivesse ares de compor o que já proibira. É próprio da natureza humana odiar a quem se prejudica; Sem dúvidas, a natureza de Domiciano se inclinava à ira e, quanto mais sombria, mais inflexível se tornava, ainda que acalmada pela prudência e moderação de Agrícola, que não provocava a fama e o destino, nem por insistência e nem por presunção de liberdade. Saibam os que costumam admirar as coisas ilícitas poder existir, mesmo sob maus príncipes, grandes homens, e que a obediência e a modéstia, estando presentes o vigor e a diligência, alcançam tal louvor que excedem aqueles que, de modo mais abrupto, mas sem nenhuma serventia para a república, o conquistaram com sua morte ambiciosa (Tac., *Agr.*, 42, 2-4).

A construção do *exemplum* de Agrícola se dá em paralelo ao *exemplum* de Domiciano, pois o contraste amplifica as características positivas e negativas das personagens. Enquanto Domiciano é “preparado no fingir” (*paratus simulatione*), “arrogante” (*adrogantia*), inclinado a “ira” (*ira*) e “sombrio” (*obscurior*), Agrícola é moderado (*moderatione*) e “prudente” (*prudencia*). Por fim, Tácito afirma que mesmo sob maus imperadores ainda era possível haver “grandes homens” (*uiros magnos*). Agrícola conseguia reunir a “obediência” (*obsequium*) e a “modéstia” (*modestia*) sem lhe faltar o “vigor” (*uigor*) e a diligência (*industria*). Logo, o Agrícola taciteano não desafia diretamente o imperador, ao contrário de outros homens que desejam o louvor “abrupto” (*abrupta*), mas que não servem à república, pois acabam com uma “morte ambiciosa” (*morte ambitiosa*).

Desse modo, Tácito narra o passado, mas dialogava diretamente com a política romana. Imperadores – no caso, Trajano, – deveriam buscar o equilíbrio ao lidarem com os senadores, caso não quisessem ser retratados posteriormente como tiranos. *A Vida de Agrícola* vem a público justamente no início do principado de Trajano. Por meio de uma obra biográfica, Tácito, ao mesmo tempo, elogiava Agrícola, vituperava Domiciano e, de

modo indireto, advertia o novo imperador sobre como ele deveria se comportar diante dos senadores.

Essa perspectiva também pode ser observada em *Anais* (Tac., *Ann.*, IV, 35, 3), pois, ao relatar o julgamento e a condenação do historiador Cremúcio Cordo, que foi acusado sob o principado de Tibério por elogiar Bruto e Cássio, Tácito dá voz ao historiador que diz em meio ao Senado: "A posteridade paga a cada um a glória devida; não faltarão aqueles que, de Cássio e Bruto, mas também de mim, se lembrarão se eu for condenado" (*suum cuique decus posteritas repondit; nec deerunt, si damnatio ingruit, qui non modo Cassii et Bruti set etiam mei meminerint*). Sob tal perspectiva, a literatura se tornava uma arma política capaz de condenar ou de enaltecer a memória dos homens públicos. Logo, essa arma literária se tornava mais uma ferramenta na dinâmica da vida sociopolítica da aristocracia romana.

Por final, analisamos o exemplum de Marco Lépidio, narrado cerca de 20 anos depois da *Vida de Agrícola* na obra dos *Anais*, talvez no final do principado de Trajano (98-117) ou no início do principado de Adriano (117-138). *Marcus Aemilius Lepidus* possui, ao todo, onze aparições nos *Anais*, todas em meio aos livros tiberianos. Devido ao *praenomen Marcus* ser abreviado por M., discute-se muito se, em alguns casos, não pudesse ser seu parente contemporâneo *Manius Aemilius Lepidus* aquele que é mencionado. Ambos foram descendentes de *M. Aemilius Lepidus*, cônsul em 78 a.C. Seguimos as proposições de Syme (1955) para as aparições de Marco Lépidio nos livros tiberianos.²⁴

A família Emília tinha muita notoriedade em Roma. Seu avô, Paulo Emílio Lépidio, foi irmão mais novo do famoso triúmviro Lépidio. Proscrito pelo próprio irmão, escapou da condenação indo morar na cidade de Mileto, na Ásia Menor. Paulo Lépidio se casou com Cornélia, pertencente à antiga família dos Cipiões. Cornélia era filha de Escribônia, e assim também irmã por parte de mãe de Júlia, filha de Augusto. Paulo se tornou censor em 22. Dois filhos foram gerados no casamento entre Paulo Lépidio e Cornélia: o mais velho, Lúcio Emílio Paulo, que se casou com a neta de Augusto, Júlia; e o mais novo, o nosso senador Marco Emílio Lépidio, que se tornou cônsul no ano 6. Segundo Tácito (*Ann.*, I, 13, 2), o imperador Augusto teria afirmado que "de Marco Lépidio diria que era capaz, mas retraído" (*M'. Lepidum dixerat capacem sed aspernantem*).

Para eleições do proconsulado da África, Tácito (*Ann.*, III, 35) narra que Tibério havia indicado os nomes de Marco Lépidio e Júnio Bleso. Na ocasião, sabendo que Bleso era tio

²⁴ Como *Marcus* e *Manius* possuem a mesma abreviatura, Syme (1955) argumenta que Justo Lípsio, um dos principais editores dos *Anais*, inseriu *Manius* onde deveria apenas existir *M.* Segundo Syme, *Manius* e *Marcus* possuíam personalidades distintas, facilitando a separação das personagens. Sobre Marco Lépidio, ver também Catalina Balmaceda (2011-2012).

de Sejano, influente chefe da guarda pretoriana, Lépido se recusou a competir, "apontando as suas enfermidades, os poucos anos de seus filhos, e a idade de uma filha que já estava em tempo de casar" (*cum ualetudinem corporis, aetatem liberum, nubilem filiam obtenderet*). Com o caminho livre, Bleso teria respondido "com aparência de relutância, mas não com a mesma assertividade, e foi convencido sem dificuldade pela unanimidade de aduladores" (*specie recusantis sed neque eadem adseueratione et consensu adulantium adiutus est*).

Ainda no terceiro livro dos *Anais*, capítulo 49, Lépido aparece em meio a um tribunal forense. No ano 21, o cavaleiro Clutório Prisco foi acusado de ler sua obra poética em meio a mulheres distintas. Ouvidos as testemunhas do caso, deram-se mais créditos aos acusadores, fazendo com que o cônsul Hatério Agripa determinasse a pena de morte a Prisco. Nesse momento (Tac., *Ann.*, III, 50), Lépido intercede por uma pena mais leve, argumentando que era preciso separar os "dizeres" (*dicta*) dos "crimes" (*maleficia*), pois os senadores deveriam se preocupar com uma condenação justa, sem que fossem acusados de extrema piedade (*clementia*) ou extremo rigor (*seueritas*). Assim, a vida de Prisco deveria ser preservada, pois sua vida não traria risco para a república e sua morte produziria um *exemplum*. Apenas Rubélio Plauto seguiu a proposição de Lépido, os demais votaram com o cônsul Agripa. Prisco foi condenado e morto. Em seguida, Tácito (*Ann.*, III, 50, 1) apresenta o comentário de Tibério sobre o ocorrido, com "suas ambiguidades de costume, repreendendo o Senado por isso" (*solitis sibi ambagibus apud senatum incusauit*), dizendo para que no futuro houvesse menos precipitação nas "penas dos discursos" (*uerborum poenas*), e elogiando Lépido.

Note-se que a moderação de Lépido é construída juntamente com o desequilíbrio dos demais senadores, que buscam adular os correligionários de Tibério, e a dissimulação do próprio imperador, que apenas aparenta ser equilibrado. No quarto livro dos *Anais*, capítulos 34 e 35, Tácito narrou uma posição que tornava manifesta a desfaçatez do imperador. Se quatro anos antes ele elogiara a postura de Lépido no caso de Prisco, agora o historiador Cremúcio Cordo foi condenado à morte por elogiar Cássio e Bruto. Tibério estava presente na sessão do julgamento, porém nada falou. Lépido ainda aparece na narrativa taciteana nos julgamentos do casal Caio Sílio e Sósia Gala (Tac., *Ann.*, IV, 18-19). Antes de ser condenado, prevendo a resolução, Sílio retirou a própria vida. A Gala seria imputada a pena do desterro juntamente com a desapropriação dos bens. Nesse ponto (Tac., *Ann.*, IV, 20, 1), Lépido interveio novamente em favor do cumprimento da lei, que dizia para se dar a quarta parte aos acusadores e o restante aos filhos. No fechamento do capítulo, Tácito faz uma síntese sobre a sua avaliação de Marco Lépido:

Sobre Lépido, tenho notícia de que foi um homem circunspecto e sábio naqueles tempos: muita coisa corrigiu das exageradas adulações dos outros, e entretanto pôde manter sua autoridade e crédito perante Tibério. Isso me leva a pôr em dúvida se a benevolência dos príncipes para com outros é determinada, como tudo mais pelo destino ou acaso do nascimento, ou se depende de nós mesmos, estando a nosso alcance achar entre a teimosia abrupta e a obediência disforme um caminho isento de ambições e de perigos (Tac., Ann., IV, 20, 2-3).

Para Tácito, Lépido é o senador que consegue, da mesma forma que Agrícola, ser o *exemplum* de virtude em meio ao governo de um mau *princeps* repleto de adutores pouco interessados na república. A fórmula da moderação taciteana reaparece. Lépido alcança o equilíbrio entre a "teimosia abrupta" (*contumacia abrupta*), típica dos mártires, e a "obediência disforme" (*obsequium deforme*), típica dos adutores, já que toma um caminho sem "ambições" (*ambitiones*) e "perigos" (*pericula*). Por sua vez, Agrícola era moderado (Tac., Agr., 42, 2-3) porque não "provocava a fama e o destino, nem por "insistência" (*contumacia*) e nem por "presunção de liberdade" (*iactatione libertatis*". Isso era prova de que poderia existir "mesmo sob maus príncipes, grandes homens, e que a obediência (*obsequium*) e a modéstia (*modestia*), estando presentes o vigor (*uigor*) e a diligência (*industria*), alcançam tal louvor".

A mobilização de determinados conceitos por Tácito, como *contumacia*, *obsequium*, *modestia*, *industria* e *libertas* deve ser analisada nos seus respectivos contextos, em determinadas situações éticas temporalmente localizadas. Tais palavras não possuem valores intrinsecamente positivos ou negativos, mas estão associadas a determinados comportamentos, que, por sua vez, inseriam-se em contextos negativos de Domiciano e Tibério – o passado recente das estruturas temporais taciteanas. Por exemplo, a *libertas* pode ser boa ou ruim. Se praticada de forma desmedida, por *contumacia*, poderia gerar uma *mors ambitiosa*, nada proveitosa aos assuntos públicos; por outro lado, se exercitada com *obsequium* e *modestia*, poderia trazer mais resultados práticos para a república mesmo sob maus imperadores.

Considerações finais

Tácito escreveu e falou para uma parcela muito limitada da população da *Urbs*. Sua carreira pública de sucesso lhe proporcionou a *auctoritas* necessária para narrar sobre a matéria política, religiosa e militar, típicas da História e da Biografia. Como membro da elite imperial, sua narrativa fornecia não só as ações de indivíduos situados em contextos cotidianos muito bem conhecidos pela sua audiência, mas também o escrutínio do próprio autor sobre os contextos específicos, colocando-se como um intérprete desses

exempla. Todos os senadores já teriam vivenciado, não raras vezes, o encontro com o imperador, seja na Cúria ou na *domus Caesaris*. Tácito argumentou que esse encontro, em um passado recente, de Augusto a Domiciano, foi por muitas vezes repleto de tensão e dissimulação. No entanto, a lógica comunicativa do Principado romano, que sobrepuja temporalidades republicanas e imperiais, não permitia, sem riscos, que críticas fossem elaboradas diretamente aos senadores e aos imperadores, seja por meio da performance pública ou da obra literária. Muitos foram os casos de indivíduos que padeceram porque fizeram elogios públicos e/ou literários a pessoas que não agradavam ao imperador e seus aliados.

No início de 98, quando o imperador Trajano assumiu a posição de Nerva, a publicação da *Vida de Agrícola* não apenas disponibilizava um *exemplum* de um bom senador e general, cuja *moderatio* e *prudentia* eram as principais virtudes, mas também o *exemplum* de um imperador cruel e arrogante, que acabou sendo assassinado e teve sua memória vituperada. Tácito diz que Nerva, em dois anos, reuniu *libertas* e *Principatus*, e Trajano aumentou a *felicitas temporum*. Todavia, Trajano nada havia feito até o momento. Logo, os elogios taciteanos ao novo imperador disponibilizavam, no sistema comunicacional romano, uma expectativa projetada não só para Trajano, mas para o conjunto da aristocracia. Trajano deveria reconhecer os homens valorosos, que produziram feitos memoráveis em sua época, e evitar os adutores, que gerariam engano no presente e vitupério no futuro. Assim, a obra sugere como Trajano deveria se portar, sobretudo na sua relação com a aristocracia, e particularmente no seu papel de árbitro dos conflitos entre os aristocratas, capaz de gerar benefícios e punições. Talvez esta fosse uma pergunta implícita na *Vida de Agrícola*: como o *princeps* ideal deveria agir em meio a uma aristocracia repleta de pessoas viciosas? Já que a construção taciteana de Domiciano se estruturava pelo modo como o imperador tratou Agrícola e os demais senadores, não parece despropositado dizer que o autor, ao mesmo tempo que retratava dois *exempla*, oferecia com sua biografia um guia sobre como o imperador não deveria tratar os membros da elite.

Na sua última obra historiográfica, vinte anos depois da *Vida de Agrícola*, o *exemplum* de Marco Lépido segue os mesmos passos do general. Lépido foi um modelo a ser seguido, pois não se deixava afetar seja pela *contumacia abrupta*, seja pelo *obsequium deforme* em meio a um Senado repleto de adutores. Além disso, seu comportamento moderado rivalizava com a dissimulação de Tibério, que apenas aparentava seguir as leis e os costumes. Não sabemos ao certo se os *Anais* vêm a público no final do principado de Trajano ou no início do de Adriano. Fato é que os mesmos atributos comportamentais de Agrícola reaparecem em Lépido. Caso fosse sob o imperador Adriano, os bons e os maus

exempla funcionariam, do mesmo modo que a *Vida de Agrícola* para Trajano, como uma bússola de bons modos, alertando o imperador sobre o devido cuidado dispensado aos senadores e à arbitragem de seus conflitos.

Os *Anais* narram o final do principado de Augusto até a morte de Nero; as *Histórias* partem da morte de Nero até o final do governo de Domiciano. A *Vida de Agrícola* se encerra em 93, com a morte do general. Tácito nunca chegou a escrever sobre o próprio presente, ou por falta de tempo ou por perspicácia. Talvez não fosse possível escrever *sine ira et studio* sobre sua própria época e ainda continuar vivo. Sendo um *homo nouus* que adentrou a ordem senatorial em 77, sob Vespasiano, Tácito soube aproveitar muito bem os espaços disponíveis para ocupar os *honores* mais elevados da carreira senatorial. Após o assassinato de Domiciano, sua carreira pública não declinou. Conseguiu se manter influente sob os novos imperadores, e o fez marcando deliberadamente uma postura pública apologética a eles. Para isso, teve que mergulhar de vez na condenação da memória de Domiciano. Ao mesmo tempo que vituperava o imperador morto, em um passado recente, buscava estabelecer as fronteiras do decoro de seu presente, advertindo senadores e imperadores sobre as consequências de se rejeitar esses limites em direção à liberdade ou à servidão extremadas. De modo manifesto, as personagens exemplares taciteanas narram comportamentos virtuosos e viciosos de indivíduos importantes, mas, de modo velado, alerta os imperadores sobre como eles deveriam tratar os membros da ordem senatorial, pois, ao fim e ao cabo, "a posteridade paga cada um a glória devida" (*suum cuique decus posteritas rependit*) (Tac., Ann., 4, 35, 3).

Referências

Documentação textual

- ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução de Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Biblioteca de Autores Clássicos, 2005.
- CÍCERO. Do orador. In: SCATOLIN, A. *A invenção do orador de Cícero: um estudo à luz de ad Familiares I, 9, 23*. 2009. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- OVID. *Tristia. Ex ponto*. Translated by Arthur L. Wheeler. Cambridge: Harvard University Press, 1942.
- PLINY. *Natural History: Books 3-7*. Translated by H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1942. v. II

- QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Tradução, apresentação e notas de Bruno F. Bassetto. Campinas: Editora da Unicamp, 2015. t. I.
- QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Tradução, apresentação e notas de Bruno F. Bassetto. Campinas: Editora da Unicamp, 2015. t. II.
- PLINIO, EL JOVEN. *Cartas*. Introducción, traducción y notas de Julián González Fernández. Madrid: Gredos, 2015.
- SUETONIUS. *Domitian*. Introduction, commentary and bibliography by Brian W. Jones. London: Bristol Classical Press, 1996.
- TÁCITO. *Obras Menores*: Diálogo dos Oradores, Vida de Agrícola, A Germânia. Tradução e nota prévia de Agostinho da Silva. Lisboa: Horizontes, 1974.
- TACITUS. *De Vita Agricolae*. Edited by R. M. Ogilvie and I. Richmond. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- TACITUS. *Agricola. Germania. Dialogue on Oratory*. Translated by M. Hutton and W. Peterson. Cambridge: Harvard University Press, 1914.
- TACITUS. *Histories: Books 1-3*. Translated by Clifford H. Moore. Cambridge: Harvard University Press, 1925.
- TACITUS. *Histories: Books 4-5. Annals. Books 1-3*. Translated by Clifford H. Moore. Cambridge: Harvard University Press, 1931.
- TACITUS. *Annals: Books 4-6, 11-12*. Translated by John Jackson. Cambridge: Harvard University Press, 1937.
- ZOSIMUS. *New History*. Translated by R. T. Ridley. Canberra: Australian Association for Byzantine Studies, 1982.

Obras de Referência

- ILS* = H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*, Berlin, 1892–1916.
- OGIS* = W. Dittenberger, *Orientis Graeci inscriptiones selectae*. Leipzig, 1903-1905 (Hildesheim, 1986). 2 v.
- RIC II* = H. Mattingly; E. A. Sydenham, *The Roman Imperial Coinage*. London, 1926. v. II.

Obras de apoio

- AZEVEDO, S. F. L. *História, retórica e mulheres no Império Romano*: um estudo sobre as personagens femininas e a construção da imagem de Nero na narrativa de Tácito. Ouro Preto: Edufop, 2012.

- BALMACEDA, C. 'Virtus' romana bajo la dinastia JulioClaudia: la visión de Tácito em sus *Annales*. *Onomázein*, v. 24, p. 363-89, 2011-2012.
- BEWS, J. P. Language and style in Tacitus' 'Agricola'. *Greece & Rome*, v. 24, n. 2, p. 201-211, 1987.
- BIRLEY, A. R. The Agricola. In: WOODMAN, A. J. (ed.). *The Cambridge Companion to Tacitus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 47-58.
- BIRLEY, A. R. The life and death of Cornelius Tacitus. *Historia*, v. 49, p. 230-247, 2000.
- DAITZ, S. G. Tacitus' technique of character portrayal. *The American Journal of Philology*, v. 81, n. 1, 1960, p. 30-52, 1960.
- DIAS, M. Q. *Entre senatores e principes: formas historiográficas e atuação política no Principado*. *Romanitas*, n. 7, p. 104-125, 2016.
- DIAS, M. Q. *Imperador ou tirano: comunicação e formas sociopolíticas sob(re) o Principado de Domiciano (81-96)*. 2019. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2019.
- DUNNING, S. C. B. *Roman Ludi Saeculares from the Republic to Empire*. 2016. Thesis (PhD in Philosophy) – Faculty of Arts and Science, University of Toronto, Toronto, 2016.
- FAVERSANI, F. Social boundaries and social-political categories in Early Imperial Roman History. *Romanitas*, n. 11, p. 154-167, 2018.
- FAVERSANI, F; JOLY, F. Alexandre em Quinto Cúrcio e o Principado romano: um estudo de *allelopoiesis*. *Phoênix*, v. 27, n. 2, p. 97-110, 2021.
- FREITAS, J. V. L. de. "És Tácito ou Plínio?" (Plin. Ep. 9.23.3.2): considerações acerca da aristocracia senatorial do período Nerva-Trajano. *Mare Nostrum*, v. 10, n. 1, p. 115-34, 2019.
- FREITAS, J. V. L. de. *O 'crimen maiestatis' e o Principado Romano (27A.C. – 68 D.C.): conflito, competição e representação*. 2021. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2021.
- HÖLKESKAMP, K-J. *Reconstructing the Roman Republic: an ancient political culture and modern research*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2010.
- JOLY, F. *Tácito e a metáfora da escravidão: um estudo de cultura política romana*. São Paulo: Edusp, 2004.
- JOLY, F; FAVERSANI, F. Tácito, sua *Vida de Agrícola* e a competição aristocrática no Alto Império Romano. *Mnemosine*, v. 4, n. 1, p. 133-47, 2013.
- KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. São Paulo: Contraponto, 2012.

- LANGLANDS, R. *Exemplarity ethics in ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- LIMA, D. C. de. Tácito e a *De Vita Agricola*: as virtudes de um general exemplar. *Revista do Seta*, v. 8, p. 385-401, 2018.
- LUHMANN, N. *Theory of society*. Stanford: Stanford University Press, 2012. v. 1.
- LUHMANN, N. *Theory of society*. Stanford: Stanford University Press, 2013. v. 2.
- MARINCOLA, J. *Authority and tradition in ancient historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- MARTIN, R. H. *Tacitus*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1981.
- MARTINS, C. M. Exempla e memória: *a construção da memória sobre mulheres da dinastia Júlio-claudiana (31 AC – 68 DC)*. 2023. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2023.
- MORLEY, N. Population size and social structure. In: ERDKAMP, P. (ed.). *The Cambridge companion to ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 29-44.
- PRATA, P. *O caráter alusivo dos Tristes de Ovídio: uma leitura intertextual do livro I*. 2002. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.
- ROLLER, M. B. *Models from the past in Roman culture: a world of exempla*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- RUDICH, V. *Political dissidence under Nero: the price of dissimulation*. London: Routledge, 1993.
- RUFFING, K. *Principatus ac Libertas!?* Tacitus, the past and the Principate of Trajan. In: POULSEN, A. D; JÖNSSON, A. (ed.). *Usages of the past in Roman historiography*. Leiden; Boston: Brill, 2021, p. 69-88.
- SAILOR, D. *Writing and empire in Tacitus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- SCHMAL, S. *Tacitus*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2016.
- STROBEL, K. *Kaiser Traian: Eine Epoche der Weltgeschichte*. Regensburg: Friedrich Pustet, 2010.
- STRUNK, T. E. *History after liberty: Tacitus on tyrants, sycophants, and republicans*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2017.
- SYME, R. Marcus Lepidus, 'capax imperii'. *Journal of Roman Studies*, p. 22-33, 1955.
- SYME, R. *Tacitus*. Oxford: Oxford University Press, 1958. 2 v.
- TALBERT, R. J. A. *The senate of imperial Rome*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

- WHITTON, C. Biography and praise in Trajanic Rome: Tacitus' *Agricola* and Pliny's *Panegyricus*. In: TEMMERMAN, K. (ed.) *The Oxford handbook of ancient biography*. Oxford: Oxford University Press, 2020. p. 152-68.
- WIEDEMANN, T. Reflections of Roman political thought in Latin historical writing. In: ROWE, C. (ed.) *The Cambridge history of Greek and Roman political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 517-531.
- WINTERLING, A. "Staat", "Gesellschaft" und politische Integration in der römischen Kaiserzeit. *Klio*, 83, n. 1, p. 93-112, 2001.
- WINTERLING, A. *Politics and society in imperial Rome*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- WOODMAN, A. J. *Rhetoric in classical historiography*. London; New York: Routledge, 1988.

Suetônio e a questão da sucessão no Principado romano em *A Vida dos Doze Césares*

Suetonius and the problem of the succession in the Roman Principate in 'The Lives of the Twelve Caesars'

André Luiz Leme*

Resumo: Explorando de modo crítico os diversos temas trabalhados por Caio Suetônio Tranquilo (69-após 121/22 d.C.) no conjunto de biografias que compõem a obra *A Vida dos Doze Césares*, nos aproximamos de perspectivas que podem caracterizar os elementos do pensamento político do autor. No presente artigo, especialmente, investigaremos as ponderações de Suetônio sobre a questão da sucessão no Principado romano do século I, tendo por base a análise de como o autor valorou, de modo positivo ou negativo, as ações dos príncipes do período. Conseqüentemente, iremos verificar de que modo as reflexões desenvolvidas pelo autor se relacionam com a época de produção da obra, inícios do século II d.C., período marcado pela transição de poder entre os príncipes Trajano (53-117) e Adriano (76-138).

Abstract: By critically exploring some issues observed in the collection of biographies wrote by Gaius Suetonius Tranquillus (69-after 121/22 AD), called *The Lives of the Twelve Caesars*, we focus on those elements regarding the biographer's political thought. We aim at investigating Suetonius's views about the problem of the succession of imperial power in the Roman Principate at the 1st century AD, taking into consideration how the author evaluates the lives and actions of the principes of that period. Therefore, we will try to link his thoughts over that subject with the political trends related to his own time, that is, the early 2nd century AD, a period marked by the transfer of power from Trajan (53-117 AD) to Hadrian (76-138 AD).

Palavras-chave:

Suetônio.
A Vida dos Doze Césares.
Principado romano.
Adriano.

Keywords:

Suetonius.
The Lives of the Twelve Caesars.
Roman Principate.
Hadrian.

Recebido em: 10/05/2023
Aprovado em: 31/05/2023

* Doutor em História (UFPR). Professor Adjunto nos colegiados dos cursos de graduação e pós-graduação de História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE).

O conjunto de biografias escritas por Suetônio, compondo o trabalho que chamamos *A Vida dos Doze Césares*, é fonte preciosa para o nosso conhecimento e estudo do processo histórico de transição entre os períodos da República e do Principado na História de Roma. A fama, ainda hoje, de políticos como Júlio César, Otávio Augusto, Calígula e Nero deve muito, portanto, ao esforço de escrita de Suetônio. Mas a obra do referido autor não deve ser lida como um relato neutro ou objetivo do passado, capaz de fornecer informações concretas sobre aquele momento. Pelo contrário, ao historiador não cabe a mera reprodução daquilo que compõe os escritos antigos, em ação de simples transmissão de dados e informações. Nos é imbuído, especialmente, como dever de nossa profissão, a interpretação e a explicação das fontes históricas (ARÓSTEGUI, 2006), sempre contextualizadas, dentro de uma atividade crítica e problematizante. Nesse pensamento, *A Vida dos Doze Césares* pode nos revelar muito também a respeito de seu autor. Como isso seria possível de ser realizado por nós, historiadores? Através da análise das representações construídas pelo autor ao longo de sua escrita (CHARTIER, 1988), o que compreende, da nossa parte, um trabalho de rastreamento dos indícios (GINZBURG, 1989) que destacaram, para cada personagem biografado, determinadas ações e características. As seleções de conteúdo realizadas pelo autor, suas ponderações, seus julgamentos ou elogios, por exemplo, são importantes pontos de observação para que possamos debater as possíveis intenções de Suetônio, por meio de sua obra, quando do momento de publicação.

Em estudo anterior (LEME, 2015), através da análise das características e da estrutura da obra de Suetônio, bem como dos temas por ele abordados ao longo das doze biografias, consideramos que o eixo principal do autor em seu escrito foi o debate sobre o exercício do poder por parte dos príncipes. Para tanto, da nossa parte, primeiramente, foi fundamental a reflexão sobre o modelo narrativo empregado por Suetônio, a biografia. Embora aparente, de modo inicial, uma intenção de escrita muito diferenciada da escrita histórica, seguimos o que indicou José Lopes Brandão (2009, p. 24), para quem os gêneros biográfico e historiográfico “nunca tiveram suas fronteiras bem delimitadas” na Antiguidade.¹

A escolha pelo relato da trajetória de vida dos Césares, com referência a diversas de suas nuances comportamentais, é sintomática, portanto, da importância atribuída pelo autor ao indivíduo político na liderança e coordenação dos assuntos públicos de Roma. Processo, aliás, que teve seu início com as ações de Júlio César, o primeiro dos biografados

¹ Como afirmamos anteriormente (LEME, 2014, p. 10), “em termos da recepção/inteligibilidade de tais gêneros, tanto a história como a biografia teriam praticamente o mesmo potencial para despertar no homem um sentimento de reflexão introspectiva em relação ao passado e seus referenciais”.

de Suetônio. No relato desta “vida”, o autor não poupou o líder romano das mais duras críticas. Especialmente, censurou o pretenso desejo de Júlio César em querer assumir uma forma autocrática de poder, um poder absoluto, típico, no pensamento de Suetônio, do modelo da realeza (LEME, 2017). O foco de Suetônio, ao longo das demais biografias, continuou sendo exatamente este: apresentar e debater, com base em uma avaliação moral dos biografados, de suas ações políticas, quais deles tiveram essa propensão a um exercício irrestrito do poder.

No presente artigo, seguindo o viés apresentado e continuando a explorar o nosso conhecimento crítico a respeito da obra de Suetônio, pretendemos analisar o modo como o referido autor tratou dos momentos de sucessão no período do Principado, de Otávio Augusto a Domiciano. Através desse estudo, podemos pensar o que Suetônio, possivelmente, buscou ressaltar aos seus contemporâneos, enquanto recomendação, sobre como deveria, ou não, ocorrer a transição de poder no Principado romano.

Diantedisso, ressalte-se que a biografia de Otávio Augusto compõe aproximadamente 20% da obra de Suetônio, sendo a mais extensa de todas (LEME, 2014). Considerando que a de Júlio César representa aproximadamente 14% da obra, percebemos o interesse de Suetônio no destaque ao período de gestão e construção do modelo do Principado romano, no qual a responsabilidade pelo poder romano e seu engrandecimento passou a ser projetado na liderança de um homem em especial, o primeiro dentre todos os cidadãos, o príncipe (GRIMAL, 1999).

Suetônio constrói a biografia de Otávio Augusto revelando o caráter excepcional de sua pessoa. Quando do exercício de sua função como príncipe, era praticante assíduo da justiça (Suetônio, *Divus Augustus*, XXXIII, 1), um homem considerado muito clemente e moderado (Suet., *Aug.*, LI, 1), responsável, através de várias medidas, pela retomada do esplendor do Senado (Suet., *Aug.*, XXXV, 1). Ademais, um político conciliador (Suet., *Aug.*, LVI, 1), generoso (Suet., *Aug.*, XLI, 1) e defensor da liberdade (Suet., *Aug.*, LIV, 1). É também representado como um personagem que abominava o título de “senhor”, tendo em vista que considerava essa nomenclatura uma forma de injúria e insulto (Suet., *Aug.*, LIII, 1). Suetônio projetou em Otávio Augusto a imagem de um governante que estava disposto, na construção de uma nova forma de poder aos romanos, a respeitar as antigas tradições romanas, seguindo os costumes dos antepassados (BRAVO, 1998).

Sobre a questão da sucessão no Principado, ela começa a ser tratada a partir da configuração da família de Otávio Augusto. Este, inicialmente, desposou Cláudia, enteada de Marco Antônio. No entanto, em função de conflitos com a sua sogra, se divorciou em pouco tempo (Suet., *Aug.*, LXII, 1). Após, casou-se com Escribônia, da qual mais tarde se separou; e depois contraiu matrimônio com Lívia Drusila, que à época já estava casada

e grávida (Suet., *Aug.*, LXII, 2). Teve uma filha, Júlia, fruto do casamento com Escribônia. Com Lívia teve um filho, mas que nasceu prematuro e faleceu. Júlia foi concedida em matrimônio inicialmente para Marcelo, filho de sua irmã, Otávia. Poucos anos depois, com o falecimento de Marcelo, Júlia casou-se novamente, agora com Marco Agripa; este, à época, era casado e já tinha filhos com Marcela (a outra filha de Otávia). Marco Agripa, no entanto, veio também a falecer logo na sequência (Suet., *Aug.*, LXIII, 1). Conforme Suetônio, após isso, e depois de muito tempo examinando pretendentes para Júlia, Otávio escolheu seu enteado, Tibério (que, na época, também se encontrava casado e com filho). Tibério foi obrigado, portanto, a repudiar sua mulher para contrair matrimônio com Júlia (Suet., *Aug.*, LXIII, 2).

Fica presente a ideia no relato de Suetônio que Tibério, o futuro príncipe, embora fosse personagem de destaque à época, não fora a primeira opção de Otávio na construção de seu planejamento familiar e sucessório. E essa perspectiva continua a ser observada no decorrer do texto, com as adoções realizadas pelo príncipe, muito provavelmente já planejando sua herança política e sucessão no poder. Conforme escreve Suetônio, Otávio teve três netos (Caio, Lúcio e Agripa) e duas netas, Júlia e Agripina. Todos eles filhos da união de Agripa com Júlia. Inclusive, Otávio Augusto adotou formalmente a Caio e Lúcio, indicando-os, desde muito jovens, a tarefas na administração pública e, posteriormente, após serem cônsules, a funções nas províncias e no exército (Suet., *Aug.*, LXIV, 1).

No entanto, segundo Suetônio, a Fortuna teria frustrado a alegria e confiança de Otávio Augusto na sua descendência e na disciplina de sua casa. Sua filha e neta, ambas de nome Júlia, foram relegadas, acusadas de todo tipo de vício. Caio e Lúcio, por sua vez, acabaram falecendo. Agripa, seu terceiro neto, adotado ao lado de Tibério, acabou logo depois sendo renegado, em virtude de seu temperamento violento (Suet., *Aug.*, LXV, 1), e morto (Suet., *Tiberius*, XXII, 1). Tibério, portanto, na perspectiva construída por Suetônio, tornou-se a opção inevitável de Otávio Augusto. Este, aliás, quando caiu enfermo, aproximando-se da morte, chamou Tibério para perto de si, mantendo contato (Suet., *Aug.*, XCVIII, 5). Otávio faleceu a pouco tempo de completar setenta e seis anos, causando grande comoção (Suet., *Aug.*, C, 1-4).

Sobre os documentos referentes ao testamento de Otávio Augusto, eles haviam sido escritos um ano e quatro meses antes de sua morte, e guardados sob a proteção das virgens vestais. Foram abertos e lidos perante o Senado, sendo nomeados primeiros herdeiros a Tibério, o qual recebeu mais da metade da fortuna de Otávio Augusto, e Lívia. Ordenou-se, inclusive, que ambos levassem o seu nome (enquanto direito de uso). Na sequência, como segundo herdeiros, recebendo quantias menores, temos Druso, filho de Tibério, e Germânico, junto a seus três filhos homens (Suet., *Aug.*, CI, 1-2).

Nesse ponto, observamos que Otávio Augusto, em relação a Tibério, teve comportamento semelhante ao praticado anteriormente por Júlio César quando este elaborou seu último testamento. De fato, no documento que deixou, Júlio César nomeou três herdeiros, os netos de suas irmãs: Caio Otávio (futuro Otávio Augusto), com três quartos da herança; Lúcio Pinário e Quinto Pédio, com o quarto restante. Ao final do testamento, não obstante, Otávio foi adotado, inclusive, para dentro da família de César, recebendo o seu nome (Suet., *Divus Iulius*, LXXXIII, 1-2). Certo que, devido aos poderes concorrentes do período, momento ainda de gestação do Principado, Otávio Augusto não se tornou imediatamente a única liderança de Roma. Como afirmou Suetônio, ele governou a república inicialmente com Marco Antônio e Lépido, depois junto a Antônio, e por último sozinho (Suet., *Aug.*, VIII, 3). Consequência, no âmbito político, de sua vitória em Ácio (Suet., *Aug.*, XVII, 3).

A sucessão entre Otávio Augusto e Tibério, portanto, seguiu as linhas gerais da relação formal desenhada entre Júlio César e Caio Otávio: adoção e indicação (no testamento) dele como herdeiro principal; permissão para o uso do nome do adotante; e recebimento, pelo herdeiro, daquela que seria a maior parte da herança. Importante considerar, a indicação de Druso, filho de Tibério, como um dos segundos herdeiros, não deixava de fortalecer a perspectiva de uma futura sucessão, caso, eventualmente, algum imprevisto ocorresse.

Na escrita da biografia de Tibério, Suetônio levantou algumas dúvidas a respeito de sua ascensão. Primeiramente, alude ao boato de que Otávio chegou a criticar Tibério publicamente, apontando a crueldade de seu caráter (Suet., *Tib.*, XXI, 2). Todavia, Suetônio afirma que Otávio Augusto, príncipe que era precavido e prudente, não teria escolhido Tibério de modo apressado, tendo em vista a importância do assunto. Ele teria, portanto, examinado atentamente os vícios e as virtudes de Tibério, considerando que neste prevaleciam as virtudes; e complementa essa informação relembando o discurso de Otávio Augusto quando da adoção de Tibério, momento em que o príncipe indicou que tal ação era realizada em benefício da república. Otávio, ademais, teria, em algumas cartas, afirmado que Tibério era extremamente competente na questão militar, tornando-se um sustentáculo ao povo romano (Suet., *Tib.*, XXI, 3). De fato, Tibério exerceu e provou sua competência no exercício das magistraturas e na liderança de várias campanhas militares, recebendo o poder tribunicio pela primeira vez (Suet., *Tib.*, IX, 3) através da concessão do próprio Otávio Augusto (Suet., *Aug.*, XVII, 5). Inclusive, pouco tempo antes da morte do príncipe, ficou a cargo de administrar as províncias ao seu lado (Suet., *Tib.*, XXI, 1). Tudo isso são provas, em nossa perspectiva, de uma associação ao poder, um elemento de caráter legitimador e componente da questão da sucessão no Principado. Nesse sentido,

devemos lembrar que o próprio Otávio Augusto, quando acompanhou Júlio César em sua luta contra o filho de Pompeu na região das Hispânicas (Suet., *Aug.*, VIII, 1), procurou se vincular à autoridade política e militar do tio.

Mas Suetônio não poupou Tibério por muito tempo. Reforçou que, à época, emergiu a ideia de que sua adoção aconteceu muito mais por necessidade do que por uma vontade própria de Otávio Augusto. Este, em seu testamento, teria declarado Tibério herdeiro “em função” da morte dos seus filhos, Caio e Lúcio (Suet., *Tib.*, XXIII, 1). E se Tibério, como disse o autor, inicialmente relutou em assumir o poder, estava na realidade agindo de modo descarado, pois quando tornou-se imperador não tardou em designar para si uma guarda militar, força e símbolo do poder absoluto (Suet., *Tib.*, XXIV, 1). A despeito disso, Suetônio ressalta que Tibério demonstrou em seu governo uma conduta singela, avessa às adulações (Suet., *Tib.*, XXVI, 1). Inclusive, tal como Otávio Augusto anteriormente, não gostava que o chamassem de “senhor” (Suet., *Tib.*, XXVII, 1). Prezava também pela liberdade senatorial (Suet., *Tib.*, XXVIII, 1) e, apesar de suas inconstâncias, demonstrou-se essencialmente benévolo e disposto a servir aos interesses públicos (Suet., *Tib.*, XXXIII, 1). Porém, após alguns elogios, Suetônio carrega novamente Tibério de severas críticas, observando vários momentos do decorrer e do final de seu governo. Para o autor, Tibério escondia que possuía diversos vícios (Suet., *Tib.*, XLII, 1), terríveis e indignos (Suet., *Tib.*, XLIV, 1). Era tacanho e avarento (Suet., *Tib.*, XLVI, 1), pouco generoso (Suet., *Tib.*, XLVIII, 1), tornando-se rapina com o tempo (Suet., *Tib.*, XLIX, 1). Ser cruel era de sua natureza (Suet., *Tib.*, LIX, 1) e foi capaz de ordenar atos de grande violência, entre castigos e execuções (Suet., *Tib.*, LXI, 1-2).

Vejam agora como Tibério trabalhou com a questão sucessória, observando seus casamentos e familiares próximos. Inicialmente, Tibério foi casado com Agripina, filha de Marco Agripa e neta de Cecílio Ático. Deste relacionamento nasceu Druso. Tibério, posteriormente, se casou com Júlia, filha de Otávio Augusto, por obrigação. Dessa união, nasceu um filho, mas que morreu ainda muito pequeno (Suet., *Tib.*, VII, 2-3). Depois, adotou, por obrigação, a Germânico, filho de seu irmão (Suet., *Tib.*, XV, 2). Conforme Suetônio, Tibério não amou com carinho de pai a nenhum de seus filhos. Druso, ademais, era tido por ele como um homem de conduta relaxada e dissoluta, repleto de vícios; e, por conta disso, quando de sua morte, Tibério pouco se afetou (Suet., *Tib.*, LII, 1). Também menosprezou Germânico ao extremo, rebaixando as suas realizações, considerando-as inúteis e funestas. Inclusive, Suetônio indica o rumor e levanta a suspeita de que Tibério teve relação com a causa da morte de Germânico (Suet., *Tib.*, LII, 2-3).

Aproximando-nos do final da biografia, temos uma informação interessante. Suetônio indica que Tibério empenhou grande esforço no combate a Sejano, o qual

preparava uma sublevação. No entanto, para mantê-lo sob controle, aparentou honrá-lo. Primeiramente, o tomou como colega de consulado. Depois, o teria enganado com a esperança de um parentesco e do poder tribunício (Suet., *Tib.*, LXVI, 1). Ou seja, vemos aqui o destaque por parte do autor a elementos de caráter legitimador da sucessão no Principado em conformidade com a expectativa daquela sociedade política: a adoção na família e a associação ao poder.

De Germânico, Tibério teve três netos: Nero, Druso e Caio (o futuro príncipe Calígula); e de Druso, apenas um, Tibério (Gemelo). Nero e Druso receberam, inicialmente, atenção especial de Tibério; mas logo o príncipe entrou em conflito com eles, provocando a morte de ambos (Suet., *Tib.*, LIV, 1-2). De acordo com Suetônio, foi do pensamento de Tibério envolver os filhos de Germânicos nas artimanhas políticas do período, de modo a assegurar a sucessão ao seu neto natural, o filho de Druso (Suet., *Tib.*, LV, 1). Não obstante, dois anos antes de sua morte, redigiu seu testamento e oficialmente deixou como herdeiros, em partes iguais, a Caio, filho de Germânico, e Tibério, filho de Druso. Declarou também que seriam herdeiros um do outro (Suet., *Tib.*, LXXVI, 1). Pois bem, percebemos um aparente desconforto de Suetônio com esse desfecho. A sucessão, portanto, parecia indefinida.

Na próxima biografia escrita por Suetônio, temos a vida do príncipe Calígula. No entanto, ganhou destaque inicial o seu pai, Germânico. Suetônio o toma como exemplo de comportamento, destacando que nele se encontravam todas as virtudes físicas e espirituais (Suet., *Gaius Caligula*, I, 3.), sendo um homem benévolo e clemente (Suet., *Calig.*, III, 3). São contraposições imediatas ao caráter de Tibério. E não por menos, Germânico caiu nas graças de Otávio Augusto, o qual teria hesitado por muito tempo se o designava como sucessor. Acabou orientando Tibério a adotá-lo (Suet., *Calig.*, IV, 1). Porém, Germânico veio a falecer, gerando, conforme aponta Suetônio, grande consternação e tristeza (Suet., *Calig.*, VI, 2).

Germânico havia sido casado com Agripina, filha de Marco Agripa com Júlia, com quem teve 9 filhos. Duas meninas e um menino faleceram ainda jovens. Dos que viveram para além da data da morte do pai, temos três meninas, a saber, Agripina, Drusila e Lívila; e três meninos, Nero, Druso e Caio César. Nero e Druso foram declarados inimigos públicos, em função de acusações do príncipe Tibério (Suet., *Calig.*, VII, 1). Calígula (como passou a ser chamado Caio César), sobreviveu. Foi criado entre o exército romano e estimado por ele (Suet., *Calig.*, IX, 1). No entanto, afirma Suetônio que possuía uma natureza cruel e depravada (Suet., *Calig.*, XI, 1). Segundo o autor, não seria inverossímil pensar que Calígula tenha planejado, inclusive, a morte de Tibério; algo, inclusive, combinando com o então prefeito do pretório, Macro (Suet., *Calig.*, XII,

1-3). E dessa forma, Calígula alcançou o império, contando com o apoio da maior parte dos provinciais e dos soldados, junto ao respaldo da plebe romana, a qual lembrava-se de seu pai, Germânico (Suet., *Calig.*, XIII, 1). Por decisão do Senado e de uma multidão na Cúria, Calígula recebeu o governo de tudo, contrariando a vontade de Tibério, que havia estabelecido em seu testamento o outro neto (Tibério Gemelo) também como coerdeiro (Suet., *Calig.*, XIV, 1). Calígula, não obstante, o teria adotado na sequência, nomeando-o “príncipe da juventude” (Suet., *Calig.*, XV, 3). Porém, não tardou para ordenar o seu assassinato também (Suet., *Calig.*, XXIII, 3).

Suetônio refere-se a Calígula como um monstro. Exclama que teria faltado pouco para ele tomar um diadema e transformar a aparência do Principado em uma monarquia. Considerava-se tendo uma majestade divina (Suet., *Calig.*, XXII, 1-2). Ordenou assassinatos cruéis, e possuía com o Senado uma conduta pouco respeitosa ou benevolente (Suet., *Calig.*, XXVI, 1-2). Assim, em relação a todos, tratou com soberba e violência (Suet., *Calig.*, XXVI, 4), sendo especialmente rapina (Suet., *Calig.*, XXXVIII, 1). E, no que se refere aos seus matrimônios, foram diversos. Inicialmente, com Júnia Claudila, filha de Marco Silano (Suet., *Calig.*, XII, 1-2). Depois, casamentos rápidos com Lúvia Orestila e Lúlia Paulina. Por último, com Cesônia. Com esta teve uma filha, Júlia Drusila (Suet., *Calig.*, XXV, 1-4).

Conforme Suetônio, Calígula, pela vida desregrada que teve, não deixou de inspirar em muitas pessoas o desejo de acabar com ele (Suet., *Calig.*, LVI, 1). Acabou, pois, assassinado (Suet., *Calig.*, LVIII, 1-3), morrendo também na ocasião sua mulher e filha (Suet., *Calig.*, LIX, 1). Assim, faleceu sem deixar herdeiro designado. O Senado, para Suetônio, diante disso, demonstrou a vontade de restabelecer a liberdade; e isso levou alguns senadores, inclusive, a levantarem a ideia de se abolir a memória dos Césares, com a destruição dos seus templos (Suet., *Calig.*, LX, 1). Entretanto, o Principado continuou. Antes, cabe destacarmos aqui um aspecto relevante na biografia de Calígula. Sim, ele era o mais velho coerdeiro do Principado, podendo talvez reivindicar sua preeminência. Porém, no que tange à narrativa de Suetônio, o modo como Calígula ascendeu ao poder, acelerando o processo com o apoio de Macro, parece sinalizar os riscos, até certo ponto contornáveis, de uma ingerência pretoriana, e mesmo dos corpos militares, na trama política do Principado.

Cláudio, aquele que se tornou o próximo príncipe, era irmão de Germânico. Conforme Suetônio, Cláudio padeceu de muitas enfermidades quando na juventude, as quais debilitaram seu espírito e corpo. Por isso, mesmo quando adulto, não era considerado um homem capaz de desempenhar qualquer função pública ou privada (Suet., *Divus Claudius*, II, 1). Embora tenha se dedicado aos estudos, não conseguiu trazer para si qualquer consideração ou melhores esperanças para o seu futuro. Inclusive, sua

própria mãe teria dito que ele parecia ser uma obra humana que a natureza havia deixado inacabada (Suet., *Claud.*, III, 1).

Limitado por Otávio Augusto (Suet., *Claud.*, IV, 7) e Tibério (Suet., *Claud.*, V, 1), Cláudio teria alcançado as honras somente após a ascensão de Calígula, filho de seu irmão, exercendo o consulado (Suet., *Claud.*, VII, 1). Embora desprezado e humilhado por muitos (Suet., *Claud.*, IX, 1-2), Cláudio chegou ao poder, e pela mais surpreendente casualidade, aponta Suetônio. Ocorreu que, nos momentos que se seguiram após a morte de Calígula, Cláudio buscou refúgio imediato, se escondendo atrás de cortinas de uma sala. Foi encontrado por um soldado. Reconhecido e saudado como imperador, fora imediatamente levado para o acampamento (dos pretorianos), onde permaneceu detido (Suet., *Claud.*, X, 1-2). Nesse meio tempo, o Senado não avançava em seu primeiro desejo, que era o de restaurar a liberdade, em razão de desacordos internos. Ao mesmo tempo, a pressão popular se fazia sentir ao lado da Cúria, com uma multidão clamando pelo governo de apenas um homem. Foi quando os soldados em armas, reunidos em assembleia, prestaram juramento a Cláudio que, na ocasião, prometeu a cada um deles quinze mil sestércios. Ação, importante destacarmos, que levou Suetônio a afirmar que Cláudio foi o primeiro César que recorreu ao dinheiro para assegurar a lealdade dos soldados (Suet., *Claud.*, X, 3-4). Vemos aqui, portanto, mais uma informação por parte do autor que sinaliza a ingerência do corpo pretoriano como elemento a ser considerado no processo de sucessão no Principado romano.

Cláudio é inicialmente elogiado por Suetônio em função de seu comportamento modesto e simples, e de renúncia a honrarias excessivas (Suet., *Claud.*, XII, 1). Havia, de momento, conquistado a consideração do Senado e dos magistrados (Suet., *Cl.*, XII, 3), sendo muito diligente com a justiça (Suet., *Claud.*, XIV, 1). Não obstante, sua conduta demonstrou-se inconstante, sendo irreflexivo e impetuoso, o que fez com que muitos o menosprezassem (Suet., *Claud.*, XV, 1-3). Além disso, não teria cometido poucos excessos, provando-se também cruel e sanguinário por natureza (Suet., *Claud.*, XXXIV, 1). Não passava, pois, de um homem medroso e desconfiado (Suet., *Claud.*, XXXV, 1).

Foi casado inicialmente com Pláucia Urgulanila e logo em seguida com Élia Pecina, das quais se divorciou em pouco tempo. Na sequência, desposou Valéria Messalina, filha de seu primo. Também a repudiou. Quando, segundo Suetônio, Cláudio já se encontrava desacreditado em relação à questão do matrimônio, conheceu Agripina, filha de seu irmão, Germânico, com quem se casou, alegando que tal união seria de grande interesse para a república (Suet., *Claud.*, XXVI, 2-3). Com Urgunalina teve dois filhos, Druso e Cláudia. Com Pecina, uma filha, chamada Antônia. Com Messalina, dois filhos, Otávia e Britânico. Sobre a fortuna deles, cabe salientar que Druso faleceu ainda jovem e Cláudia acabou repudiada

como filha. Antônia, por sua vez, foi indicada para casamentos com membros da nobreza. Cláudio fez Otávia casar-se com Nero, seu enteado. Por sua vez, Britânico sempre esteve junto ao pai. Cláudio o levava consigo em seus afazeres, o recomendando aos soldados e ao povo, recebendo o jovem votos de grande estima. Dos seus genros, Cláudio adotou apenas Nero (Suet., *Claud.*, XXVII, 1-2). Adoção que, na perspectiva de Suetônio, foi muito criticada, considerando que, na época de sua realização, o príncipe já possuía um filho adulto (Suet., *Claud.*, XXXIX, 2).

Suetônio comenta que Cláudio, ao final de sua vida, teria se arrependido de ter se casado com Agripina e da adoção de Nero. Teve muito carinho por Britânico e, quando este era mais jovem, chegou a exclamar que dele o povo romano poderia esperar um verdadeiro César (Suet., *Claud.*, XLIII, 1). Não obstante, na última sessão do Senado da qual participou, Cláudio exortou os seus dois filhos à concórdia, os recomendando aos senadores (Suet., *Claud.*, XLVI, 1). Por fim, conforme Suetônio, Cláudio teria sido morto envenenado, talvez pela própria esposa, Agripina (Suet., *Cl.*, XLIV, 2). Sua morte, além disso, acabou sendo ocultada, até que tudo fosse colocado em ordem, considerando a sua sucessão (Suet., *Cl.*, XLV, 1).

Pois bem, a ordem da sucessão coube a Nero, que superou Britânico, filho natural de Cláudio. Vejamos então como Suetônio nos ajuda a compreender a questão. Primeiramente, observamos que, desde cedo, houve uma forte tensão entre Nero e Britânico. Alimentada, inclusive, pelo fato de Agripina ser uma mulher de grande influência (Suet., *Nero*, VI, 4). Nero, aliás, após ser adotado, chegou a acusar Britânico de não ser filho de Cláudio. Ademais, também não se absteve, nessa época, de procurar estimular um bom relacionamento, por meio de donativos, com o povo e os soldados (Suet., *Ner.*, VII, 1-2).

Nero contava com 16 anos quando se fez pública a morte de Cláudio. Neste dia, quando surgiu nos muros do palácio, já o saudaram imperador. Foi então conduzido imediatamente ao acampamento militar, onde discursou, e depois à Cúria, onde permaneceu até a noite e aceitou diversas honras (Suet., *Ner.*, VIII, 1). Demonstrando piedade, ofereceu a Cláudio um grande funeral e o divinizou. Deixou a mãe, aliás, no controle de vários assuntos. Não é aleatória também a informação de que, nos primeiros momentos de seu governo, fundou, em Âncio, uma colônia voltada aos veteranos da guarda pretoriana (Suet., *Ner.*, IX, 1).

Nero declarou, após sua ascensão, que governaria seguindo os preceitos de Otávio Augusto. De fato, para Suetônio, Nero teria de início demonstrado em diversos momentos liberalidade, clemência e amabilidade (Suet., *Ner.*, X, 1), com bom exercício da justiça (Suet., *Ner.*, XV, 1-2) e da administração (Suet., *Ner.*, XVII, 1). Iniciativas, para o

autor, dignas de consideração, separadas de suas maldades e crimes posteriores (Suet., *Ner.*, XIX, 2).

No começo, conforme Suetônio, Nero teria manifestado sua ousadia, desenfreado, avareza e crueldade às escondidas, de modo quase imperceptível, tal como desvios próprios de sua juventude. No entanto, logo teria ficado claro que suas práticas não se encontravam relacionadas à idade, mas sim à sua natureza (Suet., *Ner.*, XXVI, 1). Dessa forma, não mais se preocupou em dissimular suas ações, cometendo abertamente os maiores excessos (Suet., *Ner.*, XXVII, 1). Simplesmente, Nero elogiava e admirava o seu tio, Calígula (Suet., *Ner.*, XXX, 1). E promoveu também a morte de Britânico, através de envenenamento, por inveja e pelo receio do irmão acabar, no futuro, ganhando o favor dos homens. Aliás, o enterrou às pressas, sem nenhuma cerimônia (Suet., *Ner.*, XXXIII, 1-2).

A respeito de seus casamentos, Nero primeiramente desposou Otávia (filha de Messalina e Cláudio) (Suet., *Ner.*, VII, 2). A repudiou, relegou e, depois, ordenou seu assassinato. E casou-se na sequência mais duas vezes, com Popeia Sabina (a quem mandou matar também) e Estacília Messalina. Nero teve com Popeia uma filha, Cláudia Augusta, mas que faleceu ainda muito pequena (Suet., *Ner.*, XXXV, 1-3).

O final da biografia de Nero contempla, para Suetônio, a descrição de um clima de muita violência e realização de diversos crimes e assassinatos por parte do príncipe (Suet., *Ner.*, XXXVII, 1). Nero, simplesmente, teria ameaçado eliminar a ordem senatorial da república (Suet., *Ner.*, XXXVII, 3). De acordo com Suetônio, o mundo destituiu Nero após tê-lo suportado por quase catorze anos. E isso começou a partir de uma insurreição nas Gálias (Suet., *Ner.*, XL, 1), a qual logo se seguiu a sublevação da Hispânia, com o governador Galba (Suet., *Ner.*, XLII, 1), e dos demais exércitos (Suet., *Ner.*, XLVII, 1). Declarado inimigo público pelo Senado e sozinho, optou por tirar sua própria vida (Suet., *Ner.*, XLIX, 2-3).

Suetônio não poupou a figura de Nero em sua biografia, reforçando o péssimo exemplo de seu comportamento e governo. Nero, portanto, no que podemos compreender a partir da narrativa de Suetônio, foi resultado da inadequada condução de Cláudio em relação à questão da sucessão no Principado. E, nesse processo, observamos novamente a participação dos pretorianos, para além da influência de Agripina. Britânico, filho natural de Cláudio com Messalina, diante de tudo, não conseguiu contestar, logo perecendo.

Assim, com a morte de Nero, Suetônio exclama o fim da linhagem dos Césares (Suet., *Galba*, I, 1), em alusão ao fim da casa dos Júlio-Cláudios. Essa situação abriu caminho para novas circunstâncias ocorrerem em relação à questão da sucessão no Principado, e Suetônio não se eximiu de ponderar a respeito delas. Após uma série de eventos, Galba foi quem chegou ao poder. Proveniente de ilustre e antiga família romana (Suet., *Galb.*, II, 1), destacou-se inicialmente exercendo funções de relevância na Germânia Superior (Suet.,

Galb., VI, 2) e África (Suet., *Galb.*, VII, 1), demonstrando grande competência e domínio nos assuntos militares, recebendo várias honrarias (Suet., *Galb.*, VIII, 1). Já durante o governo de Nero, governou a província da Hispânia Tarraconense por oito anos (Suet., *Galb.*, IX, 1).

Quando a sublevação tomou conta das Gálias (no movimento contra Nero), recebeu uma carta de Víndice (governador da Gália Lugdunense) conclamando-o a tornar-se "o guia do gênero humano", aceitando a proposta (Suet., *Galb.*, IX, 2). Dessa forma, foi saudado como imperador frente aos seus, declarando-se inicialmente legado do Senado e do povo romano (Suet., *Galb.*, X, 1). Porém, com a morte de Nero, logo tomou conhecimento da notícia de que todo mundo havia jurado fidelidade a ele. Assim, partiu para Roma, deixando o título de legado para tomar o de César (Suet., *Galb.*, XI, 1).

Suetônio indica que o benefício e o prestígio de Galba teriam sido maiores antes de conquistar o poder do que depois, no exercício dele. Ainda que tivesse dado provas de que poderia ser um excelente príncipe, nada disso compensava o ódio sentido por seus desrespeitos (Suet., *Galb.*, XIV, 1). Dentre suas ações negativas, temos a condenação de ilustres membros da sociedade com base em suspeitas insignificantes (Suet., *Galb.*, XIV, 3). Em suma, todos os ordines teriam se sentido ofendidos pelo comportamento de Galba, mas o rancor maior teria se concentrado nos soldados. O motivo para tanto, a informação de que Galba havia prometido um donativo especial a eles, o que não se concretizou (Suet., *Galb.*, XVI, 1).

Não tardou e houve um início de sublevação na Germânia Superior. Para os militares dali, não era de agrado o imperador eleito na Hispânia; eles mesmos elegeriam outro, contando com a aprovação de todos os exércitos (Suet., *Galb.*, XVI, 2). Conforme Suetônio, quando Galba tomou conhecimento desta situação, convenceu-se de que a condenação por ele sofrida não seria tanto por sua velhice, mas sim pela falta de filhos (Suet., *Galb.*, XVII, 1). Galba havia se casado com uma mulher chamada Lépidia. Porém, perdeu ela e os dois filhos que tiveram. Após isso, não teria se casado com mais ninguém (Suet., *Galb.*, V, 1). Por esse motivo, acabou adotando a Pisão Frugi Liciano, membro de alta projeção naquela sociedade, a quem sempre havia designado em seu testamento como herdeiro de seus bens e de seu nome. Esta adoção ocorreu no acampamento, em assembleia de soldados. No entanto, não houve ali qualquer menção a um donativo. Segundo Suetônio, esta situação proporcionou a Otão (futuro príncipe) a ocasião mais adequada para sua ação (Suet., *Galb.*, XVII, 1).

Quando soube que Otão havia ocupado o acampamento (dos pretorianos), Galba buscou defender-se dentro do palácio. Porém, acreditando em um falso boato, saiu de suas dependências, pensando que a situação havia se resolvido a seu favor. Foi então assassinado por alguns soldados (Suet., *Galb.*, XIX, 1-2). Com este final, Suetônio não

deixa de transparecer o seu forte sentimento de desgosto com Galba. Embora tenha sido o primeiro fora dos Júlio-Cláudios a assumir como príncipe, foi muito mais a falta de governabilidade dele a responsável por sua queda do poder em apenas sete meses. E, especialmente, quando pareceu desrespeitar e perdeu o apoio dos militares nas províncias e dos pretorianos, antecipou seu desfecho de morte. De nada, portanto, adiantou para a sucessão no Principado a indicação tardia de Pisão, com o rito de adoção, delegação do nome e testamento. Aqui, o apoio militar (ou a compra dele, vide as menções aos donativos) foi o decisivo de tudo.

Membro de uma distinta família proveniente da região da Etrúria (Suet., *Otho*, I, 1), Otão inicialmente teve influência no meio romano valendo-se da confiança de Nero (Suet., *Oth.*, II, 2), com quem compartilhava planos e segredos (Suet., *Oth.*, III, 1). Foi casado com Popeia Sabina, mulher que despertava o interesse de Nero. Diante dessa situação e do atrito que surgiu com Nero, Otão foi desterrado à Lusitânia. Governou-a por dez anos, segundo Suetônio, com moderação e justiça singulares (Suet., *Oth.*, III, 1-2). Teria sido o primeiro a somar-se ao movimento de Galba, ocasião de vingança contra Nero (Suet., *Oth.*, IV, 1). Nutriu com o tempo a expectativa cotidiana de sua adoção por Galba. Porém, quando este adotou Pisão, recorreu à violência (Suet., *Oth.*, V, 1), utilizando recursos financeiros na construção de seu apoio militar (Suet., *Oth.*, V, 2). Em sua chegada ao acampamento (pretoriano), foi aclamado imperador, obtendo apoio, mediante promessas. Assim, enviou tropas para que assassinassem Galba e Pisão (Suet., *Oth.*, VI, 3). Logo após, em discurso ao Senado, Otão se disse praticamente obrigado a assumir o império, destacando que iria exercê-lo seguindo a vontade de todos (Suet., *Oth.*, VII, 1).

De acordo com Suetônio, neste mesmo tempo, os exércitos da Germânia juraram fidelidade a Vitélio (o próximo príncipe). Otão clamou por calma e concórdia. Propôs, inclusive, compartilhar com Vitélio o império, tornando ele o seu genro. Apesar disso, a guerra se encaminhou (Suet., *Oth.*, VIII, 1), com a derradeira vitória de Vitélio em Bedriaco (Suet., *Oth.*, IX, 2). Conforme Suetônio, Otão tomou a decisão de morrer, e não por falta de confiança em seus soldados, mas sim por delicadeza, para que, ao final, em sua luta pela obtenção do poder, não acabasse colocando em risco a vida e o domínio sobre as coisas (Suet., *Oth.*, IX, 2-3). No desfecho da biografia, Suetônio destaca que muitas das pessoas que o haviam detestado enquanto era vivo o elogiaram após a sua morte, correndo entre o povo a mensagem de que, anteriormente, Otão havia matado Galba não com o objetivo de exercer um poder absoluto, mas para restabelecer a república e a liberdade (Suet., *Oth.*, XII, 2).

A vida de Otão segue na perspectiva de Suetônio como mais um momento de tensão causado pelas disputas após a morte de Nero. Otão é representado, após a sua

ascensão ao Principado, como um personagem preocupado com a violência generalizada. Suetônio, inclusive, utiliza o testemunho de seu próprio pai para endossar que Otão detestava o cenário das guerras civis (Suet., *Oth.*, XI, 1). Ou seja, seu exemplo aqui é o de um conciliador.

Suetônio inicialmente afirma que Vitélio, manchado com todo tipo de infâmia, manteve-se em lugar privilegiado ao longo de sua vida nas cortes de Calígula, Cláudio e Nero (Suet., *Vitellius*, IV, 1). Conseguiu assim funções das mais importantes, tal como a de governador da África (Suet., *Vit.*, V, 1). Foi casado primeiramente com Petrônia, filha de um ex-cônsul, com quem teve um filho, Petroniano – o qual, aliás, foi morto acusado de tentativa de parricídio. Mais adiante, Vitélio casou-se com Galéria Fundana, filha de um ex-pretor, com quem teve dois filhos, de ambos os sexos (Suet., *Vit.*, VI, 1).

A mando de Galba, Vitélio foi enviado à Germânia Inferior (Suet., *Vit.*, VII, 1). Ali, atendendo a todos os desejos do exército, não tardou em ser saudado como imperador. Pouco tempo depois, juntou-se ao exército da Germânia Superior na investida contra Galba (Suet., *Vit.*, VIII, 1-2). Quando soube da morte deste, direcionou as suas forças contra Otão (Suet., *Vit.*, IX, 1), obtendo a vitória. De acordo com Suetônio, Vitélio chegou a suscitar esperanças de que seria um excelente príncipe, mas a sua conduta posterior não esteve em consonância com a majestade do Império (Suet., *Vit.*, X, 1). Em suas ações, descuidara-se de todas as leis divinas e humanas. E para que não houvesse dúvida do modelo que escolheu para governar, prestou honras fúnebres a Nero (Suet., *Vit.*, XI, 2). No mais, teria demonstrado ser um homem propenso à gula e à crueldade (Suet., *Vit.*, XIII, 1), estando sempre disposto a ordenar qualquer pessoa à execução e submetê-la ao suplício (Suet., *Vit.*, XIV, 1).

Foi assim que, no oitavo mês de seu governo, foi informado que os exércitos da Méssia, Panônia, Judeia e Síria se revoltaram contra ele, jurando fidelidade a Vespasiano. Vitélio, então, buscou apoio através de todo tipo de liberalidade. Mas as suas forças acabaram vencidas (Suet., *Vit.*, XV, 1-2). Vitélio foi preso e fortemente humilhado por todos antes de sua morte (Suet., *Vit.*, XVII, 1-2). Pois bem, o desfecho vexatório construído por Suetônio para representar os últimos momentos de Vitélio foi exemplar: os que agirem da mesma forma, na crueldade e desmesura, seguindo o modelo de Nero, terão uma morte violenta. Junto a isso, o que também percebemos no texto do autor é a sinalização de uma responsabilidade coletiva para se evitar que o nível das disputas pelo poder ocasionasse todas as atrocidades e subversões morais de uma guerra civil. Vitélio parecia não se importar com coisa alguma. Um exemplo interessante nesse sentido foi apresentado por Suetônio: quando Vitélio chegou ao campo no qual a batalha de Beadriaco havia ocorrido, se deparou com os vários soldados aterrorizados diante da

decomposição dos corpos. Para dar ânimo a eles, disse a todos que o cadáver de um inimigo cheirava muito bem, e melhor ainda o de um concidadão. Nas palavras do autor, estas foram palavras abomináveis (Suet., *Vit.*, X, 3). Por tudo isso, a referência à morte de Vitélio precisava ser pedagógica e edificante.

Ao início da biografia de Vespasiano, o próximo príncipe, Suetônio encaminha uma reflexão interessante. De acordo com o autor, o Império, instável em função da morte violenta de três príncipes, foi assumido e consolidado pelos Flávios. Família que, apesar de suas origens obscuras e sem antepassados dos mais gloriosos, não proporcionou motivo algum de queixa, embora Domiciano (um dos filhos de Vespasiano, futuro príncipe) tenha sofrido o justo castigo por sua avareza e crueldade (Suet., *Divus Vespasianus*, I, 1).

Conforme Suetônio, Vespasiano, logo após ter solicitado o laticlavo, iniciou sua carreira política e militar, tornando-se tribuno, questor, edil e pretor (Suet., *Vesp.*, II, 2-3). Casou-se com Flávia Domitila, com quem teve três filhos: Tito, Domiciano e Domitila. Porém, a filha e a mulher faleceram quando ainda era um simples particular (Suet., *Vesp.*, III, 1). Reconhecido por sua competência na guerra, recebeu o governo da Judeia e uma grande força militar, assumindo a responsabilidade de aplacar as revoltas na região. Considerado por sua humildade, não era visto como um concorrente ao poder (Suet., *Vesp.*, IV, 1-5). Não obstante, com a morte de Nero e Galba, observando a disputa pelo poder entre Otão e Vitélio, Vespasiano teria começado a nutrir expectativas de alcançar o império (Suet., *Vesp.*, V, 1). Recebeu inicialmente o juramento de fidelidade das legiões do Egito e Judeia, sendo favorecido, inclusive, de acordo com Suetônio, pela divulgação de uma carta, verdadeira ou falsa, supostamente escrita por Otão, no qual este pedia a Vespasiano por sua vingança e que agisse em defesa da república (Suet., *Vesp.*, VI, 3-4). E, na guerra civil que ocorreu, Vespasiano saiu vitorioso (Suet., *Vesp.*, VII, 1). E assim regressou a Roma, com prestígio e reputação. Para Suetônio, ele procurou, como principal interesse, devolver a estabilidade à república, abatida e vacilante à época, para, na sequência, fazê-la engrandecer (Suet., *Vesp.*, VIII, 1).

Suetônio reiterou o tom positivo das reformas de Vespasiano em seu governo, como na organização das províncias, na estrutura urbana de Roma e no campo da disciplina militar (Suet., *Vesp.*, VIII, 2-5) e, igualmente, no âmbito social, no atento resguardo e promoção da dignidade das principais ordens (Suet., *Vesp.*, IX, 2). Foi promotor da justiça (Suet., *Vesp.*, X, 1) e de costumes tradicionais (Suet., *Vesp.*, XI, 1), sendo considerado por Suetônio, do começo ao fim de seu Principado, um homem clemente e de uma simplicidade republicana (Suet., *Vesp.*, XII, 1). Também não era rancoroso ou propenso a vingar as ofensas e inimizades (Suet., *Vesp.*, XIV, 1). A morte de Vespasiano ocorreu contando ele sessenta e nove anos de idade, doente por acessos de febre e uma forte decomposição de

ventre (Suet., *Vesp.*, XXIV, 1). Conforme Suetônio, de tal forma Vespasiano era seguro em relação ao seu horóscopo e ao de seus familiares que, apesar das constantes conspirações por ele sofridas, se atreveu a afirmar perante o Senado que seus filhos o sucederiam, ou ninguém mais (Suet., *Vesp.*, XXV, 1).

A vida de Vespasiano, como observamos no texto de Suetônio, é demarcatória. Sinaliza, após o conturbado momento de guerra civil, um sentimento de retomada dos ideais da República romana e da responsabilidade do príncipe em sua gestão e conservação. Nesse sentido, não podemos deixar de observar a construção de um paralelo entre Otávio e Vespasiano, como promotores de novos tempos, da liberdade senatorial. Ponto interessante, temos a ressalva, feita no início, ao futuro governo de Domiciano. Porém, fica também entendido que ele representou um erro de execução, e não no projeto. Vespasiano, ao menos, não faleceu deixando o Império sem uma perspectiva de futuro governante. Mas, de que modo ficou a questão da sucessão no Principado, dentro da nova dinastia planejada por Vespasiano, seguindo à risca o princípio da hereditariedade? O filho mais velho, Tito, assumiu. Porém, não sem sofrer forte contestação do filho mais novo, Domiciano.

Suetônio não deixou de reforçar as qualidades excepcionais de Tito, “o amor e a delícia do gênero humano”, um indivíduo com grandes dotes naturais, habilidade e sorte para captar a afeição de todos (Suet., *Titus*, I, 1). Desde jovem, destacou-se por suas qualidades físicas e espirituais, as quais foram apenas aumentando conforme crescia (Suet., *Tit.*, III, 1). Casou-se inicialmente com Arrecina Tértula, filha de um membro da ordem equestre. Após seu falecimento, contraiu matrimônio com a nobre Márcia Furnila, da qual se separou após o nascimento da filha (Suet., *Tit.*, IV, 2).

Depois de algumas experiências no campo militar (Suet., *Tit.*, IV, 1), atuou na Judeia (Suet., *Tit.*, IV, 3). Recebeu a liderança para acabar com as revoltas na região, chegando a submeter Jerusalém. Na ocasião, por conta de suas façanhas, foi saudado como imperador pelos soldados, os quais suplicaram para ficar sob o seu comando (Suet., *Tit.*, V, 2). Após tudo isso, não teria deixado de agir como partícipe e protetor do Império. Junto a seu pai, celebrou o triunfo, exerceu a censura, o poder tribunício e sete consulados. Porém, quando assumiu a prefeitura do pretório, teria exercido a função de modo brutal e violento. Consequência disso, para Suetônio, não teria outro homem ascendido ao principado com tamanha antipatia por parte de todos (Suet., *Tit.*, VI, 1-2). Para muitos, chegou a ser visto como outro Nero. No entanto, essa má fama logo foi substituída pelos melhores elogios, quando, realmente, em Tito não se descobriu nenhum vício, mas sim as mais altas virtudes (Suet., *Tit.*, VII, 1). Tito teria se cercado de amigos prestativos (Suet., *Tit.*, VII, 2), respeitado a propriedade alheia e praticado a munificência (Suet., *Tit.*, VII, 3), sendo

benévolo por natureza (Suet., *Tit.*, VIII, 1) e de grande amabilidade no trato com o povo (Suet., *Tit.*, VIII, 2). Segundo Suetônio, quando Tito tornou-se pontífice máximo, não mais causou mortes, mesmo possuindo motivos para se vingar, preferindo morrer a provocar a ruína de alguém (Suet., *Tit.*, IX, 1). E, apesar das conspirações, sem nenhuma dissimulação, por parte de seu irmão, sublevando exércitos, Tito não procurou matá-lo ou relegá-lo. Tampouco rebaixou suas honras. Pelo contrário, pois, como fizera desde o primeiro dia de seu governo, continuou declarando-o seu companheiro e sucessor, pedindo amiúde a ele, no privado, entre súplicas e lágrimas, contrapartida ao seu afeto (Suet., *Tit.*, IX, 3).

Faleceu de modo inesperado, por conta de uma grave febre, causando, nas palavras de Suetônio, maior prejuízo à humanidade do que a si próprio (Suet., *Tit.*, X, 1). Diante da notícia de sua morte, as pessoas teriam se lamentado publicamente, tal como se tivessem perdido a um familiar, enquanto o Senado, correndo à Cúria, sem ao menos esperar um édito de convocação, tributou ao falecido diversas mostras de louvor e gratidão (Suet., *Tit.*, XI, 1). Suetônio então encerra a biografia de Tito em tom ameno. Sua narrativa, de fato, transparece uma profunda lamentação. O que também nos chama a atenção é a normalidade da transmissão do poder de Vespasiano para Tito. Não foi um problema. Era o filho mais velho e, publicamente, associado ao poder por meio de sua indicação às magistraturas, no cuidado de Vespasiano. Portanto, não há sentimento de ruptura, mas sim de continuidade entre Vespasiano e Tito, na percepção de Suetônio. Em sua conduta política e social, ajustada por Tito após sua ascensão, ele demonstrou a preservação dos elementos republicanos. Não obstante, contra isso, Domiciano surge como personagem disruptivo, um homem que não era capaz de compreender a importância daquilo que Tito preservava. Pelo contrário, sublevava exércitos, ameaçando o sistema tradicional com o espectro da violência novamente.

Sobre Domiciano, Suetônio indica que ele teria passado sua adolescência e juventude em condição de grande pobreza e infâmia (Suet., *Domitianus*, I, 1). Exerceu a pretura urbana após a ascensão de Vespasiano, delegando grande parte de suas funções a um colega próximo; e, quando teve a oportunidade, praticou ali um poder absoluto, demonstrando aquilo que seria no futuro. Nessa época, seduziu e contraiu matrimônio com Domícia Longina, a qual já estava em um relacionamento (Suet., *Dom.*, I, 3), tendo um filho com ela (Suet., *Dom.*, III, 1).

Suetônio afirma que, dos seis consulados exercidos por ele (antes da morte de seu pai), apenas um teria sido ordinário, e isso por conta da concessão e apoio oferecidos pelo irmão. Ademais, fingia, de modo admirável, moderação (Suet., *Dom.*, II, 1-2). E quando da morte de seu pai, cogitou oferecer um duplo donativo aos soldados, não hesitando também em dizer que Vespasiano o teria indicado como partícipe do poder

imperial, na condição de corregente, alegando que o testamento dele fora falsificado. Domiciano também não teria deixado de conspirar contra o irmão, abertamente ou em privado. Quando da morte de Tito, não atribuiu ao falecido qualquer honra, com exceção da apoteose (Suet., *Dom.*, II, 3).

No exercício de seu principado, teria inicialmente se demonstrado inconstante, alternando vícios e virtudes. No entanto, para Suetônio, essas virtudes logo se degeneraram em vícios. Segundo o autor, no que seria possível conjecturar, a despeito das predisposições naturais de Domiciano, a necessidade o tornou rapina, enquanto o temor, um homem cruel (Suet., *Dom.*, III, 2). Assim, no exemplo de suas ações negativas, diz-se que ordenou a execução de vários senadores, sendo muitas vezes por motivos fúteis (Suet., *Dom.*, X, 2). E quando Domiciano se viu arruinado pelo dispêndio no patrocínio de construções e espetáculos, bem como no pagamento de benesses extras aos soldados, recorreu a toda forma de rapinagem, apoderando-se dos bens de vivos e mortos (Suet., *Dom.*, XII, 1). Completando o quadro, Suetônio afirma que Domiciano tomara para si a alcunha de deus e senhor, demonstrando a sua arrogância (Suet., *Dom.*, XIII, 1-2).

Por todas as suas ações, caiu vítima de uma conjuração organizada por seus amigos e libertos mais íntimos, contando com a cumplicidade de sua esposa (Suet., *Dom.*, XIV, 1). Domiciano, que nunca deixara de viver com temor e angústia (Suet., *Dom.*, XIV, 2), foi assassinado em uma emboscada no seu próprio quarto (Suet., *Dom.*, XVI, 2). De acordo com Suetônio, o povo teria recebido a notícia de sua morte com indiferença. Os soldados, por sua vez, demonstraram indignação. Já os senadores se alegraram muito, correndo para a Cúria onde não pouparam Domiciano dos mais ultrajantes e cruéis insultos. Promoveram também a destruição de suas imagens e símbolos, bem como a ordem de se apagar, em todos os locais, suas inscrições, destruindo a sua memória (Suet., *Dom.*, XXIII, 1).

No desfecho da obra, Suetônio afirma que, meses antes do assassinato de Domiciano, um corvo teria pousado no Capitólio e exclamado "tudo irá bem". Ou seja, o pássaro não pode dizer, segundo a interpretação de muitos, que tudo "está bem", mas sim que "irá estar bem". Em outra situação da época, o próprio Domiciano teria sonhado que, por detrás do seu pescoço, saia um tumor de ouro. Teve por certo, então, que após a sua morte se teria uma república mais feliz e próspera. E, de acordo com Suetônio, foi o que de fato ocorreu, devido à integridade e à moderação dos príncipes que se sucederam (Suet., *Dom.*, XXIII, 2).

Como afirmamos no início do artigo, o estudo da obra de Suetônio pode nos revelar muito a respeito de seu autor e de suas intenções com aquele escrito. Suetônio galgou sua projeção na administração romana, sobretudo no período de transição do século I ao II. Ou seja, acompanhou as circunstâncias da ascensão de Nerva e da indicação de

Trajano como sucessor. Era o aparente retorno da estabilidade política, por meio de uma prática de adoção entre a nobreza,² contornando-se o risco de uma nova guerra civil após a morte de Domiciano. A obra de Suetônio é sintomática deste contexto e, especialmente, do momento decisivo em que ocorreu a transição entre Trajano e o próximo príncipe, Adriano (LEME, 2015), o qual, considerando a leitura crítica das fontes históricas que tratam do período, foi bastante questionado em relação à legitimidade de sua adoção e início de governo (BIRLEY, 2010; LEME, 2016).

Ou seja, a discussão sobre a questão da sucessão, no Principado, continuava presente, na tensão se deveria ocorrer por meio da adoção entre a nobreza, ou mesmo a partir da construção de dinastias (PLÁCIDO SUÁREZ, 2004). Os pensadores do período podem ter se dedicado a refletir sobre tudo isso. Indivíduos, aliás, que poderiam ter conexões políticas e que agiam também na defesa de seus grupos. Como pode ter sido o caso de Suetônio.

O trabalho de Suetônio sinaliza um estudo a respeito do processo político de construção do Principado, bem como do exercício do poder por parte de cada governante (LEME, 2015). Dentre os aspectos contemplados pelo autor ao longo da obra, não podemos deixar de entrever a questão da sucessão no Principado. Foram, de fato, elogiados os príncipes que encaminharam devidamente os seus herdeiros, tornando essa situação a mais pública possível – principalmente, Otávio Augusto e Vespasiano. A construção de grandes famílias, dinastias, facilitaria isso. Otávio lamentou a morte de Caio e Lúcio. Precisou adotar Tibério, por necessidade. Vespasiano, por sua vez, bradou que não abria mão que seus filhos fossem seus herdeiros. Suetônio lembra, inclusive, que Cláudio foi muito criticado em seu tempo por ter adotado Nero, quando Britânico, seu filho natural, já era adulto.

Conforme Pierre Grimal (1999), mantinha-se viva, na mentalidade romana, o princípio da hereditariedade, como parte de uma noção de família, abençoada pelos deuses. E, ao que observamos, agradava a Suetônio a opção pelos filhos e parentes naturais adotados como sucessores no Principado. Tudo isso, claro, com o objetivo de se evitar, com a maior segurança possível, a eclosão de disputas e de uma guerra civil, com a grave violência que isso ocasionava para todos. Nesse caso, Otão foi exemplo positivo: na luta, cessou a disputa pelo poder com o propósito de se evitar mais derramamento de sangue, em ação, conforme Suetônio, pela manutenção da vida. Ao contrário de Vitélio, exemplo negativo, que chegou a se regozijar da morte de concidadãos. Não caberia,

² Segundo Maria Hidalgo de la Vega (1995, p. 74), esta forma de adoção seria vista como uma vitória da *nobilitas* imperial, “que aseguraba así su derecho a proveer candidatos como soberanos y la basileía se organizaba no como heredera de una sola familia sino como concepto que expresaba una posesión común de todos”.

assim, na sinalização de Suetônio, o descuido na questão da sucessão do Principado. Caso contrário, se permitiriam indevidas ingerências, tal como a de pretorianos e corpos militares no processo, em função também da concessão dos donativos especiais. O que poderia ocasionar, novamente, no que fica subentendido, a ascensão de príncipes terríveis como Calígula e Nero. Portanto, a obra de Suetônio é também um chamado à necessidade de conciliação entre os grupos sociais de Roma e das províncias na definição da sucessão no Principado, como prática da concórdia.

Suetônio, personagem proveniente da administração anterior, de Trajano, continuou atuando na época de Adriano, na condição de secretário do príncipe. Porém, foi afastado de suas funções, em 121/122, junto ao prefeito do pretório, Septício Claro, devido a relações inapropriadas com Sabina, esposa do próprio príncipe (LEME, 2015). Ou seja, verificamos que a escrita de *A Vida dos Doze Césares* dificilmente contribuiu para um estreitamento da relação entre Suetônio e Adriano. Podemos, inclusive, pensar o contrário: Adriano, devido aos questionamentos que recebeu nos primeiros anos de seu governo, poderia muito bem ser associado aos piores exemplos de príncipes do século I, como representados por Suetônio.

Referências

Documentação textual

SUETONIO. *Vida de los doce Cesares*. Traducción de Rosa Maria Cubas. Madrid: Gredos, 1992. 2 v.

SUETONIUS. *Lives of the Caesars*. Translated by J. C. Rolfe. London: W. Heinemann; New York: The Macmillan Co., 1998. 2 v.

Obras de apoio

ARÓSTEGUI, J. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Bauru: EDUSC, 2006.

BIRLEY, A. *Adriano*. Madrid: Gredos, 2010.

BRAVO, G. *Historia del mundo antiguo: una introducción crítica*. Madrid: Alianza, 1998.

CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988.

GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GRIMAL, P. *O Império Romano*. Lisboa: Edições 70, 1999.

- HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *El intelectual, la realeza y el poder político*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.
- LEME, A. L. Considerações sobre o gênero biográfico em “A vida dos Doze Césares”, de Caio Suetônio (século II d.C.). *Helikon*, v. 1, p. 37-55, 2014.
- LEME, A. L. *O pensamento político de Suetônio em “A Vida dos Doze Césares” (séc. II d.C.): a crítica ao poder absoluto do príncipe romano*. 2015. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.
- LEME, A. L. Ascensão de Adriano ao Principado e a ideia de ‘Idade de Ouro’ dos Antoninos: uma análise da ‘História de Roma’, de Dião Cássio e da ‘História Augusta’. *Roda da Fortuna*, v. 5, p. 142-160, 2016.
- LEME, A. L. A biografia de Júlio César e os riscos do poder absoluto: Suetônio e a política romana em tempos de Adriano (século II d.C.). *Aedos*, v. 9, p. 456-473, 2017.
- LOPES BRANDÃO, J. L. *Máscaras dos Césares: teatro e moralidade nas Vidas suetonianas*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2009.
- PLÁCIDO SUÁREZ, D. Un siglo de cambios. In: CORTÉS COPETE, J. M.; MUÑIZ GRIJALVO, E. (ed.). *Adriano Avgvsto*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2004.

La morte di un Cesare: tecnica letteraria e messaggio politico nelle *Res gestae* ammiane

*The death of a Caesar: literary technique and political message in
Ammianus' Res gestae*

Nelu Zugravu*

Resumo: Dopo un breve sguardo sulle opinioni espresse in relazione al carattere dell'opera di Ammiano Marcellino *Res gestae*, in particolare al capitolo 11 del libro XIV, l'articolo analizza gli aspetti letterari, ideologici e giuridici delle tappe che hanno segnato la progressiva delegittimazione, condanna e uccisione di Gallo Cesare.

Abstract: After a brief look at the opinions expressed in relation to the character of the work of Ammianus Marcellinus *Res gestae*, especially the chapter 11 of book XIV, the article analyzes the literary, ideological and legal aspects of the stages that marked the gradual delegitimization, condemnation and killing of Gallus Caesars.

Palavras-chave:

Ammiano Marcellino.
Gallo Cesare.
Tecnica letteraria.
Delegittimazione.
Decapitazione.

Keywords:

Ammianus Marcellinus.
Gallus Caesar.
Literary technique.
Delegitimization.
Decapitation.

Recebido em: 14/04/2023
Aprovado em: 07/06/2023

* Direttore del Centro di Studi Classici e Cristiani della Facoltà di Storia dell'Università "Alexandru I. Cuza" di Iași (Romania).

Verso la fine dell'anno 354, sull'isola di Fianona, non lontano da Pola, in Istria, si consumava un altro dei drammi che avevano insanguinato la dinastia costantiniana: Gallo, ex Cesare, fu ucciso per ordine di suo cugino, Costanzo Augusto. I fili orditi dalla decisione imperiale sono alquanto ingarbugliati e non sono oggetto del presente studio. Ciò nonostante, alcune precisazioni sono d'obbligo. Gallo non era un innocente: sopravvissuto quasi miracolosamente alla strage dinastica del 337, viveva nel terrore che, in quanto potenziale pretendente al trono, si sarebbe sempre potuto trovare un pretesto per la sua uccisione; aveva una personalità rozza, il che significava che l'educazione ricevuta, degna delle sue origini, non aveva addolcito le asperità della sua indole. In una sola parola, Gallo era crudele (*immanitas; saevitia*) (Ammianus Marcellinus, *Res gestae*, XIV, 7) (GIROTTI, 2017, p. 61-62), come unanimemente riconosciuto dalle fonti dell'epoca. Possedeva una "mentalità da gladiatore" (SHAW, 2011, p. 775, n. 14), come affermano alcuni studiosi riprendendo una formula di Agostino (*animus gladiatoricus*) (*Sermo XX*, 3), cioè una naturale propensione alla violenza: *Erat autem diritatis eius hoc quoque indicium nec obscurum nec latens, quod ludicris cruentis delectabatur et in circo sex vel septem aliquotiens deditus certaminibus pugilum vicissim se concidentium perfusorumque sanguine specie ut lucratus ingentia laetabatur*, scriveva Ammiano Marcellino (XIV, 7, 3). Il carattere violento si fece manifesto dopo la sua designazione come Cesare d'Oriente, il 13 marzo del 351 (BLECKMANN, 2003, p. 45-56; BAKER-BRIAN, 2023, p. 255-263, 284-298). Dominato da sua moglie Costantina (Costanza) *Augusta*, più anziana di lui (ALBANA, 1992-1993, p. 277-280), Gallo, senza esperienza negli affari di stato, sopraffatto dai problemi politici, sociali e fiscali, non ebbe sempre l'abilità di far fronte alle sfide della sua alta carica, fatta eccezione per le provocazioni militari esterne (Philostorgios, *Historia Ecclesiastica*, III, 28), sicché si dimostrò violento e abusivo e si rese colpevole di numerosi atti di crudeltà (GONZÁLEZ SALINERO, 2007, p. 161-176). Alla fine fu condannato e decapitato.

La fonte che presenta dettagliatamente "il cammino" del Cesare verso il *supplicium capitale* sono le *Res gestae* di Ammiano Marcellino.¹ Egli fu uno storico *fully educated* nello spirito dell'eccellenza della paideia greco-latina tradizionale (SÁNCHEZ VENDRAMINI, 2016, p. 34-64), che utilizzò nella sua opera convenzioni letterarie (figure retoriche, *exempla* e *dicta*, giudizi moraleggianti, accenti drammatici, note satiriche, toni provvidenzialistici, interpretazioni simboliche ecc.) che ricordano le norme della letteratura e della retorica piuttosto che l'accuratezza del discorso storico. Attraverso analisi che discendono dalle

¹ Sull'immagine di Gallo nelle *Res Gestae*, compreso l'episodio della sua uccisione, cfr. Tränkle (1976, p. 161-179) e Guzmán Armario (2014, p. 185-199); anche *infra*.

connessioni con generi letterari e strutture complesse tematiche, narrative, stilistiche fino al livello infinitesimale delle allusioni e delle similitudini di semplici parole, gli studi narratologici e intertestuali hanno fatto di tutto per individuarle nei testi preesistenti.² Così, il "dialogo sotterraneo" (*subterranean dialogue*) o "di superficie" (*surface dialogue*), come lo chiamava Alan Ross (2018, p. 319-334), dello storico antiocheno con la precedente tradizione letteraria e storiografica ha portato alcuni esegeti a definirlo un *allusive historian*, per il quale l'allusione non ha altro ruolo se non quello estetico (KELLY, 2008), e un creatore di *imaginative literature* (BARNES, 1998, p. 198), mentre la sua opera, *Res gestae*, è ritenuta *literary history* (KELLY, 2008, p. 33) o *literary construction* (FOURNIER, 2010, p. 13-45), che altera la storia-realtà (*the fictionalization of history*) (MORENO FERRERO, 2015, p. 29-49).

Mentre condividiamo pienamente l'idea che l'analisi letteraria sia una condizione *sine qua non* per la completa comprensione dell'opera di Ammiano (ALONSO, 2016, p. 259) e ap-prezziamo le innovazioni nella teoria letteraria e gli esiti dei recenti approcci, affermeremo sin dall'inizio il nostro consenso con le tendenze che, nella critica e nell'interpretazione di uno scritto storiografico, mette l'accento sull'elemento oggettivo, positivo – il testo dell'autore –, mentre gli aspetti espressivi, dovuti alle sue letture, sono visti come un modo personale di rendere e interpretare i fatti, senza oscurare la realtà storica. Considerare questi aspetti prove indiscutibili di intertestualità significa, a nostro avviso, definire come somiglianze e contaminazioni estetiche, stilistiche e lessicali forme e dispositivi narrativi universali e sedimentati nel tempo, mettere tra parentesi la stessa "autonomia" (BARGAGNA, 2022, p. 371) e creatività di questo *voracious reader* (KELLY, 2009, p. 353), sminuire radicalmente il valore storico delle informazioni trasmesse da questo *scrupulous historian* (BARGAGNA, 2022, p. 372)³ – per servirci proprio delle espressioni di alcuni seguaci degli approcci intertestuali –, non distinguere adeguatamente tra l'elemento narrativo e il contesto storico. Ammiano Marcellino fu un uomo del suo tempo, per il quale il passato poteva essere, dal punto di vista della percezione, "pluralizzato" (RUFFELL; HAU, 2017) e "valorizzato" in molteplici schemi estetici (KER; PIEPER, 2014). Pertanto, ribadiamo l'affermazione che gli elementi letterari che sembrano prevalere in alcune pagine delle *Res gestae* non riflettono altro che una visione personale della realtà storica. Ponendo in opera il proprio talento e la propria erudizione, l'autore poté sacrificare l'obiettività, senza però abbandonare il verosimile, nel tentativo di sottolineare, anche attraverso mezzi

² La bibliografia dedicata a questo tema è molto ampia; e.g.: Fornara (1992, p. 420-438); Barnes (1998, p. 193); Wittchow (2001); Bruzzone (2007, p. 141-153); Hulls (2008, p. 117-124); Kelly (2008); den Hengst (2010, p. 269-273); Mastroso (2013, p. 115-137); Hose (2015, p. 81-96); Bargagna (2015, p. 335-350); Ross (2015, p. 424-427).

³ Vedi anche Alonso (2016, p. 246, nota 9): "Inevitably this interpretation of Ammianus's style led many scholars to doubt his credibility as a historian: the lavish or *carnavalesque* decoration distracts from the message, disguises it and ultimately makes it unrecognizable".

estetici e procedimenti stilistici, l'importanza e il significato di alcuni fatti, di alcune gesta e di alcuni avvenimenti, di orientare e influenzare il giudizio del lettore, di trasmettere un messaggio specifico del modo in cui la sua epoca percepiva e comprendeva il passato.

Un buon esempio in tal senso è il capitolo 11 del libro XIV, che descrive l'intero scenario dell'uccisione di Gallo, dalla sua preparazione alla sua attuazione. Il capitolo in questione è stato analizzato dagli studiosi sotto molteplici prospettive. Alcuni lo hanno caratterizzato come un fenomeno narrativo che evidenzia la partecipatività di Ammiano all'interno della narrazione (ROSS, 2016, p. 53; 76-80) – quindi, come prova della congruenza tra l'autorità dell'autore, come testimone e interprete degli eventi attraverso il racconto in prima persona, e la compartecipazione del lettore attraverso la modifica del discorso narrativo in terza persona (KELLY, 2008, p. 38-41; ROSS, 2016, p. 52-80). Al contrario, altri lo hanno incluso nella categoria dei "fallimenti della narrazione" (*failings of the narrative*) di Ammiano, definito come *unreliable witness*, il quale lascia che sia il lettore stesso a scoprire la verità (WEIS-WEILER, 2015, p. 103-133). Alcuni hanno letto tra le righe, soprattutto grazie ai numerosi esempi utilizzati (*innumera exempla*) (Amm. Marc., XIV, 11, 22; 11, 29) (BLOCKLEY, 1994, p. 57-59), sia una rappresentazione dell'opposizione tra il passato e il presente storico (BARNES, 1998, p. 79-94), sia un'eco della concezione plutarchiana condivisa dal *Graecus* Ammiano circa la *harmonious synthesis of Greek and Roman elements* nella costruzione politica, culturale e ideologica dell'Impero (ZECCHINI, 2007, p. 216), sia l'espressione di una "fondamentale incertezza" (*eine grundsätzliche Unsicherheit*) di Ammiano nel classificare e valutare gli eventi contemporanei (HOSE, 2015, p. 86). Altri hanno identificato una ricorrenza di quella che chiamano *theatricality* di tradizione tacitiana (ROSS, 2016, p. 69; MRATSCHEK, 2022, p. 288-290), giudicandolo dal punto di vista delle categorie aristoteliche della tragedia (BLOCKLEY, 1975, p. 23-25; ROSS, 2016, p. 69-71) e definendolo così un esempio di *historia come tragedia* (ALONSO, 2019, p. 245-255), di *parody e inversion of a tragedy* (ALONSO, 2016, p. 250-253). Alcuni hanno accomunato la tradizione tacitiana a quella svetoniana, soprattutto nell'episodio della morte di Gallo (LÜHR, 1987, p. 251-269). Altri infine hanno sottolineato l'importanza di questa sezione del libro XIV nel definire la concezione morale, filosofica, religiosa dello storico (RIKE, 1987, *passim*; AMAT, 1992, p. 267-279; BRODKA, 2009, p. 41-53).

È indubbio che questo capitolo rappresenta, come ha dimostrato Isabel Moreno, un esempio di *gradatio* ascendente, di *clímax final* di una costruzione retorica del tipo dell'*actio dinámica, generadora del mal*, come se ne incontrano altre nelle pagine delle *Res gestae* (MORENO, 2018, p. 616-632). A nostro avviso, essa ha il ruolo di evidenziare in maniera più convincente il peso morale, politico, ideologico, giuridico, complesso degli eventi antecedenti all'applicazione della pena, del supplizio stesso e delle sue

conseguenze. Gli eventi – indubita-bilmente reali – sono narrati in chiave drammatica, a volte con passione (BLOCKLEY, 1994, p. 57-58), attraverso la creazione di un'atmosfera tesa, colorando la dimostrazione con sentenze ed esempi rilevanti, la frammentazione dell'unità del discorso con sequenze che hanno il ruolo di ritardare l'epilogo. Così, l'autenticità dei fatti sembra lasciare il posto all'immaginario letterario, e la storia, alla creazione artistica, con il risultato che l'intera narrazione "scivola" dalla sfera del giudizio storico oggettivo a quella dell'affettività, tradotta nel sentimento comune di simpatia dell'autore e del lettore verso Gallo e di compassione per la sua *sors tristissima* (Amm. Marc., XIV, 11, 19) e il suo *immaturus interitus* (Amm. Marc., XIV, 11, 27), da un lato, e di repulsione nei confronti degli autori del delitto, dall'altro (BLOCKLEY, 1994, p. 58; ROSS, 2016, p. 71-76).

Cerchiamo di distinguere nel testo di Ammiano i momenti di questo drammatico epi-sodio, con gli elementi di tecnica letteraria e i messaggi specifici di carattere politico, ideo-logico, giuridico, sviluppando un'idea che abbiamo formulato qualche anno fa in una sintesi dedicata al fenomeno della violenza nelle *Res gestae* (ZUGRAVU, 2012, p. 54-57).

1. I prodromi. Il processo di delegittimazione iniziò dopo gli atti di violenza e crudeltà commessi dal Cesare ad Antiochia nel 354 (Amm. Marc., XIV, 7, 1-8; 10, 2) (SILVA, 2019, p. 18-32) e si concretizzò nella graduale riduzione del numero dei soldati ai suoi ordini con il pretesto di evitare una congiura, facendolo rimanere solo con la guardia di palazzo e dei protettori rinforzata da scudieri e reparti di cavalleria reclutati tra gli stranieri (Amm. Marc., XIV, 7, 9), cercando di limitare le sue possibilità di azione e sminuire la sua reputazione inviando il prefetto del pretorio Domiziano, che si è comportato in modo insolente e intimidatorio (Amm. Marc., XIV, 7, 10-11; Philostorg., *HE*, III, 28), e dall'energico intervento, comunque ritenuto offensivo, del questore Monzio in difesa dello Stato e del sovrano nell'episodio dell'arresto di Domiziano (Amm. Marc., XIV, 7, 12; 7, 14; Philostorg., *HE*, III, 28) (GIROTTI, 2017, p. 62-64). Un episodio particolare merita attenzione in questo contesto: l'*adlocutio* con cui Gallo istigò i soldati a uccidere Domiziano e Monzio (Amm. Marc., XIV, 7, 13-14). Francisco J. Alonso l'ha analizzato attentamente e l'ha interpretato come una *parody*, una *inversion of adlocutio*, attraverso la quale Ammiano ha voluto ancora una volta mettere in risalto con finezza letteraria l'immagine caricaturale di Gallo come duce (ALONSO, 2016, p. 248-250). Noi inseriamo quell'evento, nonché l'arresto del prefetto, appositamente inviato dall'imperatore (Amm. Marc., XIV, 7, 12), nella categoria degli atti politicamente poco intelligenti del Cesare (Amm. Marc., XIV, 1, 10), che dovevano aver alimentato la convinzione del principe, informato dell'accaduto (Amm. Marc., XIV, 7, 9; 10, 2), che Gallo potesse fare "piani straordinari" (*spes extremas opperians*) (Amm. Marc., XIV, 7, 13), dati i suoi "propositi di grandezza" (*altiora meditans*) (Amm. Marc., XIV,

7, 19), e rafforzato la sua decisione di farlo allontanare. Infatti, l'*adlocutio*, nonché altri aspetti riguardanti il rapporto tra l'imperatore e le truppe, come il banchetto offerto ai comandanti dell'esercito,⁴ è un attributo riservato esclusivamente ad Augusto (ALONSO, 2016, p. 249) e che il Cesare, come si vede, ha usurpato.

2. La pianificazione dell'uccisione. Come ogni atto criminale, l'uccisione di Gallo fu concepita in maniera cospiratoria e di nascosto (*clandestinis colloquiis et nocturnis*) (Amm. Marc., XIV, 11, 1). Ammiano predilige l'uso dell'agg. *clandestinus* con valore stilistico di epiteto nella descrizione delle azioni prive di trasparenza, compresi incontri e discussioni segrete (*colloquia*), seguite, il più delle volte, da illegalità e violenza.⁵ A sua volta, l'agg. *nocturnus* con la stessa funzione estetica evoca l'ambiente terrificante, propizio ad atti spregiudicati e riprovevoli – la notte,⁶ "l'anticamera della morte", come la definiva Jean Delumeau (1986, p. 165).⁷ Il quadro così tracciato inocula nel lettore, fin dal preludio al tragico episodio, uno stato di tesa aspettativa. Questa è aumentata dalle sfumature di ritratto individuale o collettivo che mettono in risalto il carattere immorale dei protagonisti dell'iniziativa criminale e, quindi, la loro propensione al male (Amm. Marc., XIV, 11, 2; 11, 7) – in fondo, le vere fonti della tragedia del Cesare.⁸ Si tratta di Augusto, la cui disponibilità ad accogliere le segnalazioni su Gallo è evidenziata attraverso l'orientamento suggestivo del lettore verso l'organo uditivo del sovrano (*ures... expositas semper eius modi rumoribus et patentes*) (Amm. Marc., XIV, 11, 4) – procedimento utilizzato da Ammiano anche in altri casi (Amm. Marc., XIV, 9, 2; XV, 2, 2; 3, 5; XVIII, 3, 6; 4, 4) (GIROTTI, 2017, p. 68) –, e dei *proximi* (Amm. Marc., XIV, 11, 1), caratterizzati come un gruppo la cui omogeneità era assicurata dalla negatività morale (Amm. Marc., XIV, 11, 2-3).⁹

La drammaticità del contesto preliminare al delitto è accentuata da Ammiano con la descrizione della tensione interiore e lo stato di incertezza che dominano i principali perso-naggi coinvolti: Costanzo era preoccupato del "forte sforzo" (*nisus validus*) che doveva com-piere per eliminare il Cesare (*Caesarem convellere*) – *tamquam nodum et odium difficillimum* – e, allo stesso tempo, era confuso a causa delle soluzioni divergenti

⁴ Amm. Marc., XV, 5, 27; XXV, 8, 18; *Scriptores Historiae Augustae*, Pertinax, VI, 2; *SHA*, Alexander Severus, XXXIX, 2. Vedi anche Barzanò (1991, p. 235-253).

⁵ Amm. Marc., XIV, 1, 2; XV, 2, 2; XVI, 12, 23; XVII, 12, 18; XX, 5, 7; 7, 9: *clandestinum colloquium*; XXII, 9, 12; 11, 7; XXV, 3, 19; XXVI, 4, 4; XXVIII, 2, 10; XXIX, 2, 6: *colloquiis... abstrusis*; 2, 9: *ex clandestinis*; 5, 7; 5, 35; 5, 52: *clandestinis colloquiis*.

⁶ Amm. Marc., XVIII, 8, 2: *nocturnae insidiae*; XXVI, 6, 14: *coita nocturna*.

⁷ Sempre durante la notte, Ursicino doveva essere arrestato e ucciso senza processo (*nocte ventura... raptus Vrsicinus indemnatu occideretur*) (Amm. Marc., XV, 2, 5).

⁸ L'istintiva inclinazione al male (*ad nocendum*) di alcuni personaggi, alimentata da vari stimoli immorali, come fonte delle tragedie di alcuni individui, compare anche nelle *Res gestae*: XIV, 1, 2 (Costantia, Gallo), XIV, 7, 4 (Gallo), XVIII, 4, 4 (Eusebio), XXVI, 10, 12 (Valente), XXX, 8, 3 (Valentiniano: *effusior ad nocendum*). Vedi anche Moreno (2018, p. 621).

⁹ Sui *proximi* implicati nella caduta di Gallo, parte della coerente rete di sostenitori di Costanzo II, cfr. Moreau (2014, p. 122-124); Neri (2016, p. 121-122).

proposte dai *proximi* (Amm. Marc., XIV, 11, 1-4); Costanza esitava (*metuens*) a comparire davanti al fratello imperatore nella speranza di una riconciliazione con il Cesare, poiché conosceva troppo bene la sua crudeltà (Amm. Marc., XIV, 11, 6); infine Gallo – in genere uno spirito confuso (*turbidum ingenium*) (Amm. Marc., XIV, 7, 21) – era turbato (*unum mentem sollicitam*) dalla situazione “complicata e confusa” (*res impedita et turbida*) in cui si trovava (Amm. Marc., XIV, 11, 7) e che aveva paralizzato completamente la sua capacità decisionale (*anxia cogitatione, quid moliretur*) (Amm. Marc., XIV, 11, 6): la finta benevolenza dell’imperatore, che richiedeva la sua presenza a Mediolanum (Amm. Marc., XIV, 7, 9; 11, 6), la morte, nel frattempo, della moglie, che lo aveva privato del sostegno scontato (Amm. Marc., XIV, 11, 6), lo spettro delle conseguenze disastrose del carattere sanguinario e inflessibile di Costanzo (Amm. Marc., XIV, 11, 7) e l’impossibilità di proclamarsi principe (*locum principum, si copia patuisset, clam affectabat*), sebbene la *necessitas* glielo imponesse, temendo (*verebatur*) l’ipocrisia di chi gli era vicino (*perfidia... proximorum*) (Amm. Marc., XIV, 11, 8) – tutto gli provocava un “cumulo di preoccupazioni” (*inter has curarum moles*) (Amm. Marc., XIV, 11, 9), portandolo a uno stato di *inertia*, come scriveva Ammiano altrove (Amm. Marc., XXI, 1, 2) (ROSS, 2016, p. 75); in netto contrasto con suo fratello Giuliano, gli mancavano l’iniziativa e lo spirito anticipatore in circostanze torbide (*in rebus tumultuosis*) (Amm. Marc., XXI, 5, 13).

Il preambolo della caduta di Gallo rivela due aspetti importanti di ordine politico e morale. Il primo è la violenza, realtà onnipresente del IV secolo (ZUGRAVU, 2017), il cui principale promotore è rappresentato, come spesso osserva Ammiano, da sovrani dalla personalità corrotta, spesso istigati da chi è vicino alla Corte (ZUGRAVU, 2017, p. 109-122) – nell’episodio in questione, Costanzo II, il cui carattere crudele e intollerabile (Amm. Marc., XIV, 11, 6-7) era attizzato dal gruppo dei *versabiles adulantes* (Amm. Marc., XIV, 11, 2) e dai *regii spadones* (Amm. Marc., XIV, 11, 3) attraverso la diffusione di false accuse e informazioni non verificate sul Cesare (*arcani susurri*: Amm. Marc., XIV, 11, 3; *rumores*: Amm. Marc., XIV, 11, 4; *relationes supervacua*: Amm. Marc., XIV, 11, 7; *falsa/ficta crimina*: Amm. Marc., XIV, 11, 3; 11, 24) (CARRASCO SERRANO, 2014, p. 73-74; GIROTTI, 2017, p. 65).

Il secondo, sul quale ha richiamato l’attenzione anche Dariusz Brodka (2009, p. 51), è la concezione della *necessitas* intesa come forza motrice di aspetto antropologico, psicologico, e non come fattore astratto, metafisico, nella generazione degli eventi storici: secondo Ammiano, l’intento di Gallo di usurpare, ma anche la riluttanza a farlo – quindi, la sua passività – erano basate *sul timore* per la propria vita provocata dalle intenzioni di Costanzo e dalla perfidia di chi lo circondava. Lo stesso contenuto del concetto di *necessitas* si ritrova anche in altri contesti, dove però, a differenza di quanto sopra, l’accento cade sul

suo lato dinamico: nel 355 Silvano "si elevò al rango di imperatore" (*ad culmen imperiale surrexit*) (Amm. Marc., XV, 5, 16), *non cupiditate sed necessitate compulsus* (Amm. Marc., XV, 6, 2), cioè la situazione disperata in cui si trovava (*in difficultate positus maxima*) – il timore¹⁰ di essere ucciso senza un'indagine e senza processo (*timensque ne trucidaretur absens et inauditus*) per ordine del principe, la cui "anima leggera e mutevole" (*sciens animum tenerum versabilis principis*) (Amm. Marc., XV, 5, 15) era stimolata per *factiones et dolos* (XV, 5, 6) (GIROTTI, 2017, p. 72-76); nel 360 Giuliano accettò finalmente la sua proclamazione come Augusto da parte delle truppe *trusus ad necessitatem extremam* (Amm. Marc., XX, 4, 18), cioè il pericolo imminente (*periculum praesens*) di essere ucciso dai soldati se avesse continuato a rifiutarsi (Amm. Marc., XX, 4, 18; 8, 8-10) (BRODKA, 2009, p. 70-73); infine, nel 363 Procopio salì al trono da usurpatore, costretto da una "violenta necessità" (*violentiae necessitatis adstrictus*) (Amm. Marc., XVII, 14, 3), "spinto da estrema necessità" (*improbae necessitatis impulsu*) (Amm. Marc., XXVI, 5, 4) – stato insopportabile a cui era giunto a causa di prolungate man-chevolezze (*aerumnis diuturnis attritus*) (Amm. Marc., XXVI, 5, 12).

3. L'allontanamento da Antiochia. La soluzione trovata dagli iniziatori per uscire dall'impasse in cui si trovavano fu quella di una tattica basata su gesti che simulassero la gentilezza e l'interesse pubblico, per placare i suoi sospetti di una sconfitta e distogliergli la mente dal tentativo di fuggire (Amm. Marc., XIV, 11, 1; 11, 8), per il quale avrebbe avuto sostenitori tra militari e *aulici* (Amm. Marc., XIV, 7, 12; 7, 14-16; 10, 5; XV, 2, 10; 3, 1). Il piano iniziò con l'allontanamento di Gallo dal centro del suo potere – azione inizialmente fallita (Amm. Marc., XIV, 7, 9) –, sotto la costante pressione di consigli ingannevoli (il desiderio del principe di vederlo e la sua intenzione di nominarlo co-reggente) e di numerose lettere imperiali che invocavano ragioni politiche imminenti (l'unità dello Stato, la vulnerabilità delle province settentrionali) (Amm. Marc., XIV, 11, 9; 11, 11). Così la prudenza (Amm. Marc., XIV, 11, 8: *ultimatque ni vigilasset operiens*; 11, 11) lasciò il posto all'entusiasmo ingenuo e, convinto dalle "parole serie e lusinghiere (*adulabili sermone periuriis*)" del tribuno Scudilone, "il quale, benché sembrasse uno spirito ottuso (*subagrestis ingenii*), era nondimeno abile artigiano nell'arte dell'inganno (*persuasionis opifex callidus*)" (Amm. Marc., XIV, 11, 11), Gallo lasciò Antiochia. Questa volta Ammiano, senza nascondere il fattore umano, psicologico, nell'incidere sullo sviluppo storico (il potere di persuasione di Scudilone, l'incoscienza di Gallo), lo mette in secondo piano e, come in una tragedia in cui l'*hybris* anticipa l'ineluttabile disastro (BLOCKLEY, 1975, p. 23-25), colloca il corso

¹⁰ Ammiano usa anche il termine *metus* (Amm. Marc., XV, 5, 32: *metu calumniarum*), come l'epitomatore Aurelio Vittore (*Caesares*, 42, 16: *e quo cum altius per metum seu dementiae conscendisset...*).

degli eventi nel registro causale provvidenzialista (*fata; numen laevum*) (RIKE, 1987, p. 12-13; BRODKA, 2009, p. 51-52; ALONSO, 2016, p. 253),¹¹ tradendo, al contempo, sul piano narrativo, il proprio coinvolgimento emotivo (l'evidente simpatia per Gallo) e, quindi, il suo statuto partecipativo: *Vtque solent manum iniectantibus fatis hebetari sensus hominum et obtundi, his illecebris ad meliorum expectationem erectus egressusque Antiochia numine laevo ductante prorsus ire tendebat de fumo, ut proverbium loquitur vetus, ad flammam* (Amm. Marc., XIV, 11, 12).

4. L'impedimento di un possibile raduno delle truppe. Il ritiro deliberato dei soldati dalle città lungo la strada (Amm. Marc., XV, 11, 13), dopo che, a Costantinopoli, Gallo, credendosi al sicuro, aveva dato spettacoli di cavalli e aveva incoronato Torace (Amm. Marc., XIV, 11, 12), l'auriga vittorioso. Ovviamente, quei fatti resero Costanzo "furioso oltre misura" (*ultra mortalem modum exarsit*) (Amm. Marc., XIV, 11, 13), poiché il Cesare, nello stesso stato di incoscienza e confusione – "incerto sul futuro" (*de futuris incertus*) (Amm. Marc., XIV, 11, 13) –, si era reso colpevole di lesa maestà, comportandosi come un Augusto, usurpando prerogative esclusive dell'imperatore nella *sua* città, capitale dell'Impero, dove solo lui era evergete. Dunque, questo avrebbe potuto incoraggiare i soldati a mostrargli l'obbedienza dovuta a un vero sovrano.

5. La rigorosa limitazione dei contatti. Parallelamente alla scarsa considerazione della sua alta posizione, attraverso il gesto irriverente del questore Tauro di evitarlo (Amm. Marc., XIV, 11, 14), Gallo fu posto discretamente sotto la vigilanza di alcuni inviati speciali dell'imperatore, che dovevano limitargli la libertà di movimento e impedirgli di intraprendere qualsiasi azione sovversiva (Amm. Marc., XIV, 11, 14). Infatti, ad Adrianopoli, dove si fermò per dodici giorni, i messaggeri delle legioni tebane di stanza nelle città vicine (WHATELY, 2022, p. 156, 159) lo avrebbero incoraggiato alla resistenza, ma le rigide misure di sorveglianza impedirono qualsiasi comunicazione diretta (Amm. Marc., XIV, 11, 15).

6. I soprusi. Atti di graduale delegittimazione furono seguiti nell'immediato da azioni che aprirono la strada alle umiliazioni, rendendolo finalmente coscio della propria sciagurata situazione per la quale doveva maledire solo sé stesso (*imprecatus*): il suo convoglio fu ridotto a dieci carrozze pubbliche, mentre il corteo di palazzo gli fu ritirato, ad eccezione di alcuni *ministri* domestici; finì così in una "misera visibile" (*squalore concretus*), a disposizione di chi lo scortava, "disprezzato e umiliato secondo il piacere dei popolani" (*despectum et vilem arbitrio subdiderat infimorum*) (Amm. Marc., XV, 11, 16). Per sottolineare l'avvicinarsi della catastrofe, Ammiano sposta il registro narrativo

¹¹ Sul *fatum* come fattore ostile all'agire degli uomini nell'opera di Ammiano, cfr. Santos Yanguas (2007, p. 93-105).

dalla dimensione della realtà storica a quella della realtà letteraria, imprimendo agli eventi una dinamica accelerata con la compressione del tempo e dello spazio: le lettere imperiali che chiedevano la presenza del Cesare a Corte giungevano a ritmo vertiginoso, "una dopo l'altra" (*aliis super alias urgentibus litteris exire*), accompagnatori insolenti lo costringevano ad "andare più veloce" (*celerare gradum compel-lebatur*) (Amm. Marc., XIV, 11, 16), mentre i momenti di sosta – un tempo lunghissimi (Amm. Marc., XIV, 11, 12; 11, 15) – si erano ridotti al solo cambio dei cavalli da trasporto (Amm. Marc., XIV, 11, 19).

Così, la fine fatale si delineava sempre più vicina, ma, come in un romanzo di suspense, la sua imminenza è rimandata con l'introduzione di un elemento di immaginazione letteraria ispirato agli scritti onirromantici classici: l'evocazione degli incubi onirici (*phantasiai*) del Cesare (Amm. Marc., XIV, 11, 17-18) (RIKE, 1987, p. 18-19; DEN BOEFT, 2006, p. 46; WITTCHOW, 2001, p. 87). Come nel caso di altre esperienze dello stesso genere, Ammiano attribuisce loro un carattere premonitore, amplificando l'emotività del personaggio fino alla tragicità (Amm. Marc., XV, 3, 6; XXI, 14, 1; XXVIII, 1, 16; XXXI, 1, 1) (WEBER, 2000, p. 353-357; 481-483; DEN BOEFT, 2006, p. 43-56): *in somniis*, "la coscienza di Gallo era tormentata dal terrore dei fantasmi (*terrore larvarum*) che gli si agitavano intorno", "le ombre degli uccisi" (*interfactorum catervae*) lo afferravano e lo consegnavano "alle grinfie delle Furie" (*uncis furialibus*) (Amm. Marc., XIV, 11, 17); si prefigurava così l'epilogo implacabile, di cui il lettore è invitato a prendere atto: "essendogli dunque aperta la via per decreto (*viam fatorum*) di una sorte funesta (*sorte tristissima*), che l'aveva predestinato ad essere ucciso e privato dell'impero (*vita et imperio spoliari*)" (Amm. Marc., XIV, 11, 19) (DEN BOEFT, 2006, p. 50; BRODKA, 2009, p. 52).

7. La brutale modifica dello status politico: da *Caesar a privatus*. Superato il tempo delle cautele, "tutte le trappole che gli erano state tese furono svelate" (*reseratae sunt insidiarum latebrae omnes*) (Amm. Marc., XIV, 11, 19) e si passò ad azioni prive di ogni "fallace inganno" (*non umbratis fallaciis*) (Amm. Marc., XIV, 11, 20): nel palazzo di Petovio, nel Norico, circondato da soldati che non avevano pietà di nessuno, perché la loro lealtà era stata comprata (Amm. Marc., XIV, 11, 19-20), Barbazio, *comes*, "gli strappò le insegne imperiali (*ablatis regis indumentis*),¹² lo vestì di una tunica e di un semplice mantello (*tunica textit et paludamento communi*)", dopo di che, ordinandogli di alzarsi subito («*statim exsurge*»), fu fatto salire in una carrozza privata (*carpentum privatum*),

¹² Anche Amm. Marc., XV, 1, 2: *apud Noricum exuto penitus Gallo*.

anche se fino ad allora aveva viaggiato su veicoli pubblici, e portato in Istria, nella città di Pola (Amm. Marc., XIV, 11, 20).

Tutti i gesti umilianti inflitti a Gallo, a cui Ammiano ha dato una nota teatrale e dram-matica – Barbazio apparve “all'improvviso” (*repente*) (Amm. Marc., XIV, 11, 19), in un'atmosfera oscura, compatibile con il gesto brutale, “insieme alla sera” (*obscurum iam die*) (Amm. Marc., XIV, 11, 20) –, hanno un profondo significato ideologico: segnano l'esclusione definitiva dalla sfera del potere legittimo e la desacralizzazione come detentore di un'autorità vicina a quella suprema (*principale culmen*) (Amm. Marc., XIV, 1, 1).¹³ Infatti, così come l'appropriazione dell'abito imperiale (sacro) (la porpora) – nei termini di Ammiano,¹⁴ *indumentum regale* (Amm. Marc., XIV, 7, 20; 9, 7), *amictus principalis* (Amm. Marc., XV, 8, 10) – equivaleva all'assunzione del potere imperiale (*imperium*) e alla dichiarazione ostentativa del suo carattere sacro e legittimo,¹⁵ fatto valido anche nel caso di un *Caesar* scelto da un *Augustus*,¹⁶ la rinuncia volontaria o l'aggressiva spoliatura e vestire abiti ordinari erano sinonimo di abdicazione o deposizione forzata dal supremo grado di potere e passaggio alla condizione di *privatus*.¹⁷ La stessa semantica ideologica si aveva anche nella sostituzione del mezzo di trasporto ufficiale, autorizzato dal sovrano, con uno privato.¹⁸

8. L'inchiesta umiliante, sotto stretta vigilanza, da parte degli inviati imperiali, ai quali, terrorizzato dal timore della morte imminente (*terrore propinquantis exitii iam praesepultus*), Gallo rispondeva *Adrasteo pallore perfusus* (Amm. Marc., XIV, 11, 21), cercando scuse che, in quelle circostanze, erano imbarazzanti: interrogato circa i motivi dell'uccisione di tutti i condannati ad Antiochia, diede una risposta sorprendente, del tutto sconsiderata, indegna di un uomo e di un Cesare, cioè che era stato spinto da sua moglie (Amm. Marc., XIV, 11, 22).

L'aspetto psicologico dell'episodio, reso attraverso l'uso di una frase proverbiale di ispirazione virgiliana (*Aeneid*, VI, 480: *Adrasti pallentis imago*), reca assolutamente il sigillo del verosimile: il nome *pallor* riflette in modo molto suggestivo e realistico, come in altri casi simili nelle *Res gestae*, la simultaneità tra il mutamento dell'aspetto del volto

¹³ Benché all'epoca fosse chiaro che tra Augusto e Cesare vi era una differenza di *cognomen ac potestas*, come scriveva l'epitomatore Aurelio Vittore, in quanto il Cesare era *secundi loci rector*, come ammette anche Ammiano, ciò non significava una frattura della *summa potentia o dell'imperium*.

¹⁴ *Regia vestis* (Lattanzio, *De mortibus persecutorum*, XXIX, 3), *indumenta regia* (*Epitome de Caesaribus*, XXXIV, 2), *habitus venerabilis* (*Epit. de Caes.*, XLI, 22) etc.

¹⁵ Eutropius, IX, 26: *imperii insigne in chlamyde purpurea tantum erat*.

¹⁶ E.g.: Lact., *De mortibus persecutorum*, XIX, 2; XIX, 5; XXXII, 3; XLVII, 5; L, 5; Amm. Marc., XV, 5, 16; XV, 5, 27; XV, 8, 11; XX, 5, 4; *SHA, Avidius Cassius*, III, 3; *SHA, Maximinus*, XXIX, 6 ecc. Vedi anche de Bonfils (2002, p. 171-196); Molinier-Arbo (2003, p. 301-314); Tantillo (2011, p. 13-24); Emion (2017, p. 1-16).

¹⁷ E.g.: Lact., *De mort. pers.*, XIX, 5; Eutr., IX, 27, 2; IX, 28; Aur. Vict., *Caes.*, 39, 48; *Consularia Constantinopolitana*, 304.

¹⁸ Lact., *De mort. pers.*, XIX, 6.

e lo stato di estrema emozione provocato dal pericolo imminente (Amm. Marc., XVI, 12, 39; 12, 61) (HUMPHRIES, 2018, p. 195, n. 49). L'evidenza del fatto che non avrebbe goduto d'impunità, nonostante le iniziali solenni promesse (*iurandi... confirmans*) (Amm. Marc., XIV, 11, 20; 11, 24), la detenzione sotto stretta sorveglianza in un luogo (*prope oppidum Polam*) che ricordava un altro delitto nella famiglia imperiale (Amm. Marc., XIV, 11, 20), la presenza tra gli inquirenti di Eusebio, *cubiculi praepositus*, uno dei *versabiles adulantes* (Amm. Marc., XIV, 11, 2) (GIROTTI, 2017, p. 69), l'imperativo di una deposizione dettagliata (*compulsuri eum singillatim docere*), senza la possibilità di difendersi – tutto deve aver contribuito alla formazione della convinzione che sarebbe stato ucciso, provocandogli *terror* (Amm. Marc., XIV, 11, 21).

Altrettanto credibile, a nostro avviso, pare l'accusa lanciata alla moglie. Ammiano ammette che, nel caso dei sospetti di attentato contro la maestà imperiale – perché di questo si trattava (Amm. Marc., XIV, 1, 2; 7, 20-21; 9, 3-9; 11, 23) – l'arbitrarietà (*licentia*) (Amm. Marc., XIV, 1, 4; 7, 1) e la brutalità di Gallo avevano superato ogni limite, essendo costantemente amplificate (*inflammatrix saevientis assidua*) da *stimuli reginae* (Amm. Marc., XIV, 1, 2; 1, 8), che, con un paragone di stampo virgiliano (*Aen.*, XII, 846) che ne amplifica il patetismo, assomiglia a una Furia mortale (*Megaera mortalis*), "assetata di sangue umano (*humani cruoris avida*) come suo marito" (Amm. Marc., XIV, 1, 2) (WIEBER-SCARIOT, 2000, p. 99-102; DEN HENGST, 2010, p. 271). Alcuni esegeti mettono in dubbio la veridicità del ritratto troppo intenzionale e sanguinario di Costanza tracciato da Ammiano, nel tentativo di riscattarla analizzandone la personalità attraverso i pregiudizi misogini propri degli antichi (GUZMÁN ARMARIO, 2018, p. 237-246). Tuttavia, se teniamo conto del prestigioso titolo che deteneva, quello di *Augusta*, conferitole proprio da suo padre (Philostorg., HE, III, 22; 28),¹⁹ dello statuto di figlia e sorella di imperatori (Amm. Marc., XIV, 1, 2), dell'esperienza di un matrimonio regio (era stata moglie di Annibaliano, *rex regum et Ponticarum gentium*) (Amm. Marc., XIV, 1, 2; *Anonymus Valesianus*, VI, 35; Philostorg., HE, III, 22) e dell'iniziativa ispirata nel 350 di sostenere come imperatore Vetrano, *magister peditum (militum)* in Pannonia, per sottrarre le province danubiane al territorio controllato dall'usurpatore Magnenzio (Philostorg., HE, III, 22) (BLECKMANN, 1994, p. 29-68; ANTI-QUEIRA, 2019, p. 1-14; BAKER-BRIAN, 2023, p. 239-242), allora le informazioni sull'orgoglio esagerato (*turgida supra modum*) (Amm. Marc., XIV, 1, 2)²⁰ e sulla responsabilità

¹⁹ Per l'eccezionale prestigio del *cognomen Augusta* nell'ideologia imperiale e nel disegno concreto della potenzialità di esercitare un'attività politica, cfr. Kolb (2010, p. 14-16); Pistellato (2015, p. 393-427).

²⁰ Gallo stesso – ammette Ammiano (XIV, 1, 1) –, imparentato con la famiglia imperiale (*regiae stirps*) e recando il nome di Costanzo (*gentilitas Constantii nominis*), manifestava arroganza (*fastus*). Allo stesso modo, come persona che deteneva un potere vicino a quello supremo (*principale culmen*) (Amm. Marc., XIV, 1, 1), reagiva violentemente quando la sua dignità veniva lesa (Amm. Marc., XIV, 7, 12).

nello stimolare l'asprezza mostrata dal Cesare nei processi per l'offesa recata alla maestà imperiale, di cui lei stessa era parte (Philostorg., *HE*, III, 28), non sembrano affatto esagerati, nonostante la loro condanna da parte dello storico stesso (Amm. Marc., XIV, 1, 8).

Tornando a Gallo, non era in condizioni di invocare giustificazioni che offendessero il sovrano. Ammiano sembra disgustato dall'irresponsabilità e dalla mancanza di dignità del per-sonaggio, facendo un paragone con Alessandro invita il lettore a meditare con lui su uno dei tanti esempi di comportamento veramente regale e di *dictorum memorabilium* attribuiti ad Alessandro Magno: *urgenti matri ut occideret quendam insontem, et dictitanti spe impetrandi postea quae vellet, eum se per novem menses utero portasse praegnantem, ita respondisse pru-denter: «Aliam, parens optima, posce mercedem; hominis enim salus beneficio nullo pensatur»* (Amm. Marc., XIV, 11, 22).

9. La condanna alla pena capitale. Questa decisione imperiale è menzionata nella prima parte del paragrafo 23, che ha l'aspetto di un atto giuridico in miniatura. Il fatto non deve stupire, poiché Ammiano, *officialis* militare, intellettualmente informato e testimone dei vari livelli dell'attività giudiziaria nei centri urbani dell'Impero, dimostra di essere un buon conoscitore delle questioni di diritto (NAVARRA, 1994; ZUGRAVU, 2017, p. 24-26). Il paragrafo si apre con un dispositivo contenente una doppia motivazione: una di natura soggettiva e una di carattere oggettivo. La prima è rappresentata dall'offesa provata dal sovrano per l'infelice risposta dell'*ex Caesar*, che Ammiano rende in termini psicologici volti (*irrevocabili ira... percitus et dolore*) a sottolineare la responsabilità del principe nell'esito dell'intera vicenda. La seconda potrebbe sembrare, a uno sguardo superficiale, sempre di natura personale – la piena convinzione di Costanzo che, con l'eliminazione di Gallo, avrebbe rafforzato la propria sicurezza (*fiduciam omnem fundandae securitatis in eodem posuit abolendo*) –, ma la sua analisi rivela il fatto che rispondeva a un imperativo superiore, di natura generale. Come è noto, nel vocabolario politico romano, *securitas* significava, tra l'altro, la stabilità politica ottenuta con l'eliminazione dei pericoli interni, e in epoca imperiale, compresa quella tarda, *securitas Augusti* era sinonimo di *securitas Imperii* (*totius orbis securitas; rei publicae securitas* etc.) (MANDERS, 2015, p. 205-211; PEREA YÉBENES, 2017); nel contesto, l'imperatore era visto come *publicae securitatis conservator* (HD026572). Le *Res gestae* contengono anche altri esempi.²¹

Dopo il dispositivo, viene inserita la sentenza, resa in termini giuridici corrispondenti alle norme (*supplicium capitale*;²² *destinare*):²³ il principe condannò Gallo alla pena capitale

²¹ Amm. Marc., XV, 6, 1; XVII, 13, 28: *Galliarum securitate fundata*; XXI, 4, 1; XXIII, 5, 18.

²² Amm. Marc. XV, 3, 2; XXIII, 5, 6; XXIV, 3, 2; XXIX, 5, 22; 5, 24; 5, 50.

²³ Cfr. Amm. Marc., XXVIII, 4, 15: *destinatum poenae Socraten coniectumque in carcerem*; *SHA, Commodus*, VII, 8: *destinaverat et alios quattuor decem occidere*; *SHA, Geta*, VII, 4: *quos ad necem destinabat* etc.; *Thesaurus Linguae Latinae*, col. 756, s.v. *destino* II.A.1.a.

(*eum capitali supplicio destinavit*); incaricati di eseguirla furono Sereniano, *ex duce*, un tempo processato dal Cesare per *crimen maiestatis* e scagionato (Amm. Marc., XIV, 7, 7-8), Pendazio notarius, che aveva assistito anche all'inchiesta (Amm. Marc., XIV, 11, 21), e Apodemio, *agens in rebus*, che aveva accompagnato Barbazio a *Poetovionem oppidum Noricorum* (Amm. Marc., XIV, 11, 19), dove Gallo era stato deposto dalla posizione di *Caesar* (GIROTTI, 2017, p. 68-69).

Le informazioni presenti in altre pagine delle *Res gestae*, anche se appesantite in alcuni punti da accenti retorici, portano ulteriori elementi per la comprensione degli aspetti giuridici e politici della condanna alla pena capitale di Gallo. Così, in XIV, 11, 24, Ammiano scrive che questi era "colpevole" (*nocens*) di "atti criminali" (*actus crudeles*) e la sua punizione era stata eseguita secondo le norme – *ad sententiam* (Amm. Marc., XV, 1, 2), *arbitrio punitus est legum* (Amm. Marc., XXI, 13, 11). Quest'ultima espressione è stata definita da alcuni studiosi come un'ironia, intesa a sottolineare *Constantius' hypocrisy* (Comm. XXI, p. 205). A nostro avviso, tale valutazione è errata; la formula in questione è simile *ad arbitrium temporum* di XVI, 8, 6 e rimanda alle formalità vigenti che erano state alla base della decisione dell'imperatore – *sententia* di XV, 1, 2, termine usato qui, come in altre parti, con il suo peso giuridico – quello di decisione o sentenza emessa da un'autorità, decreto, verdetto.²⁴ Infine, in XXI, 13, dove ri-produce l'*adlocutio* di Costanzo in occasione dell'usurpazione di Giuliano, lo storico rende nota la base politica della decisione di condanna al *supplicium capitale*, cioè l'indebolimento da parte di Gallo della sicurezza dello Stato (*secura*) (Amm. Marc., XXI, 13, 12) attraverso gravi deviazioni dalla *iustitia* (Amm. Marc., XXI, 13, 11). Poiché le sue misure punitive, di carattere arbitrario ed eccessivamente crudele nei confronti della legge (*civili iustoque imperio ad voluntatem converso cruentam*) (Amm. Marc., XIV, 1, 7), mettevano in pericolo la "sicurezza" sua e degli altri (*sine respectu salutis alienae vel suae*), rischiando di provocare irrevocabili sconvolgimenti (*irrevocabili impetu*) (Amm. Marc., XIV, 1, 10), e quindi instabilità politica. Mentre, secondo i provvedimenti legali vigenti (*lex Iulia de maiestate*), l'attentato alla sicurezza del popolo romano era un atto di tradimento (*Maiestatis autem crimen illud est, quod adversus populum Romanum vel adversus securitatem eius committitur*) (Digesta 48, 4, 1), simile a quello commesso da un soldato, che, di conseguenza, era soggetto alla pena capitale (Dig. 49, 16, 3, 11; 49, 16, 7), vale a dire alla decapitazione (PEREA YÉBENES, 2017).²⁵

²⁴ Cfr. *Oxford Latin Dictionary*, p. 1736, s.v. *sententia* 5. E.g.: Amm. Marc., XVI, 8, 6: *sententia damnare letali*; XVII, 13, 23; XVIII, 5, 4; XX, 4, 9; XXI, 6, 2; XXI, 6, 9: *ex sententia principis*; XXII, 10, 1: *quibus modis suum cuique tribueret iustisque sententiis* etc.

²⁵ Cfr. Amm. Marc., XXIV, 3, 2: *decem vero milites ex his qui fugerant, exauctoratos, capitali addixit supplicio, secutus veteres leges*; XXXI, 15, 9.

Non è un caso, quindi, che, negli ambienti ufficiali, Gallo, come Vetrano, fosse stato reso inoffensivo come un comune soldato (*in modum gregariorum militum licet diversis temporibus duo exauctorati sunt principes, Vetrano nimirum et Gallus*) (Amm. Marc., XV, 1, 2) e che, una volta eliminato, l'imperatore sfuggisse a una vera e propria "iattura umana" (*mortalis incommodum*) (Amm. Marc., XV, 1, 3), consolidando la propria sicurezza (Amm. Marc., XIV, 11, 23)²⁶ e quindi in grado di attribuirsi l'appellativo di *Aeternitas mea* e il titolo di *orbis totius dominus* (Amm. Marc., XV, 1, 3) – quest'ultimo di fondamentale importanza per l'ideologia dell'autocrazia imperiale tardoantica (MASTERSON, 2014, p. 149-154; BALBUZA, 2017, p. 103-126; GIROTTI, 2017, p. 70-71; BALBUZA, 2021, 25-30). È vero che, a un certo punto, Ammiano qualifica l'uccisione di Gallo come *miseranda deletio* (Amm. Marc., XV, 2, 1), includendola tra i *facinora impia* (Amm. Marc., XIV, 11, 25), ma tali valutazioni esprimono un giudizio morale in relazione alle accuse infondate e allo spergiuro di persone vicine al Cesare (Amm. Marc., XIV, 11, 24; XXI, 1, 2) nonché una dimostrazione di simpatia nei confronti di Gallo, alla quale il lettore è invitato ad aderire.

10. La decapitazione e la suprema umiliazione. Gli inviati a eseguire l'ordine "gli legarono le mani come un brigante (*latronus*) e lo decapitarono (*cervice abscisa*), lasciando il suo corpo orrendo (*cadaver est relictum informe*), senza volto e senza la dignità della testa (*ereptaque vultus et capitis dignitate*), a colui che poco prima era il terrore delle città e delle province (*paulo ante urbibus et provinciis formidatum*)" (Amm. Marc., XIV, 11, 23). Questa seconda parte del paragrafo 23 continua in modo naturale la questione giuridica, politica e ideologica sollevata dalla prima parte; il suo carattere enunciativo, quasi "neutro", è temperato da possibili, ma incerti, echi virgiliani nella descrizione dell'esecuzione (BLOCKLEY, 1980, p. 11-12) e, soprattutto, dall'uso del procedimento stilistico della personificazione – Gallo come incarnazione di un valore psicologico – l'orrore. Così, se la decapitazione di per sé non è una pena insolita nel diritto romano dal IV secolo (GRODZYNSKI, 1984, p. 361-403), essendo menzionata anche da Ammiano per vari delitti commessi da civili o militari (Amm. Marc., XXV, 3, 3; XXVI, 9, 9; XXVIII, 1, 16; XXXI, 15, 9), il fatto che, come informa lo storico, in precedenza le mani di Gallo erano state legate come un *latro* – vocabolo con una ricca semantica²⁷ – riflette l'assimilazione dell'*ex Caesar* a un criminale di diritto comune (*Dig.*, 48, 19, 28, 15) (POTTIER, 2016, p. 18),²⁸ confermando il suo totale degrado politico. Inoltre, l'assenza di ogni informazione su un possibile appello e la fretta dell'esecuzione dimostrano il serio pericolo che, dal punto di

²⁶ Allo stesso modo, la rimozione di Silvanus significava il ripristino della sicurezza (*post securitatem*) (Amm. Marc., XV, 6, 1).

²⁷ Per il significato del termine *latro*, cfr. *TLL*, VII/2, col. 1016-1017, s.v. *latro II A 1*. Vedi anche Grünwald (2004).

²⁸ Per le forme di *summum supplicium* previste da *servili aut latronum mos* (Aur. Vict., Caes., 41, 12) applicate a quelli considerati *latrones*, cfr. Arena (2004, p. 55-77).

vista del potere sovrano, l'imputato rappresentava per la stabilità del trono e dell'Impero. Le sue azioni funeste (*exitiosa*) (Amm. Marc., XIV, 10, 5) procuravano timore all'imperatore (*timor*) (Amm. Marc., XIV, 10, 2), e terrore (*formido*) nelle città e nelle province (Amm. Marc., XIV, 11, 23); di conseguenza, come nel caso di alcuni *insignes latrones* o altri nemici dello stato, fu condannato a beneficio dell'*interesse pubblico*, come previsto dalla legge vigente: *Constitutiones, quae de recipiendis nec non appellationibus loquuntur, ut nihil novi fiat, locum non habent in eorum persona, quos damnatos statim puniri publice interest: ut sunt insignes latrones vel seditionem concitatores vel duces factionum* (Dig., 49, 1, 16).²⁹ Anche se non vi è stata alcuna decisione ufficiale di *damnatio memoriae*, l'eliminazione del suo nome da alcune iscrizioni (KIENAST; ECK; HEIL, 2017, p. 303) è un'ulteriore prova che egli fosse ritenuto colpevole del reato di *maiestas*, come previsto nella normativa.³⁰

Il significato del paragrafo non si ferma qui. Gli specialisti hanno sottolineato il fatto che la decollazione dell'organo della ragione trascende la dimensione strettamente legale e punitiva, assumendo un valore simbolico: senza testa, l'individuo, persino morto, subisce una profonda mutazione ontologica – cessa per sempre di essere umano, è per sempre espulso dalla comunità umana (SCHMITZ-ESSER, 2011, p. 23-30). Nella cultura politica romana dalla tarda Antichità, la decapitazione dell'avversario politico aveva già lo statuto di una vera e propria "tradizione" (*mos*), come scriveva l'epitomatore Aurelio Vittore (*Caes.*, 29, 2), e il suo significato politico e ideologico era indubbio: la natura pubblica dell'esecuzione, il rito del trasporto trionfale e dell'esposizione della testa in luoghi visibili segnavano la completa vittoria della "giustizia" e della legittimità, avvertivano l'opposizione e i dissidenti sulle ripercussioni, segnavano il punto culminante del meccanismo di progressivo degrado dal "gradino più alto degli onori" (*in amplissimum fastigium*) (Amm. Marc., XIV, 11, 29) all'offesa postuma – quindi, la delegittimazione, l'umiliazione, la disumanizzazione (OMISSI, 2014, p. 17-30; KRISTENSEN, 2016, p. 321-346; WIENAND, 2016, p. 417-432). L'esempio di Gallo, ap-pena discusso, così come quello degli usurpatori Magnenzio nel 353 (Amm. Marc., XXII, 14, 4) e Procopio nel 366 (Amm. Marc., XXVI, 9, 9; 10, 6; XXVII, 2, 10), sono circoscritti esattamente a questa realtà (PELLIZZARI, 2023, p. 181-185).

In conclusione, gli elementi di creatività letteraria e gli inserimenti soggettivi, di im-patto sulla percezione del lettore, dal capitolo 11 del XIV libro delle *Res gestae*, non nascono gli aspetti di natura giuridica e i significati politici, morali e ideologici che emergono dalla narrazione dell'esecuzione di Gallo.

²⁹ Vedi anche *Codex Theodosianus*, IX, 14, 3pr (3.09.397); IX, 40, 21 (5.07.412 [413?]) (POTTIER, 2016, p. 12).

³⁰ *Dig.*, 3, 6, 11: ... *memoria post mortem damnata est, ut puta ex causa maiestatis, vel ex alia tali causa; Codex Iustinianus*, I, 5, 4, 4: ... *in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti*.

Bibliografia

Documentazione

- AMMIANO MARCELLINO. *Le storie*. A cura di Antonio Selem. Torino: UTET, 1965.
- AURELIUS VICTOR. *Historiae abbreviatae*. Ediert, übersetzt und kommentiert von Mehran A. Nickbakht und Carlo Scardino. Paderborn: Brill-Ferdinand Schöningh, 2021.
- CODEX IUSTINIANUS. Disponibile su: <http://www.thelatinlibrary.com/justinian.html>.
- CODEX THEODOSIANUS. Disponibile su: <http://www.thelatinlibrary.com/theodosius.html>.
- CONSULARIA CONSTANTINOPOLITANA und verwandte Quellen *Consularia Constantinopolitana. Fastenquelle des Sokrates, Berliner Chronik. Alexandrinische Weltchronik*. Ediert von Maria Becker, Bruno Bleckmann, Jonathan Gross und Mehran A. Nickbakht. Einleitung und Text. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2016.
- DIGESTA. Disponibile su: <http://www.thelatinlibrary.com/justinian.html>.
- EPIGRAPHISCHE DATENBANK HEIDELBERG. Disponibile su: <https://edh.ub.uni-heidelberg.de/home?lang=de>
- EUTROPE. *Abrégé d'histoire romaine*. Texte établi et traduit par Joseph Hellegouarc'h. Paris: Les Belles Lettres, 1999.
- HISTOIRE AUGUSTE. *Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles*. Édition bilingue latin-français. Traduction du latin par André Chastagnol. Paris: Robert Laffont, 1994.
- LACTANTIUS. *De mortibus persecutorum*. Despre morțile persecutorilor. Traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Claudiu T. Arieșan. Timișoara: Amarcord, 2000.
- ORIGO CONSTANTINI. *Anonymus Valesianus*. Teil 1. Text und Kommentar von Ingemar König. Trier: Forschungen, 1987.
- PHILOSTORGIOS. *Kirchengeschichte*. Ediert, übersetzt und kommentiert von Bruno Bleckmann und Markus Stein. Einleitung, Text und Übersetzung, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2015. Band 1.
- PSEUDO-AURELIUS VICTOR. *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împărați*. Traducere și considerații lingvistice de Mihaela Paraschiv. Ediție îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note și comentarii, indice de Nelu Zugravu. Iași: Editura Universității "Al. I. Cuza", 2012.

Testi moderni

- ALBANA, M. Imperatrici, donne d'alto rango e popolane nel IV sec. d. C.: osservazioni in margine ad Ammiano Marcellino. *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, n. 4-6, p. 225-331, 1992-1993.
- ALONSO, F. J. Fortuna y némesis como elementos trágicos en el libro 14 de Amiano Marcelino. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, v. 39, n. 2, p. 245-255, 2019.
- ALONSO, F. J. Parody and inversion of literary genres in Ammianus Marcellinus. In: SÁNCHEZ-OSTIZ, Á. (ed.). *Beginning and end: from Ammianus Marcellinus to Eusebius of Caesarea*. Huelva: Universidad de Huelva, 2016, p. 243-260.
- AMAT, J. Ammien Marcellin et la justice immanente (14, 11, 20-34). In: HOLTZ, L.; FREDOUILLE, J.-C. (éd.). *De Tertullien aux Mozarabes I: Antiquité Tardive et christianisme ancien (IIIe – VIe siècles)*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1992, p. 267-279.
- ANTIQUERA, M. Vetranião salvator rei publicae. *História Unisinos*, v. 23, n. 1, p. 1-14, 2019.
- ARENA, G. Il fuoco, la croce, le bestie: i supplicia dei latrones fra punizione, vendetta e terrore. *Annali della Facoltà di Scienze della Formazione*, n. 3, p. 55-77, 2004.
- BAKER-BRIAN, N. *The reign of Constantius II*. London; New York: Routledge, 2023.
- BALBUZA, K. Aeternus Augustus in der Titulatur der römischen Kaiser im späten 3. und im 4. Jh. *Studia Europaea Gnesnensia*, n. 16, p. 103-126, 2017.
- BALBUZA, K., *Aeternitas Augusti: the origins and development direction of the emperor's eternity idea*. In: BALBUZA, K. et al. (ed.). *Antiquitas aeterna: classical studies dedicated to Leszek Mrozewicz on his 70th birthday*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2021, p. 25-30.
- BARGAGNA, A. Ammiano lettore di Tacito. Percorsi di confronto intertestuale, tematico e compositivo. *Studi Classici e Orientali*, v. 61, n. 1, p. 335-350, 2015.
- BARGAGNA, A. The depiction of the common soldier (*miles*) in Ammianus and Tacitus and the intertextual background of the *Res gestae*. In: HANAGHAN, M.; WOODS, D. (ed.). *Ammianus Marcellinus from soldier to author*. Leiden: Brill, 2022, p. 357-376.
- BARNES, T. D. *Ammianus Marcellinus and the representation of historical reality*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- BARZANÒ, A. Tavola e politica in età imperiale. In: SORDI, M. (a cura di). *L'immagine dell'uomo politico: vita pubblica e morale nell'antichità*. Milano: Pubblicazioni dell'Università Cattolica, 1991, p. 235-253.
- BLECKMANN, B. Constantina, Vetrano und Gallus Caesar. *Chiron*, n. 24, p. 29-68, 1994.

- BLECKMANN, B. Gallus, César de l'Orient? In: CHAUSSON, F.; WOLFF, É. (éd.). *Consuetudinis amor: fragments d'histoire romaine (Ile-VIe siècles) offerts à Jean-Pierre Callu*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2003, p. 45-56.
- BLOCKLEY, R. A note on Ammianus Marcellinus 14.11.23. *Liverpool Classical Monthly*, n. 5, p. 11-12, 1980.
- BLOCKLEY, R. Ammianus Marcellinus's use of *exempla*. *Florilegium*, v. 13, p. 53-64, 1994.
- BLOCKLEY, R. C. *Ammianus Marcellinus: a study of his historiography and political thought*. Bruxelles: Latomus, 1975.
- BONFILS, G. I simboli del potere imperiale nel dibattito culturale del IV secolo. In: ELIA, F. (a cura di). *Politica retorica e simbolismo del primato: Roma e Costantinopoli (secoli IV-VII)*. Catania: CULC-Spazio Libri, 2002, p. 171-196.
- BORHY, L. *Constantius toto orbe victor triumphator semper Augustus*. Die Titulatur des Constantius II. bei Ammianus Marcellinus. Ein Kommentar zur Kaiser Propaganda. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, v. 40, n. 1-4, p. 35-44, 2000.
- BRANDT, A. *Moralische Werte in den Res gestae des Ammianus Marcellinus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- BRODKA, D. *Ammianus Marcellinus: Studien zum Geschichtsdenken im vierten Jahrhundert n. Chr.* Kraków: Jagiellonian University Press, 2009.
- BRUZZONE, A. Allusività plautina in tre composti nominali di Ammiano Marcellino. *Sandalion*, n. 26-28 (2003-2005), p. 141-153, 2007.
- CARRASCO SERRANO, G. Notas para el estudio de la delación en Amiano Marcelino. *Florentia Iliberritana*, n. 25, p. 67-77, 2014.
- CASTILLO RAMÍREZ, E. Matar al tirano muerto. Destrucción de estatuas y ultraje al cadáver de los tiranos en la Roma imperial. In: BRAVO, G.; GONZÁLEZ SALINERO, R. (eds.). *Formas y usos de la violencia en el mundo romano*. Madrid: Signifer Libros, 2007, p. 77-94.
- DELUMEAU, J. *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII)*. O cetate asediată. I. București: Meridiane, 1986.
- DEN BOEFT, J. Dreams in the *Res Gestae* of Ammianus Marcellinus. In: LARDINOIS, A. P. M. H.; VAN DER POEL, M. G. M.; HUNINK, V. J. C. (ed.). *Land of dreams: Greek and Latin studies in honour of A. H. M. Kessels*. Leiden; Boston: Brill, 2006, p. 43-56.
- DEN BOEFT, J. et al. *Philological and historical commentary on Ammianus Marcellinus XXI*. Groningen: Brill, 1991. (nel testo, *Comm.* XXI).
- DEN HENGST, D. *Mantuanus vates excelsus*. Vergil in the *Res gestae* of Ammianus Marcellinus. In: BURGERSDIJK, D. W. P.; VAN WAARDEN, J. A. (ed.). *Emperors and*

- historiography*: collected essays on the literature of the Roman Empire by Daniël den Hengst. Leiden; Boston: Brill, 2010, p. 269-273.
- EMION, M, Le pouvoir improvisé? Pourpre impériale et diadème des usurpateurs dans l'Antiquité tardive. *Annales de Janua*, Université de Poitiers, p. 1 16, 2017.
- FORNARA, C. W. Studies in Ammianus Marcellinus II: Ammianus' knowledge and use of Greek and Latin literature. *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, v. 41, n. 4, p. 420-438, 1992.
- FOURNIER, É. The adventus of Julian at Sirmium: The literary construction of historical reality in Ammianus Marcellinus. In: FRAKES, R. M.; DEPALMA DIGESER, E.; STEPHENS., J. (ed.). *The rhetoric of power in Late Antiquity: religion and politics in Byzantium, Europe and the Early Islamic World*. London: Tauris, 2010, p. 13-45.
- GIROTTI, B. *Assolutismo e dialettica del potere nella corte tardoantica: la corte di Ammiano Marcellino (Parte I)*. Milano: LED, 2017.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. La violencia come debilidad: el régimen de terror impuesto por Constancio Galo en Antioquía. In: BRAVO, G.; GONZÁLEZ SALINERO, R. (ed.). *Formas y usos de la violencia en el mundo romano*. Madrid: Signifer, 2007, p. 161-176.
- GRATTAROLA, P. L'usurpazione di Procopio e la fine dei Costantinidi. *Aevum*, v. 60, n. 1, p. 82-105, 1986.
- GRODZYNSKI, D. Tortures mortelles et catégories sociales. Les *summa supplicia* dans le droit romain aux IIIe et IVe siècles. In: DU CHÂTIMENT dans la cité. Rome: CEFR, 1984, p. 361-403.
- GRÜNEWALD, T. *Bandits in the Roman Empire: myth and reality*. London: Routledge, 2004.
- GUZMÁN ARMARIO, F. J. "Una auténtica furia hecha mujer" (Amm. Marc. 14, 1, 2). Constantina en el ejercicio del poder del César Galo (351-353 d.C.). In: BRAVO, G.; PEREA YÉBENES, S.; FERNÁNDEZ PALACIOS, F. (ed.). *Mujer y poder en la antigua Roma*. Madrid: Signifer, 2018, p. 237-246.
- GUZMÁN ARMARIO, F. J. *Soldado y griego: estudios sobre Amiano Marcelino*. Cádiz: Libros Epccm, 2014, p. 185-199.
- HOSE, M. Intertextualität als hermeneutisches Instrument in spätantiker Literatur. Das Beispiel Ammianus Marcellinus. In: STENGER, J. R. (Hrsg.). *Spätantike Konzeptionen von Literatur*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2015, p. 81-96.
- HULLS, J.-M. Raising one's standards? Domitian as model in Ammianus 14.1.10. *Acta Classica*, n. 51, p. 117-124, 2008.
- HUMPHRIES, M. The body politic: performing character in Ammianus Marcellinus. *Revue des Études Tardo-Antiques*. Supplément 5, p. 187-205, 2018.

- KELLY, G. *Ammianus Marcellinus: The allusive historian*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- KELLY, G. Ammianus Marcellinus: Tacitus' heir and Gibbon's guide. In: FELDHERR, A. (ed.). *The Cambridge companion to the Roman historians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 348-361.
- KER, J.; PIEPER, C. (eds.). *Valuing the past in the Greco-Roman world*. Leiden; Boston: Brill, 2014.
- KIENAST, D.; ECK, W.; HEIL, M. *Römische Kaisertabelle*. 6. Aufl. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie. Darmstadt: WBG, 2017.
- KOLB, A. *Augustae* – Zielsetzung, Definition, prosopographischer Überblick. In: KOLB, A. (Hrsg.). *Augustae*. Machtbewusste Frauen am römischen Kaiserhof? Berlin: Akademie Verlag, 2010, p. 14-16.
- KRISTENSEN, T. M. Maxentius' head and the ritual of the civil war. In: BÖRM, H.; MATTHEIS, M.; WIENAND, J. (ed.). *Civil war in ancient Greek and Rome: contexts of disintegration and reintegration*. Stuttgart: Franz Steiner, 2016, p. 321-346.
- LENSKI, N. *Failure of empire: Valens and the Roman State in the fourth century AD*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- LÜHR, F.-F. *Sui pertaesus*: Literarisches und Psychologisches zu Ammianus Marcellinus 14.11.27. In: VARWIG, F. R. (Hrsg.). *Άντιγμῶνα*: Festschrift für Helmut Rahn. Heidelberg: Winter, 1987, p. 251-269.
- MARINCOLA, J. *Authority and tradition in ancient historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- MASTERSON, M. *Man to man: desire, homosociality, and authority in late-Roman manhood*. Columbus: The Ohio University State Press, 2014.
- MASTRO ROSA, I. G. Beyond rhetoric: echoes of Cato's moralism in Ammianus' *Res gestae*. *Cahier des Études Anciennes*, n. 50, p. 115-137, 2013.
- MLECZEK, A. The counterfeit and fake emperor – Procopius in the *Res gestae* of Ammianus Marcellinus. *Classica Cracoviensia*, v. 18, p. 255-291, 2015.
- MOLINIER-ARBO, A. Notes sur la pourpre dans l'*Histoire Auguste*. In: GUILLAUMIN, J-Y.; RATTI, S. (éd.). *Autour de Lactance: hommage à Pierre Monat*. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté, 2003, p. 301-314.
- MOREAU, T. Les réseaux de fonctionnaires et leurs contraintes sous Constance II. Réflexions d'après les *Res Gestae* (14-16) d'Ammien Marcellin. *Revue des Études Tardo-Antiques*. Supplément 1, p. 103-135, 2014.

- MORENO FERRERO, I. History, rhetoric and the fictionalization of history: the king Pap of Armenia episode (AM, *Res gestae* 27.12.9-30.1). *Talia Dixit*, n. 10, p. 29-49, 2015.
- MORENO, I. La actio del mal en las Res gestae de Amiano: una *actio* 'dinámica y funcional'. *Anuari de Filologia. Antiqua et Mediaevalia*, n. 8, p. 616-632, 2018.
- MRATSCHEK, S. *Coturni terribilis fabula* (Amm. Marc. 28.6.29): the goddess of Justice and the death of Theodosius the Elder. In: HANAGHAN, M.; WOODS, D. (ed.). *Ammianus Marcellinus from soldier to author*. Leiden: Brill, 2022. p. 287-324.
- NAVARRA, M. (a cura di). *Riferimenti normativi e prospettive giuspubblicistiche nelle Res Gestae di Ammiano Marcellino*. Milano: A. Giuffrè, 1994.
- NERI, V. La dialettica politica fra l'imperatore e la sua corte nelle *Res gestae* di Ammiano Marcellino. *Koinonia*, n. 40, p. 107-130, 2016.
- OMISSI, A. *Caput imperii, caput imperatoris*. The display and mutilation of the bodies of emperors in Rome and beyond, 296-416. In: LAU, M.; FRANCHI, C.; DI RODI, M. (ed.). *Landscapes of power: selected papers from the XV Oxford University Byzantine Society International Graduate Conference*. Bern: Peter Lang, 2014, p. 17-30.
- PELLIZZARI, A. De mortibus usurpatorum. L'eliminazione violenta degli usurpatori tra IV e VI secolo d.C. *Classica et Christiana*, v. 18, n. 1, p. 179-200, 2023.
- PEREA YÉBENES, S. Tronos ensangrendados (ca. 251-350). Quiebra del *sacramentum militum* y traición: de la *securitas Augustis al crimen maiestatis*. In: MONTECCHIO, L. (a cura di). *Tradimento e traditori nella tarda antichità*. Perugia: Graphi.it Edizioni, 2017.
- PISTELLATO, A. Augustae nomine honorare: il ruolo delle Augustae fra 'Staatsrecht' e prassi politica. In: FERRARY, J.-L.; SCHEID, J. (a cura di). *Il princeps romano: autocrate o magistrato? Fattori giuridici e fattori sociali del potere imperiale da Augusto a Commodo*. Pavia: IUSS Press, 2015, p. 393-427.
- POTTIER, B. La mort du tyran et de l'usurpateur aux IVe et Ve siècles. Traditions, nouvelles pratiques et nouveaux discours. In: FOA, J.; MALAMUT, É.; ZAREMBA, C. (sous la direction de). *La mort du prince: de l'Antiquité à nos jours*. Aix-en-Provence: PUP, 2016, p. 11-28.
- RIKE, R. L. Apex omnium. *Religion in the Res gestae of Ammianus*. Berkeley: University of California Press, 1987.
- ROSS, A. J. Ammianus Marcellinus 15.2.22 and Eutropius 10.16.1: an allusion. *Classical Quarterly*, v. 65, n. 1, p. 424-427, 2015.
- ROSS, A. J. *Ammianus' Julian*. Narrative and genre in the *Res Gestae*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

- ROSS, A. J. Ammianus and the written past. In: DEVILLERS, O.; SEBASTIANI, B. B. (éd.). *Sources et modèles des historiens anciens*. Bordeaux: Ausonius, 2018, p. 319-334.
- RUFFELL, I.; HAU, L. (eds.). *Truth and history in the ancient world*. Pluralising the past. New York: Routledge, 2017.
- SÁNCHEZ VENDRAMINI, D. N. Paideia and self-fashioning in Ammianus Marcellinus. *Histos*, n. 10, p. 34-64, 2016.
- SANTOS YANGUAS, N. V. *Fortuna y fatum*: la contingencia en el desarrollo de la historia según Amiano Marcelino. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, v. 27, n. 2, p. 93-105, 2007.
- SCHMITZ-ESSER, R. Der tote Körper als Siegesymbol. Der Leichnam des Gegners zwischen Legitimation und *damnatio memoriae*. In: FAHLENBOCK, M.; MADERSBACHER, L.; SCHNEIDER, I. (Hrsgg.). *Inszenierungen des Sieges – Sieg der Inszenierung*. Interdisziplinäre Perspektiven. Innsbruck; Wien; Bozen: StudienVerlag, 2011, p. 23-30.
- SHAW, B. D. *Sacred violence*. African Christians and sectarian hatred in the age of Augustine. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- SILVA, G. V. da. Medo e fúria pelas ruas da cidade: o governo de Galo César em Antioquia (351-354). *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v. 32, p. 18-32, 2019.
- SPINGO, C. Appunti per una lettura del libro XIV di Ammiano Marcellino. *Orpheus*, n. 7, p. 133-151, 1960.
- TANTILLO, I. Insegne e legittimazione nell'Impero romano. In: PANELLA, C. (a cura di). *I segni del potere: realtà e immaginario della sovranità nella Roma imperiale*. Bari: Edipuglia, 2011, p. 13-24.
- TRÄNKLE, H. Das Caesar Gallus bei Ammian. *Museum Helveticum*, n. 33, p. 161-179, 1976.
- WEBER, G. *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike*. Stuttgart: Franz Steiner, 2000.
- WEISWEILER, J. Unreliable witness: failings of the narrative in Ammianus Marcellinus. In: VAN HOOFF, L.; VAN NUFFELEN, P. (ed.). *Literature and society in the fourth century AD*. Performing paideia, constructing the present, presenting the self. Leiden: Brill, 2015, p. 103-133.
- WHATELY, C. Ammianus' identification of named legions and its literary significance. In: HANAGHAN, M.; WOODS, D. (ed.). *Ammianus Marcellinus from soldier to author*. Leiden: Brill, 2022, p. 140-169.
- WIEBER-SCARIOT, A. Vorhang zur Macht – Herrschaftsteilhabe der weiblichen Mitglieder des spätantiken Kaisershauses. In: KUNST, C.; RIEMER, U. (Hrsgg.). *Grenzen der Macht*. Zur Rolle der römischen Kaiserfrauen. Stuttgart: Franz Steiner, 2000, p. 97-112.

-
- WIENAND, J. The impaled king: a head and its context. In: BÖRM, H.; MATTHEIS, M.; WIENAND, J. (ed.). *Civil war in ancient Greek and Rome: contexts of disintegration and re-integration*. Stuttgart: Franz Steiner, 2016, p. 417-432.
- WITTCHOW, F. *Exemplarisches Erzählen bei Ammianus Marcellinus*. Episode, Exemplum, Anekdote. München; Leipzig: K. G. Saur, 2001.
- ZECCHINI, G. Greek and Roman parallel history in Ammianus. In: DEN BOEFT, J. et al (ed.). *Ammianus after Julian: the reign of Valentinian and Valens in books 26-31 of the Res Gestae*. Leiden: Brill, 2007, p. 201-218.

Os godos nas *Histórias contra os pagãos*, de Orósio: entre retórica e horizonte de expectativa

The Goths in Orosius' 'History against the pagans': between rhetoric and horizon of expectation

Moisés Antiqueira*

Márcio Augusto Galante**

Resumo: Na parte final das *Histórias contra os pagãos*, Orósio salientou as ações e eventos relativos à presença dos godos na parte ocidental do Império Romano no começo do século V. O foco de nossa análise se volta para certas passagens compreendidas entre os capítulos 37 e 43, em relação às quais enfatizamos dois aspectos: por um lado, a maneira como Orósio buscou assentar a sua condição de *scriptor historicus* e, por outro, a construção de uma dialética temporal por meio da qual os godos se situavam como agentes da Providência divina, de modo a assegurarem a manutenção do Império Romano no porvir.

Abstract: In the final section of his *Histories against the Pagans*, Orosius gave prominence to the actions and events concerning the presence of the Goths in the Western provinces of the Roman Empire in the early 5th century. Special emphasis is given to some passages in his text (notably those between chapters 37 and 43) concerning two main aspects: on the one hand, the way Orosius sought to set his authority as a *scriptor historicus* and, on the other, the construction of a temporal dialectic through which the Goths stood as agents of Divine Providence to ensure the maintenance of the Roman Empire in the years to come.

Palavras-chave:

Orósio.
Godos.
Escrita da história.
Horizonte de expectativa.

Keywords:

Orosius.
Goths.
Writing of history.
Horizon of expectation.

Recebido em: 15/03/2023

Aprovado em: 07/06/2023

* Professor Associado A dos Colegiados de Graduação e Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE, campus de Marechal Cândido Rondon). Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (PPGHS/USP, 2012), com pós-doutorado realizado junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGHIS/UFES, 2022)

** Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (PPGH/UNIOESTE, 2019).

O que uma narrativa histórica diz acerca do *futuro*? À primeira vista, tamanho questionamento parece um tanto ou quanto incoerente. Afinal, o conhecimento histórico se volta para experiências sociais que se circunscrevem ao pretérito, àquilo que já aconteceu (mesmo se se tratar de algo que seja contemporâneo ao momento de escritura de um texto). Em suma, há uma inescapável assimetria entre o tempo da narrativa e o tempo a partir do qual se narra.

Não obstante, se tomarmos uma obra como a de Orósio enquanto evento intelectual, conforme os termos propostos por Martin Jay (2011, p. 564), podemos problematizá-la como um *advento*, uma ruptura que se abre para possibilidades futuras que se diferenciam do passado. Nesse caso, “ao invés do presente ou do passado”, o texto orosiano carrega (também) uma temporalidade que “é aquela de um futuro ainda a ser realizado, uma latência que pode ou não se tornar manifesta, um significado que se encontra ainda adiado” (JAY, 2011, p. 565, tradução nossa).

Com tais pressupostos em mente, nos focamos nos capítulos com as quais as *Histórias contra os pagãos* são finalizadas, os quais se dedicam às relações entre “romanos” e “godos”, distinguindo-se, pois, do restante da narrativa. Ainda que o saque da cidade de Roma, em agosto de 410, fizesse com que todo relato histórico tivesse de se voltar para os godos, nota-se que Orósio abordou personagens como Alarico e Ataulfo de um modo mais singularizado. Com isso, queremos dizer que o texto se afastava de uma representação mais genérica, nos moldes dos tradicionais discursos sobre o “barbarismo” que os autores greco-romanos conferiam às *gentes externae*, a fim de se atribuir aos godos e aos seus líderes um papel crucial para o Império Romano e o seu porvir (LEONARD, 2014, p. 172-173).

O presente artigo, assim, analisa a maneira pela qual Orósio retratou os godos na parte final do Livro VII – especificamente, os capítulos 37 a 43 –, enfatizando tanto a forma como o historiador procurou fundamentar a sua *auctoritas* enquanto *scriptor historicus* quanto uma dialética temporal estabelecida na obra, a qual, tendo os godos como protagonistas, se desdobrava em um horizonte de expectativas que se abria para o futuro do próprio Império Romano em si. Como postula Victoria Leonard (2014, p. 173), os objetivos subjacentes à parte final da narrativa das *Histórias contra os pagãos* eram polêmicos, com vistas não apenas a demonstrar que os godos já se encontravam plenamente integrados ao mundo imperial romano, mas, sobretudo, como agentes da Providência divina, na condição de sucessores dos romanos, isto é, do povo escolhido por Cristo.

Para tanto, Orósio lançou mão de certos artifícios retóricos. Nesse estudo, a noção de “retórica” assume uma dupla dimensão. Primeiramente, nos escoramos no sentido

explorado por Peter Van Nuffelen (2012, p. 9) no tocante à narrativa orosiana, referente às técnicas literárias – e, acrescentamos aqui, às convenções historiográficas greco-latinas – empregadas por Orósio, sobre as quais se assentava a interpretação que as *Histórias contra os pagãos* ofereciam a respeito do passado.

Em segundo lugar, promovemos uma inversão da hipótese formulada por Francisco Murari Pires (1998) no que se refere a Tucídides. A dissonância observada entre a maneira como o historiador ateniense narrou vários acontecimentos relativos à Guerra do Peloponeso e os princípios metodológicos por ele proclamados no início da obra (ver Tucídides, I, 22) são definidos por Pires (1998, p. 09) como “recurso de argumentação retórica a projetar a fama da excelência historiográfica de seu autor”. Não se trata, claro está, de tecer um paralelo entre Tucídides e Orósio. O que enfatizamos é que, enquanto a apresentação e encadeamento dos eventos por parte de Tucídides englobavam um “silenciamento metodológico” com vistas a fundamentar, na trama narrativa, uma imagem acerca de si mesmo, Orósio adotou procedimento diametralmente oposto: a projeção de sua (presumida) “excelência historiográfica” passava por uma ordenação dos fatos na qual sua voz autoral se fazia presente de maneira explícita, para que não houvesse silêncios que pudessem comprometer a interpretação histórica que ele, Orósio, ansiava por veicular, tal como veremos na sequência.

Não custa recordar, porém, que são escassas as informações disponíveis acerca de Orósio e de sua vida. Nem mesmo o prenome tradicionalmente atribuído a ele (*Paulo*) pode ser atestado com segurança. Sabe-se que ele nasceu na Hispânia, onde foi consagrado presbítero. No ano de 414, dirigiu-se a Hipona, na África Proconsular, local em que foi acolhido por Agostinho, de quem tornou-se discípulo. Por instigação do bispo de Hipona, Orósio dedicou-se à escrita de sua narrativa histórica entre 416 e 417/418.¹ Não há notícias mais concretas sobre a trajetória dele depois de ter encerrado a composição de sua obra.

Em que pese isso, as *Histórias contra os pagãos* se encontram permeadas por observações e comentários em primeira pessoa. A despeito de se tratar de algo incomum entre os breviários latinos da segunda metade do século IV em diante – com exceção do texto de Aurélio Vítor –, não surpreende que o texto orosiano apresente tal característica, uma vez que as intenções apologéticas imprimem razão de ser à narrativa. Observações mais implícitas, por exemplo, poderiam ser captadas apenas pelos cristãos. Todavia, o

¹ A moderna crítica historiográfica muito já enfatizou a relação mantida entre Agostinho e Orósio, minimizando, em grande medida, a produção orosiana ao compará-la com o pensamento emanado pelo bispo de Hipona. Contudo, nossa investigação se escora sobre a premissa de que “Suas ideias [isto é, de Orósio] sobre a história humana são mais bem compreendidas por si mesmas, não meramente como a solicitação malsucedida por parte do intelectual mais proeminente, Agostinho” (KAHLOS, 2015, p. 12, tradução nossa).

desejo de cristianizar a memória histórica romana e transformar os acontecimentos, por si mesmos, em evidência dos desígnios do Deus cristão somente poderia surtir efeito se o historiador não se eximisse de comentá-los.

Sendo assim, se por um lado Orósio se afastava da tradição literária apologética por não polemizar com os pontos de vista e as práticas religiosas dos pagãos, buscando lançar mão dos eventos históricos a fim de comprovar a sua tese (SEHLMAYER, 2009, p. 179), por outro a *persona* de Orósio tinha de transparecer na narrativa de forma clara, nas mais diferentes passagens. Do contrário, era impossível que ele conseguisse dialogar com um público não cristianizado e, por tabela, elaborasse um texto *aduersus paganos*, que se posicionava nesse primeiro quarto do século V como uma contra-narrativa em face da tradição historiográfica pagã (senatorial, em particular) que fazia do passado romano algo idealizado, glorioso, em oposição a um presente interpretado de modo negativo (VAN NUFFELEN, 2012, p. 9; KAHLOS, 2015, p. 28).

Por conta disso, Antonio Marchetta (2003, p. 333) assevera que o historiador se apresentava, na obra, como aquele a guiar o leitor a fim de que compreendesse a verdade, refletindo sobre os dramas que envolviam aquilo que se projetava como a totalidade da história humana, desde a Criação até o tempo a partir do qual se escrevia a obra. Do que resultava que a narrativa não fosse agradável, que se prestasse ao deleite da audiência ou do público leitor: Orósio passou em revista uma sequência enorme de catástrofes que, em seu entender, caracterizaram a história humana, a começar pelo pecado primordial cometido por Adão e a consequente Queda do Paraíso (Orósio, *Historiae aduersus paganos*, I, 1, 4).

Romanos e godos: os fundamentos de uma convivência sob o olhar de Orósio

Ao saque da cidade de Roma, devidamente ressignificado a partir de uma leitura cristã da história, segue-se um relato singular, que não se encontra em qualquer outro texto. Orósio assegura que, quando de sua estada na Palestina junto de Jerônimo de Estridão (Oros., VII, 43, 4),² ouviu de um “habitante de Narbona”:

[...] muito amigo de Ataulfo e que havia ouvido [de Ataulfo] algo que [Ataulfo] costumava repetir diante de terceiros, quando se encontrava animado, com forças e de bom humor: que ele, em um primeiro momento, havia desejado ardentemente que todo o Império Romano, apagado inclusive o nome de romano, fosse de fato e de nome somente dos godos e que, por falar em língua corrente, o que antes foi România agora fosse Gótia, e que o que antes foi César Augusto, fosse agora Ataulfo; mas que, quando a experiência provou que nem

² Ao que parece, Orósio esteve com Jerônimo em Belém no ano de 415.

os godos, por causa de sua desenfreada barbárie, podiam de forma alguma ser submetidos a leis, nem conviria abolir as leis da *res publica*, sem as quais uma *res publica* não é uma *res publica*, preferiu buscar sua glória mediante a recuperação total e o engrandecimento do Império Romano com a força dos godos e ser considerado pela posteridade como responsável pela restauração de Roma, visto não ter podido ser o seu substituto (Oros., VII, 43, 4-6).

David Frye (1991, p. 507-508) identifica a testemunha com quem Orósio teria mantido contato: tratar-se-ia de Rústico, personagem que havia estado presente na cerimônia de matrimônio entre Ataulfo e Gala Placídia, ocorrida em Narbona no dia 1 de janeiro de 414.³ Todavia, o intento não é o de assinalar em que medida o episódio acima transcrito dispõe ou não de facticidade, mas antes salientar como o historiador construiu uma *retórica do método* a fim de superdimensionar a si próprio e, ao mesmo tempo, fundamentar historicamente uma solução para as questões de sua época.

Diante disso, a passagem ora analisada denota como Orósio, na condição de autor, se posicionava como um narrador explícito, mediante enunciados não objetivados. Mas a referida passagem vai além disso e se desvela, então, polifônica: como assinala Frank Riess (2016, p. 49), a passagem se estrutura em camadas, dentre as quais temos, primeiramente, um narrador que escreve sobre algo que assegura ter ouvido, isto é, uma experiência que alguém lhe reportou. Nesses termos, o historiador passa a narrativamente tomar parte de um episódio que não tinha sido presenciado por ele mesmo, acerca do qual havia apenas escutado algo a partir de terceiros.

Em segundo lugar, a estória teria chegado aos ouvidos de Orósio pois que um soldado, “que militou com glória sob Teodósio” (Oros., VII, 43, 4), confidenciou a Jerônimo algo um tanto ou quanto anedótico a respeito de Ataulfo. Quer dizer, Orósio não era o interlocutor desse inominado soldado; ele teria escutado o relato na medida em que se encontrava na companhia de Jerônimo, em Belém. Por fim, Ataulfo, ou seja, a personagem *de quem se fala*, corresponde a uma completa ausência. Em síntese, o leitor chega a Ataulfo depois de passar por Orósio, pelo ignoto soldado e por Jerônimo.

Em termos metodológicos, a passagem remete à distinção entre a experiência pessoal direta e o recurso à inquirição oral de testemunhas. Tratava-se de procedimentos metodológicos sobre os quais se assentava parte da historiografia greco-latina desde o século V AEC, ao menos discursivamente. A *autopsia*, a participação direta no decurso

³ Cidadão romano nascido nas Gálias, Rústico foi admoestado por Jerônimo em uma de suas epístolas por não ter cumprido com uma suposta promessa de empreender uma peregrinação para a Terra Santa. Na missiva em questão, enviada para Rústico, em 408, Jerônimo deixava entrever que Rústico não havia observado os seus votos até então porque os bárbaros haviam ingressado em território galo-romano, fazendo com que ele tivesse de postergar a ida para o Oriente (FRYE, 1991, p. 507). Se Rústico for a testemunha narbonense aludida por Orósio, ele teria realizado a viagem para Jerusalém sete anos depois.

dos eventos e a inquirição oral feita junto a terceiros configuravam as ferramentas heurísticas a partir dos quais os historiadores, na Antiguidade greco-romana, julgavam obter informação confiável para elaborar suas narrativas (MARINCOLA, 1999, p. 137). Ora, é justamente a “história do tempo presente”, como abordada por Orósio nos capítulos finais de sua obra, aquela que permite o emprego pleno de tais elementos. Portanto, entendemos que Orósio explorou questões familiares à tradição historiográfica clássica desde os tempos de Heródoto;⁴ ou seja, uma vez que era impossível que ele próprio tivesse presenciado a fala de Ataulfo, foi-lhe permitido, todavia, expor o relato em seu texto graças àquilo que ele ouviu – ou alegava ter ouvido – de uma testemunha ocular (o soldado, fosse ele o personagem denominado Rústico ou não).

Teriam os leitores/ouvintes confiado nas palavras de Orósio (ou, antes, de seu desconhecido informante) e, portanto, conferido credibilidade ao fato narrado? O soldado foi descrito como “por demais religioso, prudente e mesurado” e, além do mais, como alguém vindo de Narbona (Oros., VII, 43, 4), cidade galo-romana em que os godos permaneceram durante boa parte da primeira metade da década de 410. Se demasiado religioso, é de se concluir que se trataria de um cristão niceiano, suposição que se reforçava ainda mais devido à menção de que ele havia combatido sob Teodósio I (379-395), cujo reinado se caracterizou, entre outros aspectos, por uma política religiosa voltada para a consolidação do credo niceiano como ortodoxia. Ademais, o soldado estava na Palestina junto de Jerônimo, um dos grandes expoentes do trinitarismo na segunda metade do século IV e nos inícios do século V.

Igualmente, a passagem se alicerça sobre uma rede em que se conectavam pessoas e lugares (RIESS, 2016, p. 49). A figura santificada de Jerônimo se situa como o ponto nodal que liga Orósio à sua testemunha ocular. Marchetta (2003, p. 337-338) defende, inclusive, que a menção feita por Orósio ao contato pessoal que ele manteve com Jerônimo se situa deliberadamente como o *locus* narrativo a partir do qual o historiador expressou a sua crença na primazia política de Roma. Era o modo cifrado com que Orósio deixava entrever o seu afastamento em relação àquele que havia comissionado sua obra histórica (isto é, Agostinho, que nutria uma concepção negativa a respeito da *ciuitas terrena*), colocando-se sob a autoridade de Jerônimo, que via com bons olhos o *imperium* dos romanos.

Ademais, a interação entre os três sujeitos teria se dado em Belém, mas o episódio reportado pelo historiador remetia a outro ponto do território imperial, qual seja, à Gália Narbonense I, província romana em que se encontrava Ataulfo por ocasião do evento

⁴ John Marincola (1999, p. 67) esclarece, por exemplo, que na obra herodoteana inquirir uma testemunha ocular correspondia ao procedimento preferencial caso a *autopsia* não se revelasse uma possibilidade para o historiador.

então reportado. Logo, Orósio e um militar de Narbona estavam na Palestina no ano de 415 absortos, supõe Riess (2016, p. 49, tradução nossa), “[...] em jornadas importantes de descoberta espiritual e a estória, portanto, ganha acrescida autoridade por causa de sua localização”. Por conseguinte, a sacralidade do lugar em que a história teria sido ouvida por Orósio/proferida pelo soldado anônimo, diante da presença de Jerônimo, servia como um atestado de sua credibilidade.

Como afirmamos anteriormente, não nos compete investigar a veracidade do discurso atribuído a Ataulfo. Seja como for, é a veridicidade do episódio narrado por Orósio a dimensão cuja análise pode render os melhores frutos.⁵ Se, porventura, considerássemos o relato como algo inverídico/falso – no sentido de que Ataulfo jamais pronunciou aquelas palavras ou mesmo de que Orósio não presenciou a conversa entre Jerônimo e o soldado e assim por diante – poder-se-ia refletir sobre isso como expressão de um dos “sete tipos de mendácia” (*seven types of mendacity*) que Timothy Wiseman (1993, p. 133) enumera no que tange à historiografia greco-latina. Referimo-nos ao emprego de técnicas retóricas com vistas a conferir maior vivacidade, dramaticidade, aquilo que se desejava narrar.⁶ Cabe recordar que Orósio não pretendeu escrever sobre o passado e o presente *sine ira et studio*, para usarmos o célebre adágio taciteano. A intenção apologética consistia na base da composição de seu texto e, nesse caso, não surpreende que a história fosse instrumentalizada como *magistra uitae christianae* (BRANDT, 2009, p. 131). Portanto, nos ocupamos da veridicidade da passagem que concerne a Ataulfo, sobremaneira naquilo que pode revelar quanto às práticas político-religiosas endossadas pelo historiador, bem como as expectativas projetadas por ele acerca do devir.

Sendo assim, temos uma narrativa que apresentava de modo positivo as ações que os godos e seus reis empreenderam. Conforme já apontado, mesmo o saque da cidade de Roma se integrava a essa lógica: afinal, as *Histórias contra os pagãos* delineavam uma “história da salvação” dos homens que se manifestava não somente por meio de referências à história do cristianismo (incorporadas, portanto, à história romana), mas inclusive conceitualmente (SEHLMAYER, 2009, p. 252.), de modo que o evento protagonizado

⁵ A “veracidade” diz respeito àquilo que guarda relação com a verdade sobre algo. A ideia de veracidade exprime o que se toma corriqueiramente como “verdade” no que concerne a alguma coisa ou alguém. Por seu turno, a “veridicidade” remete a algo que pode ser considerado “verdadeiro”, no sentido de qualidade ou característica de desvendamento acerca de algo (BARROS, 2014, p. 10-11).

⁶ Adotamos a tradução “mendácia” para o termo *mendacity* uma vez que “mentira” não contempla adequadamente o significado trabalhado por Wiseman, tampouco aquele que identificamos na obra orosiana. Logo, “mendácia” qualifica uma afirmação que contraria a veracidade de algo; porém, a maior parte das pessoas na Antiguidade greco-romana dificilmente rotularia como “mentira” a elaboração de discursos reveladores, atribuídos a personagens que eram retratadas nas narrativas históricas (WISEMAN, 1993, p. 134).

pelos godos, na cidade de Roma, em agosto de 410, evidenciava a tese orosiana sobre a superioridade do tempo presente diante do passado.

No entanto, a afabilidade demonstrada por Orósio no retrato que teceu a respeito dos godos não ultrapassava certos limites (GOETZ, 1980, p. 361).⁷ A fala conferida a Atila expressava uma solução de compromisso assumida por Orósio entre “a representação corrente acerca dos bárbaros” e a “tradição romana” (GOETZ, 1980, p. 365, tradução nossa). Um mecanismo retórico usualmente empregado pelo historiador vem à tona: diz Orósio que a “história” (no sentido, pois, de “experiência vivida”) provou a Atila que os godos não conseguiriam livrar-se de sua *barbaritas* e que tampouco seria viável abolir a *res publica romana* (isto é, suas leis e instituições políticas) posto que não haveria coisa alguma que pudesse substituí-la.

Assim sendo, é possível afirmar que, mesmo nas primeiras décadas do século V, autores como Orósio ainda se pautavam na perspectiva de que as populações advindas do outro lado do Reno e do Danúbio eram *feroces* (selvagens), pouco afeitas aos costumes e práticas tidas por comuns aos romanos (apresentados, logo, como sinônimos de “civilizados”). Nesses termos, a pilhagem e a destruição de cidades e dos campos no interior das províncias imperiais, promovidas por povos como os godos, eram tomadas como sinal de uma violência congênita (ANTIQUERA, 2021, p. 74).

Mediante uma ótica que podemos definir como essencialista, havia a tendência de gregos e romanos partirem do princípio de que um grupo social se mantinha perenemente “bárbaro”, a despeito de toda e qualquer transformação que viesse a ocorrer no decorrer dos tempos. Por isso, quando os contatos entre os godos e a sociedade romana imperial ganharam maior fôlego a partir do final da década de 230, as fontes literárias elaboradas entre os séculos III e V conceberam os “godos” à maneira dos antigos “citas”: “Eles [os godos] viviam onde os citas viveram, eles eram a imagem bárbara do mundo civilizado grego como os citas o foram, e, portanto, também eram chamados de citas” (KULIKOWSKI, 2009, p. 30). Compete ressaltar que Orósio se nutria dessa percepção. Por conta disso, se

⁷ Hans-Werner Goetz (1980) fala em “*Germanenfreundlichkeit des Orosius*”, o que não é exatamente acurado por dois motivos: por um lado (e deixando de lado qualquer critério generalizante de natureza linguística ou cultural), grupos populacionais originários de regiões situadas ao norte do rio Danúbio e do Mar Negro, caso dos godos, não eram “germânicos”, tampouco viviam nas proximidades do rio Reno. Por outro, a obra de Orósio não se revela favorável a todos os “povos bárbaros”, quer fossem “germânicos” ou não. Para nos limitarmos aos capítulos finais da narrativa, os vândalos, os alanos e os suevos foram representados mediante cores negativas – caso, por exemplo, das referências aos “sangrentos ataques” que teriam levado a cabo nas Hispânicas, incluindo o saque às planícies de Palência (Oros., VII, 40, 8-10). A exceção a isso – cujo caráter generalizante se encaixa, a bem da verdade, na descrição feita por Goetz – pode ser lida em passagem posterior (ver Oros., VII, 41, 4-5), na qual o historiador apontava como a presença dos “bárbaros” nas Hispânicas, a partir de 409, não teria resultado apenas em destruição, uma vez que “os próprios bárbaros se ofereciam voluntariamente” para defender e auxiliar todos aqueles que quisessem fugir da Península Ibérica, a despeito do fato de que poderiam ter aniquilado com os “hispanos” caso assim o desejassem.

nota que um comandante godo como Radagaiso fosse rotulado como “pagão e cita” e descrito como “o mais cruel entre muitos de todos os inimigos antigos e atuais” (Oros., VII, 37, 4), em meio ao relato sobre a incursão militar que Radagaiso liderou rumo às terras itálicas e que culminou em sua derrota na batalha de Fiésole, em agosto de 406. É justamente isso que torna ainda mais relevante a recusa, por parte de Orósio, em empregar o substantivo “cita” para designar os godos comandados por Alarico e, depois, Ataulfo.

Do que decorrem os sentidos da comparação que, poucos passos depois, se estabelecia na obra entre Alarico e Radagaiso. Orósio informa que havia “duas tribos godas” a movimentar-se pelas províncias romanas naquele contexto: uma delas era comandada por um Alarico “quase romanizado”. Em contraste, a outra estava sob mando de um rei “pagão, bárbaro e um autêntico cita” (Oros., VII, 37, 8), qual seja, Radagaiso.

Dito isso, retornemos ao discurso de Ataulfo. Se tratava de um líder cristão, que buscava dar prosseguimento às ações pacíficas relatadas a respeito de seu antecessor, as quais se enquadravam em um panorama ainda maior, aquele dos desígnios do Deus cristão em relação ao decurso dos acontecimentos humanos. Mas o antimodelo representado por Radagaiso nos alerta para algumas ressalvas que podiam ser lançadas quanto aos godos em geral, algo que, inclusive, transparece na fala que se queria proferida por Ataulfo: os godos (fossem designados por “citas” ou não) jamais superariam por completo a suposta *barbaritas*, como se tal configurasse algo inato. Por isso, as imagens projetadas a respeito de Alarico e Ataulfo, embora positivas, não escapavam a uma boa dose de ambiguidade.

Nesses termos, restava a integração ao Império Romano. Em outras palavras, dada a impossibilidade de se “goticizar” Roma, Orósio não concebia senão a “romanização” dos godos. Os breves comentários que as *Histórias contra os pagãos* contêm acerca de Gala Placídia sustentam tal ideia. Não por acaso, ao se concluir a passagem sobre Ataulfo como “restaurador de Roma”, lê-se a seguinte afirmação:

Por isso, [Ataulfo] procurava não empreender a guerra, por isso procurava ardentemente buscar a paz, sendo influenciado em todas as suas ações de bom governo pelos conselhos e razões sobretudo de sua esposa, [Gala] Placídia, mulher certamente de agudo engenho e suficientemente honrada graças a seu espírito religioso (Oros., VII, 43, 7-8).

Eis que o elemento moderador, a impulsionar as boas ações de Ataulfo, atendia pelo nome de Gala Placídia – ninguém menos que uma jovem pertencente à dinastia teodosiana. Muito embora Orósio fosse muito lacônico quanto ao matrimônio entre ambos, na passagem acima se assinalava a simbiose entre romanos e godos que o autor desejava salientar, que seria materializada partindo-se da tradição imperial romana e do cristianismo niceiano, ambos incorporados pela jovem esposa de Ataulfo.

Faz-se oportuno salientar possíveis motivos para tamanho laconismo. Orósio nem mesmo chegou a mencionar que a união entre Ataulfo e Gala Placídia gerou um filho, denominado Teodósio, que faleceu com poucos meses de idade, no ano de 415. Se trata de postura que se nota em outros autores coetâneos, que igualmente revelaram poucos detalhes acerca do matrimônio entre as personagens e do filho que gestaram. De acordo com Marcin Pawlak (2005, p. 230), no caso envolvendo Orósio, o silenciamento destacava-se ainda mais, tendo em vista o posicionamento favorável à relação entre o rei godo e a irmã do imperador da *pars Occidentalis* (Honório). Pawlak considera que a reação hostil e a aversão diante do casamento, demonstradas pelas cortes imperiais em Ravena e Constantinopla, refletiram-se na exiguidade que caracteriza os relatos sobre o episódio em meio às fontes.

Porém, a despeito da pertinência desse fator político indicado por Pawlak, propomos que, no caso específico da narrativa orosiana, o falecimento do bebê Teodósio comprometia a amplificação retórica que o historiador perseguia, como constatado no discurso que Ataulfo teria proferido (ver Oros., VII, 43, 4-6, como transcrito anteriormente). Nesse caso, a morte do bebê, na mais tenra idade, quiçá fosse inclusive pensada por Orósio como algo pouco auspicioso no que tangia à integração por ele defendida. Restava, pois, o silêncio como recurso.

Henar Gallego Franco (2005, p. 466-467) destaca que Gala Placídia constitui uma das poucas personagens femininas a quem Orósio conferiu uma “imagem positiva e ativa”, em razão do fato de o autor ter testemunhado o desenrolar dos vínculos existentes entre Gala Placídia e os godos, visto que era contemporâneo aos acontecimentos. À parte nossas discordâncias acerca dessa motivação (a contemporaneidade em relação ao processo não garante, *per se*, que o ajuizamento feito sobre as personagens fosse positivo), a ascendência de Gala Placídia sobre seu marido ressaltava a superioridade da *Romania* sobre a *Gotia*, bem como chancelava o principal atributo dos godos, a saber, o uso da força, como se figurassem como um instrumento divinamente designado para a proteção do Império (GALLEGO FRANCO, 2005, p. 466). Daí que não surpreenda a afirmativa de que a irmã do imperador Honório,

[...] unida desta forma em influente matrimônio com um rei bárbaro, foi de muita utilidade para a *res publica*, dando a impressão de que Roma, por decisão divina, a havia entregado como refém como uma espécie de garantia particular (Oros., VII, 40, 2, grifos nossos).

Quer dizer, Orósio não apenas justificativa a inação de Honório diante da captura de sua irmã por parte dos godos, como principalmente fazia do rapto algo providencial.

Proteger Gala Placídia redundava em defender a expressão maior da romanidade, isto é, a corte imperial e a tradição política por ela representada. Por seu turno, a atávica impetuosidade dos godos é assinalada de maneira indireta por ocasião das mortes de Ataulfo e de seu sucessor, Sigerico. Ainda que ambos agissem “de acordo com os desígnios de Deus”, buscando assim a paz, foram assassinados pelos seus, a ponto de Orósio dizer que Ataulfo havia sido eliminado de “forma traiçoeira” por parte de seus próprios soldados (Oros., VII, 43, 8-9).

Diante do exposto, estudiosos como Goetz (1980, p. 368-369) concluíram que, embora Orósio advogasse em favor da integração, em última instância ele próprio deixava transparecer que não endossava tal solução, tendo em mente o “barbarismo inerente” aos godos, como trazido pela fala de Ataulfo, e a consequente necessidade de preservação do Império Romano. Não é possível avaliar em que medida Orósio elaborou sua narrativa, tendo em mente o *foedus uisigothorum* de 418; todavia, mesmo que se argumente que o acordo de 418 poderia ter inspirado o discurso atribuído a Ataulfo – no sentido de que o assentamento visigótico na Aquitânia Segunda eventualmente consistiria, aos olhos de Orósio, em um dos passos do “processo de romanização” dos godos –, naquele momento não estava claro que uma estrutura monárquica autônoma viria a florescer em meio àquela região, como veio a ser o caso envolvendo o Reino Visigodo de Tolosa, sob o governo de Eurico, pouco mais de meio século depois. Dito de outra maneira, ao defender a ideia de que o historiador teria, ao fim e ao cabo, negado a possibilidade efetiva de integração entre romanos e godos, Goetz parece retrojetar sobre a narrativa de Orósio o fim da unidade política imperial nas áreas ocidentais, algo que, a nosso ver, não se colocava no horizonte de expectativas acalentado pelo autor. Por conta disso, não podemos concordar com a proposta defendida por Goetz.

Portanto, se a multiplicidade de monarquias romano-bárbaras não poderia ser concebida por Orósio como opção – lembremos a fala de que a *Romania* não poderia ser substituída pela *Gotia* –, isto não significa dizer que ele houvesse, em última instância, descartado a integração entre *Romania* e *Gotia*. Pelo contrário, o texto elaborado por Orósio fazia da “barbárie dos godos” e da “superioridade dos romanos” a pedra angular dessa fusão, como comprovado pelo matrimônio entre Ataulfo e Gala Placídia. Vale destacar também o relato acerca do processo que resultou no tratado (*foedus*) firmado entre Teodósio I e godos no ano de 382. Orósio afirmava que, embora Atanarico tivesse falecido tão logo havia chegado em Constantinopla (algo que teve lugar ainda em janeiro de 381), os godos decidiram “se entregar ao poderio romano”, em razão dos predicados de Teodósio I, tais como a bravura e a benevolência (Oros., VII, 34, 7).

Assim, a “restauração” de Roma seria alcançada a partir do vigor oferecido pelos godos, que, à maneira de Ataulfo, teriam se subordinado à grandeza romana e buscado recuperá-la, ao invés de suplantá-la. Levando-se em conta a “teoria dos quatro impérios” adotada por Orósio, era impossível que a *Gotia* substituísse a *Romania* (GOETZ, 1980, p. 362). Ou seja, em termos proféticos, o fim dos tempos foi associado, em *Histórias contra os pagãos*, ao Império Romano, representado como o quarto e último dos impérios (depois do babilônico, do macedônico e do cartaginês, nessa ordem) que teriam se sucedido no decorrer da história humana.

No entanto, o pensamento orosiano apresenta um traço fundamental. O “tempo presente” não é estimado como expressão desse fim, mas antes abre-se como expectativa para um futuro qualitativamente melhor do que o passado. O fim dos tempos é postergado.⁸ Logo, a expectativa que Orósio lançou a partir dos capítulos finais do Livro VII tinha lugar no presente (no momento de tessitura do texto), mas na condição de *futuro presente*, daquilo que ainda não era e que talvez viesse a ser somente, e tão somente, no devir. Em resumo, Orósio projetava um “horizonte de expectativas” assentado sobre uma trama temporal na qual as experiências do passado e do presente, por ele cristianizadas, se desdobravam em um campo de possibilidades para o Império dos romanos, em um porvir que se anunciava como *gótico* e, pois, igualmente *cristão*.⁹

Além disso, Van Nuffelen (2015) aponta de que forma o tema do declínio se fazia notar em meio ao imaginário social romano nos inícios do século V, o que envolvia os debates sobre o significado de cidade de Roma. Tanto no caso relativo à narrativa sobre o saque da *Vrbs*, quanto das palavras atribuídas a Ataulfo (que, a princípio, teria alimentado a intenção de colocar em risco a existência do Império), subjaz a perspectiva de que a regeneração, a *restitutio res publica*, mediante a integração entre romanos e godos, constituía a solução proposta por Orósio. Não se observa, em *Histórias contra os pagãos*, uma reflexão que fizesse, por exemplo, dos acontecimentos do presente uma expressão, ou sintoma, da “Queda do Império Romano” ou seja lá o que fosse. Para Orósio, as coisas

⁸ Não que Orósio ignorasse perspectivas escatológicas, ressalte-se. O fim dos dias haveria de chegar; porém, tal processo não se confundia com o presente por ele vivido, tampouco com o futuro mais imediato. Giuseppe Zecchini (2014, p. 13) assinala que Orósio seguiu de perto os cálculos cronológicos efetuados por Jerônimo (c. 380) na tradução latina e continuação da *Crônica*, de Eusébio de Cesareia, os quais previam que o mundo teria 6000 anos de duração, contados a partir de Adão. Considerando-se que as *Histórias contra os pagãos* foram escritas em fins da década de 410 – algo em torno do 5620º ano desde a Queda do Homem, segundo a contagem observada por Orósio –, o fim do mundo estava fadado a ocorrer por volta de 800 (quando se completariam os 6000 anos ora citados). Ou seja, a cronologia formulada por Jerônimo atendia à visão otimista que Orósio acalentava quanto aos destinos de Roma, contrapondo-se aos discursos acerca de um iminente fim (da cidade, mesmo da própria humanidade) após o saque de Roma e, simultaneamente, mostrando-se em sintonia com a posição oficial advogada pela Igreja naquele momento (ZECCHINI, 2014, p. 13).

⁹ Nos servimos das categoriais temporais estabelecidas por Reinhart Koselleck (2006, p. 310-311).

seguiram o seu curso normal depois do evento que teve lugar, na cidade de Roma, em fins de agosto de 410 (VAN NUFFELEN, 2015, p. 328).

Faz-se necessário, assim, ressaltar o vocabulário de poder que se nota nas *Histórias contra os pagãos*. O historiador refere-se ao título de *Augusto* como sinônimo de *apex imperii* (Oros., VI, 20, 2). Implicitamente, se traçava uma linha divisória entre aquilo que chamamos hoje de “era imperial” e “era republicana”: somente a primeira contou com *Augustos* e, logo, se revelaria superior (“ápice”) em face da “Roma republicana”. Recordemos, pois, que o reconhecimento de um caráter distinto à época imperial se devia ao fato de que o governo de Otávio Augusto correspondia ao momento de nascimento de Cristo. Temporalmente falando, Orósio promoveu uma sinonímia entre “era imperial” e “tempos cristãos”, de um lado, e “era republicana” e “tempos antigos/pagãos”, de outro. A justaposição entre o início do principado de Otávio Augusto e a Encarnação assumia ares de um sincronismo providencial: os *tempora christiana* equivaliam a uma nova sociedade, na qual o cristianismo enraizou-se e triunfou, processo que tinha lugar, pois, sob a autoridade dos imperadores romanos. Já os *tempora praeterita*, marcados por calamidades e desastres de toda a sorte no entender de Orósio, não podiam senão abarcar os séculos que antecederiam a vinda de Cristo/emergência do *Augustus* (GALANTE, 2019, p. 39, 44).

Sendo assim, as palavras empregadas no texto, que evidenciariam o desejo de Ataulfo por fazer com o “que o que antes foi César Augusto, fosse agora Ataulfo” (Oros., VII, 43, 5), dispunham de grande carga simbólica: se tal intento porventura fosse concretizado, resultaria não apenas na substituição de um monarca por outro, mas, sobretudo, teríamos o fim da “era imperial” e, conseqüentemente, dos *tempora christiana* caso o nome *Augustus* deixasse de existir.

Podemos dizer que a frase de Ataulfo cumpria com o intento de salientar mundos possíveis, uma espécie de perspectiva contrafática com vistas a reforçar as expectativas que o final da narrativa lançava na direção do futuro. É disso que nos ocuparemos por ora. Orósio projetava para o devir soluções simbólicas para os processos históricos observados no presente, visando a legitimá-las a partir do passado. O traço *polêmico* da obra orosiana se destaca quando cotejado com a historiografia, ou mesmo com a filosofia antiga, “impregnad[a]s de uma idéia (sic) difusa de degenerescência do mundo e, em especial, das sociedades em que [os pensadores] vivem” (LE GOFF, 1994, p. 379). Cada qual ao seu modo, historiadores como Salústio, Tácito, Floro, Dião Cássio e Aurélio Vítor exemplificam aquilo que Jacques Le Goff (1994, p. 380) dizia tratar-se de uma tendência entre os romanos de se enaltecer o passado em detrimento do presente, em que se

valorizava o passado mais remoto na comparação com períodos cronologicamente mais próximos da época a qual determinado autor pertencia.

No entanto, esse *topos* da decadência progressiva foi abandonado por Orósio em favor da noção de “juízo de Deus” como elemento a imprimir sentido à história, de maneira que sucessos e infortúnios decorreriam da aplicação da justiça divina sobre os homens, pecadores que eram (CANELLA, 2011, p. 234). Como aclara Marchetta (2003, p. 328, tradução nossa), a ideia da *iudicia Dei* consistia na “[...] chave universal da qual Orósio se serve para interpretar toda a história em todos os seus aspectos”.

O “juízo de Deus” ancorava-se, por seu turno, na perspectiva da *patientia Dei*: se a Providência agia ora punindo, ora fornecendo auxílio, a liberdade de escolha dos indivíduos não era, contudo, necessariamente tolhida. Isso explicaria, por exemplo, porque tantos rebeldes e usurpadores insurgiram-se contra o governo de Honório (ver, por exemplo, Oros., VII, 42, 1). Ao mesmo tempo, a “fé sagrada” professada pelo citado imperador seria recompensada pela misericórdia de Deus (Oros., VII, 37, 11). O significado que Orósio atribuiu ao saque de Roma, em 410, se escorava em lógica similar. O episódio teve por protagonistas um povo em específico e seu rei, isto é, os godos e Alarico. De todo o conjunto de *gentes externae* que já se fazia presente no território imperial, a tomada da cidade de Roma coube especificamente aos godos. Quer dizer, na narrativa orosiana, “a invasão de Alarico resulta providencial porque deu início a uma era de integração entre romanos e bárbaros, unidos na fé, o que para Orósio representa o apogeu da história antiga” (CANELLA, 2011, p. 235, tradução nossa).

Essa manifestação de “união na fé”, ou seja, do universalismo cristão, foi associada ao apego à universalidade política romana, como anunciado por meio da fala de Atila sobre “o que antes foi România agora fosse Gócia”: os godos sacrificariam a si próprios a fim de assegurar a permanência do Império Romano, cuja legitimidade, como destaca Markus Sehlmeier (2009, p. 106), jamais foi colocada em xeque por Orósio.

Por conseguinte, o historiador endossava a ideia de que o Império, *romano* e *cristão*, perduraria durante um tempo indefinido, sem cultivar expectativa alguma quanto ao seu fim. Aliás, ao posicionar o nascimento de Cristo “em nossos tempos”, isto é, durante a era imperial (sob o principado de Augusto) e logo no começo do Livro VII (ver Oros., VII, 2, 14), Orósio flertava com a ideia de uma “escatologia realizada” que, desse modo, se voltava para o passado – a Encarnação – e se abria para o futuro duradouro mediante os ensinamentos de Cristo (LEONARD, 2014, p. 110). Desse modo, é possível dizer que Orósio esboçou o caminho para que se sedimentasse uma nova concepção acerca das relações entre “romanos-cristãos” e “bárbaros”, pautada na renovação da *Romanitas*, algo que se traduzia, no entender dele, pela incorporação dos ditos “bárbaros” (tendo os godos

à frente) à civilização romana e à Cristandade. Com efeito, o historiador se apartava do ponto de vista que concebia as invasões e migrações de povos externos, no século V, como o início dos tempos apocalípticos (HUBEŇAK, 1997, p. 231).

Considerações finais

Autores como Goetz (1980, p. 361) argumentam que Orósio não era um crítico da sociedade e das estruturas políticas imperiais. A afirmativa soa aceitável somente se tomarmos o substantivo “crítico” de forma limitada, como expressão daquele que avalia negativamente algo ou alguém. De fato, o historiador compreendia que não havia alternativa ao Império Romano. Não obstante, Orósio efetivamente promoveu uma reflexão *crítica* sobre o passado, o presente e o futuro de Roma, lidando de maneira distinta com a “questão bárbara” ou, mais precisamente, “gótica”.

O saque da cidade de Roma e a posterior presença dos godos no interior das Gálias, na primeira metade da década de 410, destacam-se entre os elementos abarcados pela narrativa orosiana dedicada ao “tempo presente”. Concordamos com Hartwin Brandt (2009, p. 131) ao indicar que Orósio enxergava a história como *magistra uitae*, na medida em que forneceria os instrumentos necessários para compreender o quão significativas eram as circunstâncias próprias do momento em que a obra era redigida (ou seja, do “presente”) e, em especial, para que ele encarasse com otimismo o futuro (quer dizer, o tempo para o qual se projetava a mensagem pertinente aos capítulos que encerravam os sete livros de sua obra histórica).

Pode-se concluir que, se para Orósio a Providência divina se mostraria como algo diante do que a história dos homens não poderia escapar, as ações salvíficas a se desenrolar na “cidade terrena” haveriam de continuar tendo o Império Romano como palco. Se tratava, no entanto, de uma *Romania* rejuvenescida pelos godos cristãos. E, ainda que bárbaros, os godos eram cristãos; e, embora cristãos arianos, não eram, conseqüentemente, pagãos. Se o objetivo de Orósio era o de evidenciar que os “tempos cristãos” revelar-se-iam mais afortunados do que toda a história que precedia a Encarnação, a época em que ele vivia figura na obra como ainda mais benfazeja. As ações de Alarico e de Ataulfo, nos anos 410, foram representadas no texto de modo a comprovar essa perspectiva. Por isso, a narrativa de Orósio dispunha até mesmo de funções terapêuticas, se assim quisermos definir: o que a princípio poderia ser encarado como tribulações do tempo presente, sobretudo o saque da cidade de Roma, nada mais seriam do que eventos que empalideciam se comparados com as verdadeiras catástrofes do passado, em especial o mais remoto, e

que importavam de modo particular porque tornavam possível que os homens agissem com vistas à sua salvação.¹⁰

Portanto, se um século depois Boécio encontraria consolo na filosofia ao ser encarcerado em meio aos (ostro)godos governados por Teodorico, Orósio vislumbrou, na história, o consolo de que o mundo romano, fortalecido pelos (visi)godos de Alarico e sucessores, haveria de se perpetuar a fim de que a salvação dos homens viesse a ser assegurada no futuro.¹¹

Referências

Documentação textual

- PAULO OROSIO. *Historias: Libros V-VII*. Traducción y notas de Eustaquio Sánchez Salor. Madrid: Gredos, 1982.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

Obras de apoio

- ANTIQUEIRA, M. O Império Romano entre a *Romanitas* e a *Barbaritas*: as Histórias abreviadas de Aurélio Vítor. In: CARVALHO, M. M. de; SILVA, G. J. da; SILVA, M. A. O. (org.). *A ideia de História na Antiguidade Tardia*. Curitiba: CRV, 2021, p. 59-90.
- BARROS, J. A. Verdade e história: arqueologia de uma relação. *Cadernos IHU Ideias*, v. 12, n. 212, p. 3-41, 2014.
- BRANDT, H. *Historia magistra vitae?* Orosius und die spätantike Historiographie. In: GOLTZ, A.; LEPPIN, H.; SCHLANGE-SCHÖNINGEN, H. (Hrsg.). *Jenseits der Grenzen*. Beiträge zur spätantiken und frühmittelalterlichen Geschichtsschreibung. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2009, p. 121-133.

¹⁰ Eustaquio Sánchez Salor (1991, p. 783, tradução nossa) destaca que um dos propósitos comuns à historiografia latina cristã era sua "finalidade terapêutica", de forma que "a história se converte às vezes em um meio de superar e esquecer os males presentes mediante o recurso ao passado". Entretanto, no caso de Orósio, entendemos que as expectativas abertas em relação ao futuro cumprem com a mesma função, pois que o futuro projetado, a partir de um lugar social específico no presente, era delineado de forma tal a conter os elementos que o historiador escolheu narrar acerca do tempo em que ele próprio vivia.

¹¹ Nos inspiramos aqui no conceito de *historia consolatio uitae* que Brandt (2009, p. 132) propõe em relação à narrativa orosiana.

- CANELLA, T. Tolleranza o intolleranza religiosa? Principi di buon governo e convivenza civile nel dibattito culturale cristiano tardoantico. *Annali di storia dell'esegesi*, v. 28, p. 205-239, 2011.
- FRYE, D. A mutual friend of Athaulf and Jerome. *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, v. 40, n. 4, p. 507-508, 1991.
- GALANTE, M. A. *Os dois saques de Roma: romanos e bárbaros nas Historiae adversus paganos* de Orósio. 2019. Dissertação (Mestrado em História, Poder e Práticas Sociais) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon, 2019.
- GALLEGO FRANCO, H. Mujer e historiografía cristiana en la *Hispania* tardoantigua: las "Historias contra los paganos" de Orosio. *HABIS*, v. 36, p. 459-479, 2005.
- GOETZ, H.-W. Orosius und die Barbaren: zu den umstrittenen Vorstellungen eines spätantiken Geschichtstheologen. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, v. 29, n. 3, p. 356-376, 1980.
- HUBEŇAK, F. *Roma: el mito político*. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1997.
- JAY, M. Historical explanation and the event: reflections on the limits of contextualization. *New Literary History*, n. 42, p. 557-571, 2011.
- KAHLOS, M. Seizing History: Christianizing the past in Late Antique historiography. In: ISOAHO, M. (ed.). *Past and present in medieval chronicles*. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, 2015, p. 11-33.
- KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- KULIKOWSKI, M. *Guerras góticas de Roma*. São Paulo: Madras, 2009.
- LE GOFF, J. Decadência. In: LE GOFF, J. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994, p. 375-422.
- LEONARD, V. *Imperial authority and the Providence of monotheism in Orosius's Historiae adversus paganos*. 2014. Thesis (Ph. D. in Philosophy) – School of History, Archaeology, and Religion, Cardiff University, Cardiff, 2014.
- MARCHETTA, A. Aspetti della concezione orosiana della storia. In: URSO, G. (a cura di). *Hispania terris omnibus felicior: premesse ed esiti di un processo di integrazione*. Pisa: Edizioni ETS, 2003, p. 323-343.
- MARINCOLA, J. *Authority and tradition in ancient historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- PAWLAK, M. Theodosius, a son of Athaulf and Galla Placidia. *Eos*, n. 92, p. 224-243, 2005.
- PIRES, F. M. A retórica do método (Tucídides I.22 e II.35). *Revista de História (USP)*, n. 138, p. 9-16, 1998.

- RIESS, F. *Narbonne and its territory in Late Antiquity: from the Visigoths to the Arabs*. London: Routledge, 2016.
- SÁNCHEZ SALOR, E. Historiografía latino-cristiana. Principios. *Excerpta Philologica*, v. 1, n. 2, p. 779-795, 1991.
- SEHLMAYER, M. *Geschichtsbilder für Pagane und Christen. Res Romanae in den spätantiken Breviarien*. Berlin; New York: de Gruyter, 2009.
- VAN NUFFELEN, P. *Orosius and the rhetoric of history*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- VAN NUFFELEN, P. Not much happened: 410 and all that. *Journal of Roman Studies*, n. 105, p. 322-329, 2015.
- WISEMAN, T. P. Lying historians: seven types of mendacity. In: GILL, C.; WISEMAN, T. P. (ed.). *Lies and fiction in the ancient world*. Exeter: University of Exeter Press, 1993, p. 122-146.
- ZECCHINI, G. Fine dell'impero romano ed escatologia. *Erga-Logoi*, v. 2, n. 1, p. 7-19, 2014.

Tema livre

Open subject

Filiação filosófica e liberdade de pensamento no epicurismo romano: uma breve discussão a partir de textos de Lucrecio e Cícero

Philosophical affiliation and freedom of thought in Roman Epicureanism: a brief discussion based on texts by Lucretius and Cicero

Sidney Calheiros de Lima*

Resumo: Buscamos, neste artigo, discutir como se relacionam a adesão a uma corrente filosófica e a liberdade de pensamento no contexto da recepção do epicurismo em Roma, a partir da análise de passagens de textos de Lucrecio e Cícero. O ponto de partida é a observação do modo como se constrói no *De rerum natura* a relação entre a *persona* do professor que se expressa no poema e o mestre cuja doutrina ele expõe. Em seguida, analisamos textos de Cícero em que a relação entre os adeptos do Jardim e Epicuro é explorada, tentando mostrar como a abordagem dessa relação serve às críticas empreendidas por Cícero ao epicurismo.

Abstract: We seek to discuss how allegiance to a philosophical sect and freedom of thought are related in the context of the reception of Epicureanism in Rome, based on the analysis of passages from texts by Lucretius and Cicero. The starting point is the observation of the way in which the relationship between the *persona* of the poet-teacher and the authority whose doctrine he expounds is built in *De rerum natura*. Next, we analyze texts in which Cicero explores the relationship between the followers of the Garden and Epicurus. We try to show how the approach to this relationship serves the criticisms undertaken by Cicero against Epicureanism.

Palavras-chave:
Filosofia.
Literatura latina.
Lucrecio.
Cícero.

Keywords:
Philosophy.
Latin literature.
Lucretius.
Cicero.

Recebido em: 18/04/2023
Aprovado em: 29/06/2023

* Doutor em Linguística (Área de Estudos Clássicos) e bacharel em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas. Professor do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas e do Programa de Pós Graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo.

Introdução

A questão que é aqui discutida versa sobre um traço central da atividade filosófica na Roma do final do período republicano, época que testemunha o surgimento de uma literatura filosófica em latim, com a produção de exposições sistemáticas e tratamentos críticos dos pensamentos das correntes helenísticas. Com efeito, a adesão declarada de um escritor a uma corrente filosófica tem despertado interesse da crítica moderna, sobretudo de uma parcela da crítica que se põe a investigar outros aspectos da experiência anímica envolvidos na atividade filosófica que não apenas a reflexão lógica, o discurso racional. Esse tipo de abordagem ressalta que a filosofia na Antiguidade sempre esteve comprometida com o modo de agir e jamais se reduziu à contemplação, ou à especulação teórica. Nesse contexto, a adesão a uma corrente é pensada como uma decisão que antecede a produção literária e que condiciona essa atividade.¹ Tendo isso como pano de fundo, o propósito deste texto é discutir a tensão entre liberdade de pensamento e filiação filosófica no contexto da recepção do epicurismo em Roma,² a partir de um recorte modesto, que reúne trechos de obras de dois autores do século I a.C., do fim do período republicano romano, portanto: Lucrécio e Cícero.

Homem público romano com importante atuação na arena política no conturbado século I a.C., Cícero chegou mesmo ao cargo de cônsul, magistratura que exerceu em 63 a.C. Orador de causas célebres, tanto judiciais quanto políticas, prestigiado pelos seus pares, Cícero foi também autor de vasta obra filosófica, tendo escrito diálogos e tratados, compostos especialmente em dois períodos de intensa atividade literária: um primeiro, que se situa entre 55 e 54 a.C.; outro, que se estende de 46 até a morte do autor, que se deu em 43 a.C. Nos dois períodos, a atividade de escrita filosófica é apresentada, nos prefácios de suas obras, como uma reação à impossibilidade de atuação direta na esfera política e se justifica, ainda que com alguma diferença em cada um dos períodos, como um serviço que se presta ao bem comum. Cícero trata da sua escrita filosófica como uma atividade que promove o ensino, a formação do cidadão romano. Em seus textos, faz duras críticas à decadência do regime político romano.³

¹ O destaque da finalidade prática da atividade filosófica na Antiguidade é uma tônica nos trabalhos de Pierre Hadot. Vejam-se, por exemplo, os artigos reunidos em *Discours et mode de vie philosophique* (HADOT, 2014). David Sedley (1989, p. 101), por sua vez, defende que a autoridade espiritual de um mestre fundador confere a um movimento filosófico a sua razão de ser e fornece um quadro dentro do qual esse movimento podia preservar sua coesão, mesmo se continuasse a investigar e debater.

² Quando falamos em adesão ou filiação, estamos nos referindo ao fato de os autores declararem que se associam a uma corrente filosófica, que se reconhecem como seguidores de determinada escola. A ideia não implica necessariamente uma adesão oficial, ou burocrática. Nem é nosso escopo pensar no estatuto jurídico das escolas antigas.

³ Duas passagens do prefácio do livro II do *De diuinatione*, obra de 44 a.C., podem servir de exemplo para esse tipo

Nas obras voltadas para a publicação, nos tratados e diálogos, em que se apresenta como uma espécie de pioneiro no tratamento literário da filosofia em latim, Cícero jamais cita esse grande poeta, representante do gênero didático, expositor do pensamento de Epicuro, que foi Lucrécio, autor do *De rerum natura*. Enigmático silêncio, sobre o qual muito já se discutiu, com todos os riscos que se impõem a uma discussão sobre o silêncio de alguém; mas surpreendente silêncio, de todo modo, se levamos em consideração que, ao que tudo indica, Cícero conheceu o poema de Lucrécio, reconheceu no poeta engenho e arte – é o que se expressa em uma carta de 54 a.C.,⁴ usada muitas vezes inclusive para datar a morte de Lucrécio e a publicação do poema pelo qual é conhecido – e se propôs declaradamente, em sua obra filosófica, a tratar de modo equânime da filosofia de Epicuro. Não resta dúvida, além disso, de que conhecia bem o epicurismo romano.⁵ Alguns alegam que a peculiaridade do projeto de Lucrécio (inusitado, já que o autor faz uso de sofisticada poesia para o tratamento da filosofia de Epicuro, pensador reconhecidamente refratário à *paideia*)⁶ pode lhe ter rendido o estatuto de escritor *outsider*, desconsiderado como autoridade da escola, tido como pouco relevante até mesmo para ser criticado.⁷ No entanto, parece muito claro que Cícero conheceu essa face peculiar do epicurismo da época, composta por pensadores comprometidos com as artes liberais, com a poesia,

de argumentação que comparece em muitos prefácios. Eis a primeira, em que a escrita filosófica é tratada como serviço público: *Quaerenti mihi multumque et diu cogitanti, quam re posse prodesse quam plurimis, ne quando intermitterem consulere rei publicae, nulla maior occurreret, quam si optimarum artium vias traderem meis civibus* / “Refletindo – seriamente e por muito tempo – e pensando sobre o modo como eu poderia ser útil ao maior número possível de pessoas, para que não houvesse algum intervalo em minhas preocupações com relação ao interesse público, nenhuma ação de maior peso me ocorria do que a ideia de transmitir aos meus concidadãos os caminhos das mais excelentes artes” (Cícero, *De divinatione*, II, 1). Já nesta outra passagem, a escrita filosófica é vista como uma atuação política, mesmo se indireta: *In libris enim sententiam dicebamus, contionabamur, philosophiam nobis pro rei publicae procuratore substitutam putabamus* / “Nos livros, com efeito, apresentávamos nosso parecer, discursávamos; pensávamos que a filosofia havia substituído, para nós, o exercício da administração pública” (Cic., *Div.*, II, 7).

⁴ Cícero, *Epistulae ad Quintum Fratrem*, 2, 10, 3.

⁵ No *De finibus*, por exemplo, a *persona* do autor declara, no prefácio do livro I, que a exposição do pensamento de Epicuro será feita (quem a empreende é seu interlocutor, Torquato) de modo mais cuidadoso do que costumavam fazer os próprios epicuristas. É claro que se pode discutir se o autor de fato realiza aquilo que promete. Fazer de Torquato um epicurista inusual, pouco ortodoxo em alguns pontos, apaixonado por *litterae*, conhecedor de retórica, comprometido com a vida pública, abre espaço para a refutação realizada no livro II. A obra de Cícero está repleta de menções a amigos que se inclinaram em direção ao epicurismo, como Ático, ou Cássio. O autor cita também autoridades da escola às quais pôde ouvir. Refere-se, por exemplo, a Fedro, Zenão, Sídon e Filodemo como pessoas pelas quais tinha apreço e com as quais manteve amizade (cf. Cícero, *De finibus bonorum et malorum*, I, 16 e II, 119). Além disso, refere-se algumas vezes, geralmente em tom crítico, aos textos de epicuristas que escreveram em latim, como Amafinio e Gabírio (por exemplo, em *Academica posterior*, I, 5).

⁶ Sobre a postura de Epicuro com relação à educação tradicional grega, veja-se Asmis (1995).

⁷ É esse, de modo geral, o argumento de Boyancé (1963, p. 25-26). Em que pesem as tentativas de explicação para o silêncio de Cícero, vale lembrar que nos diálogos ele sempre confere a romanos, e não a autoridades gregas, a função de discutir as questões filosóficas. Por outro lado, as personagens são em geral forjadas a partir de indivíduos que exerceram magistraturas, que atuaram de algum modo na vida pública. Já Lucrécio não parece que tenha seguido carreira política ou que sequer tenha tido destaque na vida social. Nosso completo desconhecimento a respeito da vida do poeta é provavelmente consequência disso.

tendo em vista, por exemplo, que põe em cena personagens como Torquato, epicurista declarado, frequentador de grandes mestres, como Síron e Filodemo, e, ao mesmo tempo, apaixonado por poesia, por história, por retórica.⁸

Seja como for, os dois autores estão profundamente inseridos na discussão filosófica do seu tempo. Em ambos se reflete o debate entre as escolas, tão inflamado como era já desde o período helenístico, mas reavivado em Roma com a difusão mais intensa da filosofia grega na Itália a partir do século II a.C., e sobretudo ao longo do século I a.C., que vê surgir as primeiras exposições sistemáticas em latim. Assim, para além das discussões filosóficas, das tensões entre as doutrinas helenísticas,⁹ encontramos em ambos reflexões sobre o direito de cidade à filosofia (digamos assim, para aproveitar uma bela imagem de Cícero),¹⁰ isto é, sobre o lugar do filósofo na vida política, e também sobre a eficácia da língua latina no tratamento da matéria filosófica. São temas que permeiam as obras desses autores que, cada um a seu modo, reclamam o pioneirismo no tratamento literário da filosofia em latim.

No presente texto, nós nos ocupamos especialmente da relação entre fundador da escola e discípulo no epicurismo romano. No que diz respeito à obra de Cícero, trata-se de uma questão que é objeto da reflexão do autor em algumas passagens. Para um autor que se professa acadêmico e, assim, coloca-se como crítico de todo dogmatismo, a relação mestre-discípulo, conforme ela se desenha no epicurismo do seu tempo, é vista como um óbice para o livre desenvolvimento do pensamento dos discípulos. Na obra de Lucrécio, essa relação não aparece como objeto de uma reflexão crítica feita pelo autor,

⁸ O gosto de Torquato pelas *litterae* é explorado dramaticamente por Cícero. Sabemos que o indivíduo histórico a partir do qual é forjada a personagem se consagrou à carreira política. No ano em que se representa a cena do primeiro diálogo do *De finibus*, 50 a.C., Torquato foi designado pretor, cargo que exerceria no ano seguinte. Morreu na África, em consequência de sua participação na guerra civil, em que lutou ao lado dos republicanos. Síron e Filodemo foram renomados epicuristas do século I a.C. Vindos do mundo grego, instalaram-se em cidades italianas. De Síron, que viveu em Nápoles, diz-se que foi mestre de Virgílio e de Varrão. Filodemo, proveniente de Gádara, esteve ligado a L. Calpúrnio Pisão Caesonino, sogro de Júlio César. Em Herculano, o filósofo desenvolveu atividades de estudo e ensino da filosofia de Epicuro. Na Antiguidade, foi conhecido especialmente pela composição de epigramas eróticos. Fragmentos de seus escritos filosóficos têm vindo à luz desde o século XVIII, a partir do paulatino tratamento e do estudo de alguns papiros, descobertos carbonizados em uma propriedade de Herculano, cidade que foi atingida, assim como Pompeia, por uma erupção do Vesúvio no século I d.C.

⁹ É bem verdade que essas tensões entre as escolas helenísticas se apresentam de modo diferente em cada um dos autores; em Cícero, a coisa se dá de modo mais declarado e abrangente, tendo em vista que em muitas ocasiões o autor se propõe a confrontar soluções diferentes propostas por diferentes escolas, em geral defendendo a própria imparcialidade e delegando ao leitor a função de juiz. Lucrécio, por outro lado, é professo seguidor do epicurismo. Está sempre e declaradamente defendendo o pensamento da escola à qual se associa. É interessante que, mesmo se menciona filósofos naturais cujas teorias rechaça, como, por exemplo, Anaxágoras, não se refere jamais nominalmente a expoentes do estoicismo (corrente que era a grande rival dos epicuristas), mesmo quando está polemizando com o pensamento dessa escola.

¹⁰ A ideia de conferir cidadania à filosofia aparece em uma passagem do livro III do *De finibus*, em que a personagem Cícero acaba de elogiar a exposição em latim do complexo pensamento estoico, apresentada por seu interlocutor, Catão (Cic., *Fin.*, III, 40). A função pública do filósofo, no entanto, é defendida em muitos dos prefácios de suas obras filosóficas. Com relação a Lucrécio, vale a pena referir o estudo de John Colman (2012), que aponta que o grande propósito do *De rerum natura* seria justamente a defesa do modo de vida filosófico, diante da moral tradicional romana. Propõe, desse modo, que há um propósito claramente político na argumentação do poeta.

mas é um traço que pode ser observado: trata-se de componente importante do discurso do eu-professor.¹¹ É, na verdade, um elemento especialmente discutido por quem aborda o poema a partir de uma preocupação com seus códigos genéricos, com seus alinhamentos e distanciamentos com respeito a outros exemplares da poesia épica didática.¹² Nossa argumentação terá como ponto de partida, portanto, uma discussão sobre o modo como se constrói a relação entre Epicuro e o eu-professor, expositor do epicurismo no poema de Lucrécio; depois, percorreremos algumas representações feitas por Cícero dessa relação entre os adeptos e o fundador da escola do Jardim, discutindo como o autor se serve dessas representações, nas críticas que tece contra o epicurismo. Vale dizer que, por questões práticas, não faz parte do nosso propósito lidar diretamente com a relação entre mestre e discípulo conforme foi teorizada e praticada no epicurismo grego; trata-se aqui de defender que, na recepção romana, no século I a.C., é possível observar uma concepção da relação mestre/discípulo, cristalizada, por exemplo, no poema de Lucrécio, da qual Cícero se serve em passos argumentativos nos quais polemiza com a escola do Jardim.

Análise de trechos da obra de Lucrécio

Ao lidar com a relação entre mestre e discípulo no *De rerum natura*, é preciso ter algum cuidado, porque, por um lado, existe a relação que se estabelece entre o eu-professor e Epicuro, que é aquela que mais nos interessa aqui. Ela parece indicar, o mais das vezes, um aprendizado já concluído. Diz respeito a uma matéria que o eu-professor domina. Mas há uma outra relação, que é a que se estabelece na situação de ensino dramatizada ao longo do poema e que é como que o enredo do *De rerum natura*. Trata-se da ligação que se desenha entre o eu-professor e o *discipulus* a quem o poema se dirige: Mêmio. É aquilo que Volk (2002, p. 34-43) chama "*teacher-student constellation*". Quanto à relação entre o eu-professor e Epicuro, nós podemos pensá-la como um caso de adesão a uma corrente filosófica, por isso ela nos interessa especialmente. A situação de Mêmio é mais complexa, visto que o poema mimetiza o processo mesmo de ensino e visto que, na dramatização, o *discipulus* muitas vezes é retratado como alguém que resiste ao aprendizado.¹³

¹¹ Utilizamos a expressão "eu-professor" para fazer referência ao "eu" que se exprime no poema de Lucrécio e que se coloca na posição de professor na situação de ensino que é encenada. Optamos por não usar *magister*, expressão corrente na crítica, para não causar nenhuma confusão com as referências feitas ao mestre fundador da escola, Epicuro.

¹² Se a relação entre *magister* e *discipulus* tem sido mais discutida, há também quem se ocupe de refletir sobre as diferentes camadas de ensino que se sobrepõem no texto de Lucrécio. É o caso do estudo de Katharina Volk (2002, p. 69-83).

¹³ Por vezes o processo de ensino ganha ares de uma tentativa de conversão. Não é nosso escopo, no entanto, estudar a personagem do *discipulus*. Uma consideração geral sobre a personagem e sobre as tentativas de associá-lo a um indivíduo histórico se encontra, por exemplo, no estudo de Boyancé (1963, p. 26-32). Se o Mêmio de Lucrécio se identifica com o homem a quem Cícero endereça algumas cartas (como Cícero, *Epistulae ad familiares* 13, 1), ou de

É interessante o modo como essa cadeia de ensino se constrói no texto. Na primeira menção que faz à *persona do discipulus*, o eu-professor, que vem interpelando Vênus desde o início do poema, concede à divindade uma posição análoga à das musas da poesia grega arcaica. Ele pede, entretanto, não a ação direta da divindade, ou a inspiração para seu canto, mas uma aliança (*te sociam studeo... esse*), auxílio na composição por escrito dos versos (*scribendis uersibus*) que pretende compor sobre a natureza das coisas em favor de Mêmio (*Memmiadae nostro*), que é representado então como alguém especialmente favorecido pela deusa. Nessa passagem, dirigindo-se à divindade, o poeta pede *lepos aeternum*, "graça eterna", para suas palavras (Lucrecio, *De rerum natura*, I, 24-28). Alguns versos depois, em nova interpelação, em que atribui a Vênus o epíteto *incluta*, "revestida de glória", o eu-professor pede à divindade que derrame a paz sobre os romanos, condição fundamental para que se dê a situação de ensino: é preciso que o eu-professor esteja tranquilo para ensinar e o *discipulus* livre das preocupações político-militares, disponível para aprender (Lucrecio, I, 40-43).

É só um pouco mais adiante, logo depois de propor a matéria geral do poema, o objeto do ensino, num passo em que pede a atenção do *discipulus* à *uera ratio* que pretende ensinar, que o eu-professor coloca em cena o *Graius homo*, o grego, responsável pela doutrina que ensina a verdade. É a passagem a que a crítica se refere como "elogio de Epicuro" (Lucrecio, I, 62-79). Celebra-se então o homem (não nomeado, entretanto), que com coragem ousou enfrentar a ameaça da religião tradicional (*mortalis tollere contra/ est oculos ausus primusque obsistere contra*: Lucrecio, I, 66-67) e que, com vivo e valoroso intelecto (*acrem / irritat animi uirtutem*: Lucrecio, I, 69-70), conseguiu arrombar os portões fechados da natureza, avançar para além das muralhas flamejantes do mundo, para de lá trazer, vitorioso, espólios: o conhecimento da origem das coisas, as leis de funcionamento do universo. Esse conhecimento lhe permite subjugar a religião, suprimir o medo que ela tem inspirado nos homens, com o que ele alça a humanidade (cf. *nos*, Lucrecio, I, 79) aos céus. Por meio de uma elocução que faz lembrar a poesia épica narrativa, o eu-professor representa Epicuro como uma espécie de herói mítico, benfeitor da humanidade (um Prometeu), mas também como um general romano que celebra um triunfo, em que oferece à vista de todos os tesouros tomados aos inimigos. A vitória, porém, não é uma conquista nacional: a glória é conferida a toda humanidade. E não é resultado de uma façanha bélica, mas de uma ação do intelecto que, tendo obtido certo conhecimento, ofereceu à humanidade, por meio do ensino desse conhecimento, uma condição semelhante à dos deuses. O

quem trata em outras (como Cícero, *Epistulae ad Atticum* 5, 11, 6), vale dizer que o indivíduo histórico, ao menos, parece bem pouco simpático ao epicurismo.

espólio da conquista desse homem é referido, no trecho que vai do verso 75 ao 77, por meio de uma série de interrogativas indiretas e corresponde à *uera ratio* do verso 51, ou seja, àquilo que o eu-professor oferece a seu *discipulus* com o poema.

Em outro proêmio, no canto III, passagem que introduz a parte do poema que lida com a natureza humana, com a alma, o intelecto, a percepção (cantos III e IV), é Epicuro quem ocupa posição análoga à de musa. E, diferentemente da Vênus do canto I, dele não se espera apenas auxílio na composição, ou somente encanto e graça nas palavras. O eu-professor declara seguir os passos de um mestre, em cujas pegadas ele pretende colocar os pés: *inque tuis nunc / ficta pedum pono pressis uestigia signis* (Lucr., III, 3-4). É uma eloquente declaração de adesão à corrente epicurista. Epicuro é interpelado como *Graiae gentis decus*, "glória da gente grega" (Lucr., III, 3), a quem o poeta pretende imitar, sem a pretensão de com ele rivalizar. Se a concretude das marcas deixadas pelos pés (*pressis... signis*) faz pensar em marcas escritas e, daí, em textos, por outro lado, o uso de uma analogia, por meio da qual o eu-professor se associa à andorinha e relaciona Epicuro ao cisne, sugere o estatuto de poeta para o filósofo grego, que, como sabemos, escreveu em prosa.¹⁴ Mais adiante, Epicuro é interpelado como *pater*. A ideia ecoa ainda em *patria*, no mesmo verso, e se associa ao ensino na oração *tu patria nobis / suppeditas praecepta* (Lucr., III, 9-10). Então, se o eu-professor é *magister* de Mêmio, ele tem em Epicuro, por sua vez, a figura de um pai que ensina. A interpelação confere ao processo de ensino uma forte carga religiosa e moral.¹⁵ Cabe lembrar que a figura paterna tem um peso significativo na literatura didática latina.¹⁶ Comparece também como motivo recorrente em certas passagens de poemas da tradição épica narrativa em que se pode observar um traço de intenção didática.¹⁷ Por outro lado, é importante levar em consideração o aspecto imperfeito da forma *suppeditas*, que trata da ação de Epicuro como algo que se desenvolve no presente mesmo. Em toda passagem se observa uma aliteração em "t", que é mais marcante nos versos *Tu, paTer, es rerum inuenTor, Tu paTria nobis / suppeditas praecepta, Tuisque ex, incluTe, charTis* (Lucr., III, 9-10). Faz-se ecoar o som das formas

¹⁴ Essa sugestão do estatuto de poeta para Epicuro é discutida por Volk (2002, p. 106-108).

¹⁵ Recorde-se, por exemplo, a formação do nome do deus máximo do panteão romano: *Iuppiter* vem de uma fórmula que associa as raízes de *Iouis* e de *pater*.

¹⁶ Ouvimos falar, por exemplo, do ensino de Catão, o velho, ao seu filho, nos *praecepta ad filium*. Alguns anos depois do poema de Lucrécio, Cícero, dialogando com esse elemento tradicional, escreverá a seu filho o *De officiis* e colocará em cena o ensino paterno nas *Partitiones oratoriae*.

¹⁷ Volk (2002, p. 43-44) se serve do conceito de *didactic mode* para se referir a passagens em que uma personagem (em um poema narrativo, por exemplo) assume temporariamente a função de professor, manifestando a intenção de ensinar algo. Aponta, como exemplos, a atuação Fênix no canto IX da *Ilíada*, quando aconselha Aquiles, na cena da embaixada, e a de Anquises, no canto VI da *Eneida*. Se Fênix não é de fato o pai de Aquiles, coloca-se, no entanto, na posição de figura paterna. Quanto à *Eneida*, não deixa de ser interessante que ao *pater* que é Anquises Virgílio ofereça a oportunidade de explicar uma doutrina filosófica, a *palingenesis* de Pitágoras.

pronominais de segunda pessoa: *tu* e *te*, típicas da expressão dos hinos.¹⁸ Esse tipo de elocução, com as interpelações, os jogos de som, ademais, favorece essa ideia de Epicuro como alguém presente e do ensino que é promovido por ele como algo que se processa no tempo mesmo do poema, graças a esse intermediário que é o eu-professor. No verso 10, já citado, exalta-se ainda a glória do mestre, que segue, no entanto, sem ser nomeado. Ele é interpelado por meio do vocativo *inclute*. O epíteto já havia sido concedido a Vênus. Por meio da adjetivação, o poeta parece chamar a atenção justamente para o fato de que Epicuro ocupa aqui função análoga à que Vênus exerceu no canto I. Mais adiante, os escritos de Epicuro (cf. *chartae*, Lucr., III, 10) são comparados a flores, das quais os seguidores da escola, do Jardim, assim como fazem as abelhas, sorvem as palavras douradas, como o mel, dignas de eternidade e capazes de proclamar sonoramente, como fazem os vates, uma argumentação (*ratio*) nascida de uma mente divina (Lucr., III, 11-15).

Não deixa de ser notável que a atribuição de uma mente divina a Epicuro e a concessão feita ao filósofo de uma posição análoga à de uma musa ocorram depois de uma importante passagem do canto II, em que o poeta deixa claro que os nomes das divindades tradicionais se aplicam apenas por abuso a fenômenos naturais e elementos da cultura humana.¹⁹ No próêmio do canto III, portanto, Epicuro, sobrepondo-se assim a uma divindade tradicional, Vênus, na função de propiciar o canto de Lucrécio, aparece como responsável não apenas pelo encanto, mas pela própria matéria do canto, que é tomada de seus escritos, que são aqui considerados como palavra sagrada. Uma palavra que é vista como encantadora, pois tem a doçura do mel das abelhas, mas não exatamente por seus aspectos formais, e sim pela capacidade de dirimir medos e angústias e, portanto, produzir aquilo que, numa perspectiva epicurista, é o verdadeiro prazer (Lucr., III, 15-30). Note-se que à *ratio*, à exposição racional da natureza das coisas, que faz de Epicuro um *rerum inuentor*, um descobridor da própria realidade, o eu-professor associa ainda a dimensão sonora da palavra poética. Mesmo se registrada em escritos, essa palavra se reveste da dimensão oral típica da poesia, sugerida por *aurea dicta* e por *uociferari* (Lucr., III, 12-14). Com isso, novamente o cantor sugere que é por conta de sua matéria que a palavra é poética. Ademais, o poeta parece jogar com a temporalidade do ensino oferecido por Epicuro: consumado, por um lado, porque registrado em escrituras, mas vivo e presente, porque veiculado por meio da palavra poética, nesse canto didático.

É notável, além do mais, que, ainda no próêmio do canto III, uma das aquisições do pensamento de Epicuro, garantida por sua *diuina mens*, seja justamente o vislumbre da

¹⁸ A passagem retoma um recurso já utilizado no canto I, no chamado “hino a Vênus” (Lucr., I, 6-7).

¹⁹ Cf. Lucr., II, 655-660. O trecho trata da terra e dos mares, por um lado, e da agricultura e da cultura do vinho, por outro.

real condição dos deuses: livres de toda preocupação (Lucr., III, 23-24), existindo em locais tranquilos e alegres, resguardados de toda dificuldade. O trecho que trata da morada dos deuses e de sua existência (Lucr., III, 18-24), cumpre lembrar, é uma reelaboração de uma passagem homérica, em que se descreve o Olimpo (Homero, *Odisseia*, VI, 42-46). De modo engenhoso, Lucrécio mobiliza uma passagem da poesia arcaica para reforçar a ideia de que a representação tradicional dos deuses é equivocada. Por outro lado, deixa claro que o apanágio dos verdadeiros deuses é justamente a condição de imperturbabilidade, oferecida por Epicuro a toda humanidade, graças a sua *diuina mens*.

A construção de um estatuto divino para Epicuro, já prenunciado no início do canto III, conta com um passo decisivo no próêmio do canto V, o qual inaugura a terceira parte do poema, que lida com o mundo e os fenômenos do céu. Renova-se o louvor a Epicuro. Aqui já não se trata de sugestão, o mestre é dito deus, com ênfase, no célebre verso *dicendum est, deus ille fuit, deus, inclute Memmi* (Lucr., V, 8). Por meio do adjetivo *includus* (oferecido primeiramente a Vênus e, depois, ao mestre),²⁰ destaca-se aqui, é verdade, a glória de Mêmio, decantado como *discipulus* no poema e, em alguma medida, imortalizado.²¹ Mas a Epicuro, diante do peso dos serviços prestados à humanidade, o eu-professor concede estatuto divino. Ele descobriu um modo racional de vida, a *sapientia*, o conhecimento (*dito ars*) que permitiu conduzir a humanidade, como um piloto que dirige uma nau, por entre enormes vagas até o mar tranquilo, por entre imensas trevas, até a clara luz, que dirime os terrores. O poeta justifica a concessão: comparados aos benefícios oferecidos por Epicuro, aqueles que foram produzidos por outros, normalmente tidos por deuses, como Ceres, Líber, Hércules,²² têm pouco peso: vale muitíssimo mais a purgação de medos e desejos operada pelas palavras do filósofo.²³

²⁰ São essas, vale a pena observar, as três únicas ocorrências do adjetivo *includus* ao longo de todo poema: sempre utilizado como epíteto e aplicado a essas três personagens: Vênus, o *tu* interpelado no canto III e Mêmio.

²¹ Esse uso do epíteto por parte do eu-professor associa fortemente os elos que constituem a cadeia de ensino de que ele também faz parte: Vênus e Epicuro, os propiciadores do canto que ensina; Mêmio, o beneficiário do canto.

²² Interessante notar que deuses como Hércules são louvados pelos estoicos por conta justamente dos benefícios que prestaram à humanidade. Veja-se, por exemplo, o discurso de Catão, expositor do estoicismo no livro III do *De finibus* de Cícero, que associa a proteção oferecida aos homens por Hércules e Líber, conhecida por meio das narrativas tradicionais, a um princípio natural de defesa dos semelhantes, que se pode observar nos animais e também nos homens (Cic., *Fin.*, III, 66). Uma associação entre benefício e divinização é exposta também no diálogo estoico do *De natura deorum* (II, 62). Incorporada pelo estoicismo, portanto, uma concepção que entende os deuses tradicionais como homens de um passado remoto que, por conta dos benefícios prestados, foram divinizados pela tradição, tem uma longa história. Essa doutrina é atribuída a Evêmero, escritor do século IV a. C., mas parece ter relação com um argumento de Pródico de Céos, sofista do século V a. C., que entendia os deuses como a divinização de coisas úteis e salutares, como o fogo ou o pão (Cic. *Nat. D.*, I, 118-119). Uma abordagem do evemerismo e da assimilação da doutrina por parte dos estoicos pode ser encontrada em Gale (1994, p. 75-80).

²³ Ressalte-se o uso de *dicta* para tratar do discurso de Epicuro em três ocasiões muito próximas neste próêmio do canto V: nos versos 50, 53 e 54.

É claro que o leitor atento percebe que se trata de uma concessão e de uma hipérbole, tendo em vista que no final do livro III o eu-professor, em uma argumentação que pretendia afastar do discípulo o medo da morte, dissera que a morte atinge a todos igualmente e que mesmo Epicuro morreu, como qualquer mortal (Lucr., III, 1042-1044). E é tão sugestivo que seja essa a única passagem em que o mestre é nomeado! A única menção ao nome do *includus* mestre, alçado hiperbolicamente à condição de deus, ocorre no momento mesmo em que se assevera sua mortalidade. Ou seja, se na polêmica argumentação do canto V é mais razoável atribuir a Epicuro o estatuto divino, por conta dos benefícios trazidos à humanidade, do que a qualquer outro deus tradicional, o que se atestou, porém, no livro III, é que ele pereceu como todo e qualquer homem. Essa atribuição do estatuto divino a Epicuro no proêmio do canto V se insere em uma argumentação que polemiza com uma corrente rival.²⁴ O poeta se vale de uma doutrina encampada pelos estoicos, à qual ele concede apenas circunstancialmente. A estratégia discursiva produz um efeito interessante: por um lado, Lucrécio deixa claro que a visão racionalista que ele empresta dos rivais não se sustenta, tendo em vista que os deuses não se ocupam dos homens. Por outro, o poeta demonstra que, mesmo seguindo a concepção dos rivais, Epicuro seria deus de preferência aos outros, por conta da superioridade dos seus benefícios. E, para além da polêmica, mesmo se com recurso a uma hipérbole, resta que, na elocução do poeta, Epicuro é enfaticamente tratado como uma divindade.

Podemos dizer, então, que, ao longo dos proêmios analisados, Lucrécio mobiliza em favor da apresentação da doutrina alguns motivos recorrentes na tradição poética. De uma parte, exalta façanhas de personagens, expressa a preocupação com a preservação da glória, invoca divindades que funcionam como propiciadoras do canto: traços convencionais da poesia épica; de outra parte, serve-se de interpelações, da expressão de veneração, faz pedidos, expressa-se com a urgência do presente: traços recorrentes nos hinos. Por outro lado, recorre também, não sem deixar claras suas ressalvas, a interpretações racionalizantes das narrativas míticas, comuns no estoicismo e associadas à doutrina do evemerismo. Na sequência de proêmios que tratam de Epicuro, há, então, uma espécie de gradação: o fundador da doutrina é herói no canto I, um homem autor de façanhas dignas da epopeia; é uma espécie de musa no canto III, interpelado por meio de fórmulas típicas dos hinos. Propicia a matéria do canto do eu-professor. É dito deus no canto V, no curso de uma argumentação polêmica que dialoga com a tradição filosófica.

²⁴ Cf. nota 21.

É muito significativo, no entanto, que com todos esses recursos, aparentemente tão estranhos ao epicurismo, o poeta se concilie com certos argumentos e práticas que encontramos no seio mesmo dessa corrente filosófica. Tratar o sábio como uma espécie de divindade não fere a ortodoxia epicurista. O argumento já aparece em texto do próprio Epicuro, na *Carta a Meneceu*, por exemplo, que conhecemos graças à obra de Diógenes Laércio.²⁵

Análise de trechos de obras de Cícero

No âmbito da literatura latina, no *De finibus* (I, 63), de Cícero, o expositor do epicurismo, Torquato, ao apresentar um retrato do sábio epicurita, diz:

Muito bem se expressou Epicuro, ao dizer que é insignificante a fortuna como empecilho ao sábio e que as maiores coisas são por ele dirigidas e, as mais importantes, por sua decisão e cálculo; e que não é possível perceber prazer maior em um tempo de duração infinita do que o que se percebe neste que observamos ser finito.²⁶

Em uma passagem do primeiro livro das *Tusculanae disputationes*, Cícero faz uma consideração que dá a entender que a divinização de Epicuro não era exclusividade do poema de Lucrecio, mas um traço recorrente entre seus adeptos:

[...] costume amiúde me admirar de certo caráter inusitado de alguns filósofos que ficam maravilhados com uma teoria da natureza e, em êxtase, rendem graças a seu descobridor e inventor e o veneram como a um deus. Dizem, com efeito, que foram libertados por ele dos mais severos senhores, de um terror eterno e de um medo que os persegue de dia e de noite (Cic., *Tusc.*, I, 48).²⁷

Encontramos também, na obra de Cícero, muitos testemunhos que dão conta de elementos peculiares da sociabilidade dos adeptos de Epicuro e de suas atividades, como

²⁵ Diógenes Laércio. *De clarorum philosophorum vitis dogmatis et apophthegmatibus* X, 135.

²⁶ *Optime uero Epicurus, quod exiguum dixit fortunam interuenire sapienti, maximasque ab eo et grauissimas res consilio ipsius et ratione administrari; neque maiorem uoluptatem ex infinito tempore aetatis percipi posse quam ex hoc percipiatur quod uideamus esse finitum* (Cic., *Fin.*, I, 63). Apenas como dado cronológico, cumpre dizer que o *De finibus* é de 45 a.C. Foi composto e publicado quase uma década depois, portanto, da carta em que Cícero parece avaliar o *De rerum natura* (Cic., *QFr.*, II, 10, 3).

²⁷ [...] *soleo saepe mirari non nullorum insolentiam philosophorum, qui naturae cognitionem admirantur eiusque inuentori et principi gratias exultantes agunt eumque uenerantur ut deum; liberatos enim se per eum dicunt grauissimis dominis, terrore sempiterno et diurno ac nocturno metu* (Cic., *Tusc.*, I, 48). É tentadora a semelhança entre o tipo de filósofo descrito aqui, como *exultans*, e o tipo de sensibilidade que podemos observar no eu-professor do poema de Lucrecio. Note-se que a *insolentia* é também um traço destacado. Mas a consideração não deve ser individual. É o que sugere o plural *philosophorum*. Na falta de qualquer nomeação, é mera especulação, sem fundamentação concreta, pensar que o autor pudesse estar aqui se referindo a Lucrecio.

por exemplo o escrupuloso tratamento dado à memória do mestre, celebrado como uma espécie de herói ou divindade:

Eu me pergunto, porém, por que é que, uma vez que com a desagregação, isto é, com a morte, toda sensação se extinga, e uma vez que nada reste que absolutamente nos diga respeito, ele [isto é, Epicuro], de modo tão acurado e tão diligentemente, toma providências e determina 'que Aminomaco e Timócrates, seus herdeiros, disponham, segundo as decisões de Hermarco, o que seja preciso para comemorar, todos os anos, o dia de seu aniversário, no mês do Gamelião e, do mesmo modo, todos os meses, no vigésimo dia da lua, disponham o que seja preciso para um banquete entre aqueles que em sua companhia filosofaram, de modo que seja cultivada a sua memória e a de Metrodoro' (Cic., *Fin.*, II, 101).²⁸

Se faz menção a essa prática, o refutador do pensamento de Epicuro (posição que a personagem Cícero ocupa no trecho do diálogo) tem como propósito circunstancial ressaltar a inconsistência que julga haver entre a concepção de morte que Epicuro defende e a expressão do desejo, manifesta no testamento, de ser celebrado e de ter a memória preservada. Interessa-nos, mais do que as recomendações feitas por Epicuro, ou do que as críticas feitas por Cícero, o testemunho de que esse tipo de prática era corrente no tempo em que se passa a cena do diálogo, na Roma do século I a.C. (Cic., *Fin.*, II, 103),²⁹ mais de dois séculos depois da morte do fundador da doutrina.

Em outra passagem dessa refutação da teoria do prazer, num trecho em que faz referência às *kyriai dóxai*, Cícero diz que era costume dos epicuristas memorizar as ideias expressas nesse livro "em que de maneira breve e por meio de sentenças condensadas e de enorme peso proferiu – é o que dizem – como que oráculos de sabedoria" (Cic., *Fin.*, II, 20).³⁰ Essa associação entre o pensamento de Epicuro e a palavra divina, emitida pelo oráculo, é uma imagem que remonta à expressão do próprio mestre do Jardim. Comparece, por exemplo, na *Sententia Vaticana* 29.³¹

Em sua crítica, Cícero dá voz aos epicuristas, mesmo se de modo impreciso (cf. *dicitur*). O trecho é sugestivo e nos permite refletir sobre a função que desempenhava, no ensino e na reforma moral propostos por Epicuro, a memorização, facilitada pela formulação sentenciosa das máximas, por sua brevidade, por sua clareza. No ensino

²⁸ *Quaero autem quid sit, quod, cum dissolutione, id est morte, sensus omnis extinguatur, et cum reliqui nihil sit omnino, quod pertineat ad nos, tam accurate tamque diligenter caueat et sanciat 'ut Amynomachus et Timocrates, heredes sui, de Hermarchi sententia dent quod satis sit ad diem agendum natalem suum quotannis mense Gamelione itemque omnibus mensibus uicesimo die lunae dent ad eorum epulas, qui una secum philosophati sint, ut et sui et Metrodori memoria colatur'.* (Cic., *Fin.*, II, 101). A passagem contém uma clara reelaboração de um texto que conhecemos a partir de Diógenes Laércio (D. L., X, 16) a que a crítica se refere como "testamento de Epicuro".

²⁹ Vale lembrar que o diálogo se passa em 50 a.C.

³⁰ *In quo breuiter comprehensis grauissimis sententiis quasi oracula edidisse sapientiae dicitur* (Cic., *Fin.*, II, 20).

³¹ Considera-se as *Sententiae Vaticanae* como uma compilação que reúne textos não só do próprio Epicuro, como também de discípulos. A SV 29 está relacionada entre aquelas que ele considera como de autoria do próprio mestre.

epicurista, a repetição e a memorização tinham papel importante: favoreciam a assimilação da doutrina por parte do discípulo. Por meio de um exercício constante, em que o discípulo atualizava os pontos importantes da doutrina, ele a internalizava, com vistas a promover o autoaperfeiçoamento.³² De todo modo, se a comparação da máxima com a fala oracular aponta para um aspecto formal (a expressão sentenciosa e seu compromisso com a memória), não deixa, por outro lado, de conferir aspecto divino para o discurso de Epicuro e para a sua pessoa.

Outro traço da reverência prestada pelos discípulos à pessoa e à memória do mestre, que parece ter impacto direto nas ações, no modo de agir dos discípulos, pode ser compreendido à luz de uma carta de Sêneca. Em uma passagem em que se serve de argumentação epicurista, o autor introduz uma máxima do mestre do Jardim (cf. *aliquam uocem*), com a qual demonstra a utilidade da preservação da memória de Epicuro, projetada pelo próprio fundador da doutrina, que funcionaria como uma espécie de guia de consciência e de ação para os discípulos (Sêneca, *Epistulae*, 25, 4-5).³³

Tamanha importância dada ao mestre motiva um autor como Pierre Boyancé (1963, p. 33) a fazer a seguinte observação em seu estudo sobre Lucrécio:

Dentre as escolas da Antiguidade, não há nenhuma que tenha sido, como a de Epicuro, dominada pelo pensamento de um homem apenas. Depois dele, ninguém mais verdadeiramente conta. Não é como entre os estoicos, para os quais, depois de Zenão há Cleantes, depois de Cleantes, Crisipo e assim por diante. Os escolarcas do Jardim não são senão epígonos cujos nomes permaneceram e deviam permanecer obscuros.³⁴

Na boca de Torquato, expositor do epicurismo no *De finibus*, Epicuro aparece como o “descobridor da verdade e como que arquiteto da vida feliz” (Cic., *Fin.*, I, 32). Em outro passo, o critério que serve para defender o julgamento dos sentidos, fundamento de todo o conhecimento, é dito *quasi delapsa de caelo... regula*: caído do céu, por assim

³² Sobre o papel da memorização e da repetição no ensino epicurista, recorda-se que a memorização de pontos-chave da doutrina, promovida pelas máximas, e o proveito que o estudante tira de uma visão de conjunto, favorecida pelos resumos, são temas desenvolvidos nas cartas de Epicuro que conhecemos graças a Diógenes Laércio. Além do mais, as repetições que se encontram no poema de Lucrécio parecem estar em conformidade com esse método de ensino, não obstante reconheça também que se associam à elocução da poesia épica arcaica.

³³ “[...] ‘Age sempre’, diz ele, ‘como se te observasse Epicuro’. É útil, sem dúvida, estabelecer para si mesmo um vigia e ter alguém que possa levar em consideração, alguém que julgues assistir a tuas reflexões. Não há dúvida de que é de longe mais nobre viver assim, como se sob o olhar de algum homem bom e sempre presente [...]” / [...] ‘Sic fac’ inquit ‘omnia tamquam spectet Epicurus.’ Prodest sine dubio custodem sibi inposuisse et habere quem respicias, quem interesse cogitationibus tuis iudices. Hoc quidem longe magnificentius est, sic uiuere tamquam sub alicuius boni uiri ac semper praesentis oculis [...] (Sen., *Ep.*, 25, 4-5).

³⁴ Parmi les écoles de l’Antiquité, il n’en est aucune qui ait été, comme celle d’Épicure, dominée par la pensée d’un homme. Après lui, plus personne ne compte vraiment. Ce n’est pas comme chez les stoïciens, où, après Zénon il y a Cléanthe, après Cléanthe Crisippe et ainsi de suite. Les scolarches du Jardin ne sont que des épigones dont le nom est resté et devait rester obscur (BOYANCÉ, 1963, p. 33). A tradução é nossa.

dizer (Cic., *Fin.*, I, 63). É verdade que, por um lado, a *ratio* de Epicuro aparece como fruto das investigações do mestre, mas é vista também, por parte dos discípulos, como uma espécie de revelação, pronta e acabada, que os discípulos devem apreender, memorizar.³⁵

Ademais, encontramos na obra de Cícero, em mais de uma passagem, repreensões à *pertinacia* dos adeptos do Jardim, irreduzíveis mesmo quando, na percepção do filósofo romano, caem em contradição, confrontados por uma argumentação dialética. Cícero declara-se adepto da Academia, uma escola que, como ele diz, no seu tempo estava como que abandonada, deserta. Contava com bem menos adeptos do que o estoicismo e o epicurismo, escolas que, na visão dos acadêmicos, defendiam posições dogmáticas. No que diz respeito ao epicurismo, em particular, Cícero fala de uma multidão de adeptos e de uma espécie de ocupação de toda a Itália pelos seguidores dessa doutrina.³⁶ A partir do que se lê em sua obra, o academicismo, ao qual ele se associa,³⁷ era visto, pelas outras escolas, como uma corrente que apresentava mais irresoluções do que certezas, uma filosofia que parecia, mais do que produzir conhecimento certo, lançar trevas de incertezas sobre as coisas. Ocorre que, na perspectiva do academicismo de Cícero, o conhecimento absolutamente seguro seria inacessível ao homem, que poderia, no entanto, aproximar-se da verdade, em cada questão, por meio do confronto entre discursos contraditórios. Feito o exame, uma solução se mostraria mais *probabile*, digna da aprovação do sábio, que, preservando sua liberdade de julgamento, que não estaria submetida a uma verdade pré-estabelecida, podia emprestar seu assentimento, mas sempre com a plena consciência do caráter provisório e precário do seu assentimento: porque a solução encontrada não correspondia a uma verdade absoluta. Na primeira versão da *Academica*, Cícero lança mão de uma significativa imagem para explicar como o *probabile*, enquanto conhecimento possível, pode servir como critério de ação para o sábio:

Acaso o sábio, ao embarcar em um navio, tem compreendido e assegurado³⁸ em sua alma que navegará conforme seu projeto? Como pode ter? Mas se agora ele partir daqui até Putéolos, uma distância de trinta estádios,³⁹ em um navio de

³⁵ Vale a pena levar em consideração que esse tipo de fenômeno extrapola o âmbito do epicurismo. Estudando a prática filosófica da filosofia antiga, Sedley (1989, p. 98-103) chama a atenção para o fato de que boa parte do trabalho nas escolas consistia na exegese das obras dos fundadores. Uma concepção semelhante já aparecia em trabalhos de Hadot que remontam aos anos 1960, como *Philosophie, exégèse, contresens*, de 1968, republicado em uma coletânea de 2014.

³⁶ Cf. *totam Italiam occupauerunt* (Cic., *Tusc.*, IV, 7).

³⁷ Trata-se de um período da Academia que, segundo a narrativa ciceroniana, viu uma reação ao dogmatismo dos sucessores imediatos de Platão. A reação é iniciada com Arcésilas, que foi chefe da Academia no século III a.C. Continua com Carnéades, ativo no século II a. C., que esteve em Roma em uma embaixada em 155 a.C. Essa tradição alcançou Cícero por meio de Filon, de quem foi discípulo no início do século I a. C. Essa visão da história da Academia aparece em diversos passos da obra de Cícero, mas é objeto de especial preocupação em *Academica*.

³⁸ *Comprehensum* e *perceptum* fazem parte do jargão técnico utilizado pelo autor na discussão sobre a construção do conhecimento. As expressões se referem ao conhecimento verdadeiro e seguro, que não se pode confundir com o falso.

³⁹ Ou seja, algo em torno de 5.520 metros. A cena se desenvolve em uma *uilla* em Cumas, no litoral da Campânia.

qualidade, com um bom piloto, neste mar tranquilo, parecer-lhe-á probabile que chegará até lá em segurança (Cic. *Acad. pr.*, II, 100).⁴⁰

A reflexão parece mostrar que o conhecimento em que o sábio assente é circunstancial e se impõe como critério de ação para um momento preciso, uma circunstância determinada. O texto sugere que o *probabile*, aquilo que é digno da nossa aprovação, essa espécie de conhecimento condicionado, de opinião bem fundamentada diante das circunstâncias dadas, pode mesmo se alterar, a partir do surgimento de novos dados dos sentidos, de novos testemunhos, de novos argumentos.

É justamente num contexto de polêmica com outras escolas que o prefácio do *De natura deorum*, obra de 45 a.C., traz uma discussão que relaciona liberdade de pensamento e filiação filosófica. Em uma argumentação que lida com a recepção de suas obras filosóficas, Cícero responde àqueles que não conseguem entender, a partir dos textos, qual é sua convicção a respeito de cada assunto tratado e que se ressentem por ele ter aderido ao probabilismo da Academia dos tempos de Fílon:

Aqueles que, por outro lado, querem saber o que nós próprios pensamos acerca de cada assunto, agem com uma curiosidade maior do que é necessário; pois não é tanto o peso da autoridade quanto o da argumentação racional que se deve buscar nas discussões. Além do mais, muitas vezes a autoridade daqueles que professam ensinar é um obstáculo para os que desejam aprender; pois estes deixam de aplicar seu próprio juízo e têm como bem estabelecido aquilo que veem ter sido ajuizado por aquele que eles aprovam. E, na verdade, não costumo aprovar aquilo de que fomos informados sobre os pitagóricos, os quais – dizem – se, numa discussão, afirmassem algo, ao serem interrogados sobre a razão de assim afirmarem, costumavam responder: ‘foi ele próprio quem disse’; ‘ele próprio’ era Pitágoras: tão grande era o poder da opinião decidida de antemão, que, até mesmo sem uma razão, valeria a autoridade (Cic., *Nat. D.*, I, 10).⁴¹

Na reflexão ciceroniana, o apego irracional a uma verdade estabelecida pelo mestre é um obstáculo para o desenvolvimento do discípulo, a quem se limita essa faculdade tão fundamental para o acadêmico: o *iudicium*, a capacidade de avaliar soluções diferentes para uma mesma questão. Na passagem, o exemplo de sujeição à autoridade, em detrimento da argumentação racional e da preservação da autonomia do *iudicium* por parte do discípulo,

⁴⁰ *Conscendens nauem sapiens num comprehensum animo habet atque perceptum se ex sententia nauigaturum? Qui potest? Sed si iam ex hoc loco proficiscatur Puteolos stadia triginta, probo nauigio, bono gubernatore, hac tranquillitate, probabile uideatur se illuc uenturum esse saluom* (Cic., *Acad. pr.*, II, 100).

⁴¹ *Qui autem requirunt quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt quam necesse est; non enim tam auctoritatis in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt. quin etiam obest plerumque iis qui discere uolunt auctoritas eorum qui se docere profitentur; desinunt enim suum iudicium adhibere, id habent ratum quod ab eo quem probant iudicatum uident. nec uero probare soleo id quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid adfirmarent in disputando, cum ex iis quaeretur quare ita esset, respondere solitos ‘ipse dixit’; ipse autem erat Pythagoras: tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione ualeret auctoritas* (Cic., *Nat. D.*, I, 10).

é Pitágoras. Trata-se de um caso extremo, em que a palavra do mestre é defendida *sine ratione*. Pease (1955, p. 149) relaciona a frase *ipse dixit* com fórmulas usadas por escravos para se referir às ordens do mestre. David Sedley (1989, p. 120, nota 16) nos adverte de que essa é uma alegação que Cícero jamais direcionou a qualquer outra escola, nem mesmo contra o epicurismo. Conforme pensamos, entretanto, uma alegação como essa ataca, mesmo se indiretamente, o epicurismo, cujos defensores Cícero considerava especialmente *pertinaces*. Tenhamos em mente o final do diálogo epicurista do *De finibus*, em que Torquato, sem reconhecer a vitória da refutação ciceroniana, diz que pretende consultar autoridades da escola para reunir mais argumentos. No prefácio do livro seguinte, o terceiro, o autor deixa claro que considera o debate encerrado e que a refutação apresentada pela personagem que carrega seu nome foi vencedora. Levemos em conta que o apego aos textos de Epicuro, expresso de modo tão eloquente pelo discurso de Lucrécio, que alça o mestre a uma posição análoga à de uma musa em seu poema, que confessa seguir, com veneração, os passos do filósofo grego, colher de suas flores as palavras, douradas como o mel, com que cantará a natureza em versos, não está assim tão distante do *ipse dixit* dos pitagóricos. Toda essa reverência parece muito bem resumida por Cícero na passagem do livro I das *Tusculanae disputationes*, citada anteriormente.⁴² Ora, mesmo que se fale de um renascimento do pitagorismo no período republicano romano,⁴³ essa corrente esteve longe de ter em Roma a influência das correntes helenísticas. Já a difusão de epicurismo aparece muitas vezes como motivo de preocupação por parte de Cícero. Assim, mesmo se não é nomeada na passagem, parece-nos que a crítica feita nesse passo, por meio do tratamento do caso extremo dos adeptos de Pitágoras, volta-se contra a prática dos epicuristas. Recordemos, ademais, que é justamente o diálogo que lida com a concepção epicurista dos deuses que está sendo introduzido. E nós vimos, em passagens citadas anteriormente,⁴⁴ como os defensores do epicurismo na obra de Cícero tratam o mestre como esse oráculo da sabedoria, que com suas palavras revelou a verdade aos discípulos.

Não é nosso escopo avaliar como a crítica teria sido recebida pelos ditos dogmáticos, em geral, e pelos epicuristas, em particular. Vale a pena recordar, de todo modo, que a liberdade de ação parece ter constituído um ponto importante da doutrina epicurista. Uma discussão sobre esse tema comparece na obra de Lucrécio. Mesmo em um mundo todo formado pelos movimentos fortuitos dos átomos, pelos choques mecânicos que dão origem a todas as coisas, abre-se espaço para a liberdade. É muito conhecida a

⁴² Cic., Tusc., I, 48.

⁴³ Normalmente associado à atividade de Nigídio Fígulo, como nos comentários de Pease (1955, p. 149).

⁴⁴ Vale lembrar que o *De finibus*, tratado do qual foram tomadas algumas passagens citadas acima, é anterior ao *De natura deorum* em apenas alguns meses.

discussão, desenvolvida por Lucrécio, em um passo do canto II, que relaciona o polêmico *clinamen* (referido também por Cícero)⁴⁵ à liberdade humana.⁴⁶ Já se apontou também que o início do poema, o chamado *Hino a Vênus*, poderia ser uma espécie de resposta ao *Hino a Zeus*, de Cleantes. Nesse caso, a autoridade do onipotente Zeus, a quem os mortais, sendo sensatos, devem se submeter, seria contraposta ao *lepos*, ao encanto, infundido por Vênus em todos os mortais, os quais, voluntariamente, se deixariam levar.⁴⁷

Leve-se em consideração, além do mais, que não foi apenas a escola de Epicuro que tratou como uma espécie de divindade seu mestre fundador e seus textos como palavras sagradas que se prestam antes à interpretação do que à análise crítica ou à refutação. No próprio Cícero encontramos expressões de extrema veneração com relação a Platão, por exemplo.⁴⁸ Ocorre que, no caso da Academia, a natureza complexa da obra dialógica de Platão parece ter aberto espaço tanto para uma interpretação dogmática, quanto para uma leitura que o concebia como um cético. É essa ao menos a versão da história da Academia contada por Cícero, desde os sucessores de Platão até os tempos de Fílon. A posição de Fílon, seguida por Cícero, parece ter permitido que uma adoração a Platão e uma veneração aos seus textos coexistissem com uma postura mais crítica e aberta por parte dos discípulos. Nessa postura se insere, bem especialmente, uma liberdade para duvidar de qualquer posição dogmática, para refutar toda e qualquer opinião, colocá-la sob exame. Em última análise, na perspectiva dessa Academia, da qual Cícero se considera um adepto, tratava-se da preservação da postura socrática.⁴⁹

Não obstante, devemos ter em mente que são conhecidas algumas divergências no seio do epicurismo. Os fragmentos das obras de Filodemo nos dão testemunho da existência de graves polêmicas travadas pelas autoridades da escola nos séculos II e I a. C.⁵⁰ Essas polêmicas, muitas vezes, giravam em torno da exegese de passagens da obra do mestre ou das obras de outros representantes dos primeiros tempos da escola, como Hermarco, Metrodoro, ou Polieno.⁵¹ No âmbito da literatura latina, também no

⁴⁵ Cic., *Fin.*, I, 19. O trecho faz parte da crítica preliminar feita pela persoagem Cícero à filosofia de Epicuro. No *De fato* (23), Cícero associa *clinamen* e liberdade humana, coisa que não faz na passagem do *De finibus*.

⁴⁶ Lucr., II, 251-293.

⁴⁷ O argumento é desenvolvido por Elisabeth Asmis (2007, p. 88-103).

⁴⁸ Cf. *deus ille noster Plato* (Cic., *Att.*, 4, 16, 3). No contexto, Cícero louva a qualidade da composição das personagens da *República* de Platão.

⁴⁹ Nesse sentido, vale a pena recordar a defesa do método socrático no início do livro II do *De finibus* (II, 1-2). A dúvida socrática, por sua vez, é evocada, por exemplo, na segunda versão da *Academica*, em *Acad. Post.* I, 4. Já em *Acad. post.* I, 12, diz-se que Arcésilas, expoente da vertente cética da Academia a que nos referimos, radicalizou a dúvida socrática. Para ele, nem mesmo o "saber que nada sabe" era um conhecimento assegurado.

⁵⁰ Veja-se a polêmica de que dá testemunho a *Rhetorica* de Filodemo, caso estudado por David Sedley (1989, p. 107-117).

⁵¹ Ao lado de Epicuro, esses três parecem ter usufruído do estatuto de autoridades canônicas da escola (Sedley, 1989, p. 105-106).

século I a. C, nós vemos, nos textos de Cícero, serem apresentadas múltiplas soluções, divergentes entre si, para um mesmo problema, forjadas por diferentes adeptos da doutrina. É interessante que essas tentativas de explicar mais detidamente algum ponto se liguem, na obra de Cícero, à pressão das críticas impostas por outras escolas. É o que se vê, por exemplo, na *disputatio de amicitia*, nos livros I e II do *De finibus*, em que Torquato oferece três soluções, dentre as quais Cícero reconhece apenas uma como formulada pelo próprio Epicuro. A argumentação conduzida por Torquato, portanto, surge como uma tentativa de defender um ponto sensível da doutrina, de proteger um flanco deixado aberto por Epicuro: explicar como a amizade é possível em um mundo em que cada indivíduo se conduz tendo como meta o prazer.⁵² Houve espaço, portanto, para que os adeptos criassem soluções, avançassem novos argumentos, pelo menos em aspectos da doutrina que foram deixados abertos, pouco desenvolvidos por Epicuro. O compromisso com a defesa da letra dos textos de Epicuro, por outro lado, permanece como ponto fundamental. Há argumentação. Não é uma defesa *sine ratione* do que disse Epicuro. A argumentação se põe em favor da defesa das verdades descobertas pelo fundador da escola.

Conclusão

Nessa caracterização da escola feita por Cícero, mimetizada em seus diálogos, e que parece encontrar respaldo na observação da relação estabelecida entre o eu-professor e o fundador da doutrina no poema de Lucrécio, a liberdade relegada aos discípulos parece estar sempre submetida à letra do texto e posta sob a sombra do descobridor da verdade que foi Epicuro. A abordagem ciceroniana é, evidentemente, parte estratégica da refutação do pensamento de Epicuro que se empreende nas diferentes obras. Por outro lado – e que fique claro que analisar a fundo a estratégia discursiva de Lucrécio não é o escopo deste breve texto –, não deixa de ser notável que, quando refletimos sobre a adesão filosófica de Lucrécio, encontremos no *De rerum natura* tão efusiva veneração a Epicuro e tantas declarações de uma completa submissão ao pensamento do mestre grego, vindas de um autor que, com um claro engajamento aos códigos tradicionais da poesia didática e com amplo recurso às narrativas mitológicas, decidiu expor em verso a doutrina de um filósofo crítico das artes liberais e especialmente avesso à matéria mítica.

⁵² Chamamos aqui *disputatio de amicitia* um *locus* discutido por Torquato e Cícero no primeiro diálogo do *De finibus*. O expositor do epicurismo lida com a questão em *Fin.* I, 65-70; Cícero, na função de refutador, argumenta em *Fin.* II, 78-85. A multiplicidade de soluções é associada por Torquato à pressão das críticas das escolas rivais em *Fin.* I, 69. O reconhecimento de que apenas uma das soluções foi proposta pelo próprio Epicuro se dá em fala de Cícero, em *Fin.* II, 82.

A própria existência do *De rerum natura*, sobre o qual, aliás, Cícero silencia nos diálogos e tratados, impõe-se como uma clara evidência de que alguma margem havia para a inventividade dos seguidores de Epicuro. Em que pese a conjectura, avançada por alguns, de que Lucrécio talvez tenha trabalhado sem ligação com qualquer núcleo epicurista, apenas a partir de textos do mestre, ou de textos de outras autoridades da escola, sua obra dá mostras de que conhecia a polêmica epicurista em torno do valor da poesia: é o que sugere a defesa do uso da poesia que faz em *Lucr.*, I, 936-950. Resta, de todo modo, como elemento do texto, o declarado compromisso com o fundador da doutrina, expresso em passagens como aquela em que se declara seguidor leal de Epicuro, a quem quer antes imitar do que emular (*Lucr.*, III, 3-8).

Referências

Documentação textual

- CICERO. *Academica*. Text revised and explained by J.S. Reid. Hildesheim: Georg Olms, 1984.
- CICERO. *De diuinatione*. With an English translation by W. A. Falconer. London: Harvard University Press, 1992.
- CICERO. *De finibus bonorum et malorum*. Recognouit breuique adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- CICERO. *De natura deorum / Academica*. With an English translation by H. Rackham. London: Harvard University Press, 1979.
- CICERO. *De natura deorum*. Translated and edited by A. S. Pease. London: Harvard University Press, 1955.
- CICERO. *Epistulae ad Atticum*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Stuttgart: Teubner, 1987. 2v.
- CICERO. *Epistulae ad familiares*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Cambridge University Press, 1977. 2v.
- CICERO. *Epistulae ad Quintum fratrem et ad M. Brutum*. Edited by D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- CICÉRON. *Traité du destin*. Texte établi et traduit par Albert Yon. Paris: Belles Lettres, 1973.
- HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.
- LUCRÉCIO. *De rerum natura*. Edited by John Martin. Leipzig: Teubner, 1953.
- SENECA. *Epistles: 1-65*. Translated by Richard M. Gummere. Cambridge: Harvard University Press, 1917. v. 1.

Obras de apoio

- ASMIS, E. Epicurean poetics. In: OBBINK, D. (ed.). *Philodemus and poetry: poetic theory and practice in Lucretius, Philodemus and Horace*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- ASMIS, E. Lucretius' Venus and Stoic Zeus. In: GALE, M. (ed.). *Oxford readings in Lucretius*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 88-103.
- BOYANCÉ, P. *Lucrece et l'épicurisme*. Paris: PUF, 1963.
- COLMAN, J. *Lucretius as a theorist of political life*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- GALE, M. R. *Myth and poetry in Lucretius*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- HADOT, P. *Discours et mode de vie philosophique*. Paris: Belles Lettres, 2014.
- HADOT, P. Philosophie, exégèse, contresens. *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, v. 1, p. 333-339, 1968.
- SEDLEY, D. Philosophical allegiance in the Greco-Roman world. In: GRIFFIN, M.; BARNES, J. (ed.). *Philosophia togata I*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- VOLK, K. *The poetics of Latin didactic*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

***Völkerwanderung*: a renovação de um conceito**

Völkerwanderung: the renovation of a concept

Geraldo Rosolen Junior*

Resumo: Neste artigo, discutimos a utilização do conceito *Völkerwanderung*, seu surgimento e popularização, dando ênfase ao que consideramos como um giro historiográfico a partir das contribuições de Klaus Rosen e Walter Pohl em meados dos anos 2000. Eles interpretam esses grandes movimentos migratórios dos séculos V e VI dentro de seus respectivos marcos temporais, e abandonam uma perspectiva de coesão étnica mantida entre os germânicos desde o século primeiro até a formação dos Estados Nacionais. Também analisamos, como o conceito *Völkerwanderung* tem sido utilizado por neorromanistas ligados a grupos antimigração para sustentar a ideia de que grandes contingentes migratórios tendem a desestruturar os países, culturas e povos onde se estabelecem. É importante destacar que o termo "bárbaro" é utilizado apenas como referência aos não-romanos, e não tem como objetivo replicar aspectos pejorativos associados à palavra.

Abstract: This article examines the use of the concept of *Völkerwanderung*, its emergence and popularization, and highlights what we believe to be a historiographical turn based on the contributions of Klaus Rosen and Walter Pohl in the mid-2000s. They interpret these major migration movements of the fiftieth and sixth centuries in their respective temporal frameworks and abandon a perspective on the ethnic cohesion of Germans from the first century to the formation of nation-states. We have also analyzed how the concept of *Völkerwanderung* was used by neo-Romanists associated with anti-migration groups to support the idea that large migration contingents tend to destroy the countries, cultures, and peoples in which they settle. It is important to note that the term "barbarian" is used only to refer to non-Romans and does not reflect the pejorative aspects associated with the word.

Palavras-chave:
Völkerwanderung.
Invasões bárbaras.
Historiografia.

Keywords:
Völkerwanderung.
Barbarian invasions.
Historiography.

Recebido em: 08/05/2023
Aprovado em: 09/06/2023

* Mestre em História pela Universidade Federal de São Paulo.

A redenção da *Völkerwanderung*

O termo *Völkerwanderung* foi inicialmente difundido entre os humanistas alemães por meio da redescoberta da *Germania*, de Tácito, devido à utilização de termos latinos como *commigraverint* (ANDRADE, 2011, p. 37) e outros sinônimos, como *imigrasse* (ANDRADE, 2011, p. 42), utilizados por esse escritor romano. Esses termos latinos foram interpretados, no século XVI, como um indicativo de que os movimentos migratórios eram características naturais dos povos germânicos (ROSEN, 2002; STEINACHER, 2017).

Dessa forma, inserido dentro de um movimento erudito de seu período, Willibald Pirckheimer (1470-1530) pode ser considerado o precursor da *Völkerwanderung*, ao usar os termos latinos *emigrare* (PIRCKHEIMER, 1530, p. 35; 50; 55), *demigrare* (PIRCKHEIMER, 1530, p. 35), *immigrare* (PIRCKHEIMER, 1530, p. 42) e *transmigrare* (PIRCKHEIMER, 1530, p. 45; 68) em seu livro *Germaniae ex variis scriptoribus perbrevis explicatio*, de 1530. Ao se referir aos povos situados a leste do Reno e ao norte do Danúbio como povos migrantes: "*gentium transmigratio[n]e[m]*" (PIRCKHEIMER, 1530, p. 68), Pirckheimer abriu um precedente importante que direcionou os humanistas alemães a rejeitarem a perspectiva de que a chegada de povos ditos germânicos¹ ao Império Romano teria sido uma avalanche de invasões bárbaras.

Assim, tais usos terminológicos haviam representado uma transformação intelectual e o definitivo rompimento com as perspectivas de "invasão".² Principalmente após Wolfgang Lazius (1514-1565) ter considerado os povos germânicos como ancestrais do Império Habsburgo. De acordo com Klaus Rosen (2002), o termo aparece, em língua alemã, escrito pela primeira vez no plural como *Völkerwanderungen*, no *Zedlers*

¹ Colocamos o termo germânico entre aspas, pois seguimos a orientação de Jörg Jarnut (2004) e Walter Goffart (2006) que consideraram que, embora o termo esteja presente nas fontes romanas, nenhum dos povos que atravessaram os rios Reno e Danúbio se reconheciam dessa forma. Aliás, Tácito já havia afirmado que o termo 'Germânia' e 'germânicos' havia surgido em seu tempo, e que esses povos de fato, não se intitulavam como germânicos (ANDRADE, 2011, p. 11-12).

² A historiografia anterior tinha uma análise historiográfica muito semelhante à visão encontrada nas fontes romanas (principalmente eclesiásticas) dos séculos V e VI, as quais observaram os povos bárbaros como invasores, saqueadores e, principalmente, destruidores da civilização romana, acarretando uma crise geral do Império Romano, levando-o ao seu colapso. Como sugerem Rummel (2008) e Steinacher (2016), muitos dos relatos sobre a destruição de edifícios, portos e cidades inteiras, são exagerados e incompatíveis com as evidências arqueológicas, mas trazem uma construção literária, das quais seus escritores forçavam uma separação identitária entre bárbaros e civilizados, a fim de estimular o confronto e a resistência romana, ao mesmo tempo em que associavam os bárbaros à violência e destruição, opostos aos ideais de civilização das fontes eclesiásticas romanas. Para Lössl (2013), essa tentativa de incitar a violência por meio da retórica era comum e usual entre clérigos no período das migrações, sendo utilizada naquilo que consideravam uma grave ameaça aos valores cristãos, e a própria destruição de um mundo cristão-civilizado. Como observado por Patrick Geary (2005), havia um impulso escatológico na narrativa histórica cristã, que refletiu em toda historiografia posterior e colaborou na criação e difusão de conceitos amplamente utilizados, tais como: invasões bárbaras, crise e/ou queda do Império Romano. Atualmente, a historiografia que compreende as "invasões" enquanto fator determinante para a destruição e colapso do Império Romano é reconhecida como neorromânica, devido à sua inclinação às perspectivas das fontes romanas. Seus principais expoentes são Bryan Ward-Perkins e Peter Heather.

Universallexikon, escrito por Johann Heinrich Zedler, em 1746, e, em 1778, utilizado pela primeira vez no singular *Völkerwanderung*, por Michael Ignaz Schmidt, na obra *Geschichte der Deutschen*, e que, desde então, passou a assumir essa flexão. Contudo, Wolfgang Lazius (1600, p. 12-13) já havia utilizado um termo latino equivalente, "*Gentium migrationibus*", no prefácio de sua obra *De gentium aliquot migrationibus, sedibus fixis, reliquiis, linguarumque initiis et immutationibus ac dialectis*, de 1557. Portanto, Rosen (2002) considera que a inserção do termo em um léxico indica que o termo em alemão já vinha sendo utilizado como correspondente para os termos latinos encontrados nas obras do século XVI (STEINACHER, 2017).

Desde então, o conceito da *Völkerwanderung* sofreu inúmeras transformações desde seu primeiro uso, no século XVI. Como sugere Uta Heil (2016), alguns pesquisadores menos atentos a essas alterações conceituais são críticos ao uso do termo, em decorrência de ter sido utilizado por nacionalistas entre os séculos XIX e XX. Esses pesquisadores nacionalistas tinham como objetivo reafirmar uma suposta associação entre os povos que atravessaram as fronteiras imperiais, no século V, com aqueles descritos por Plínio, o Velho, e por Tácito, no século I. De modo que identificavam uma falsa coesão étnica dos povos do século I com os povos do século V (POHL, 2004; 2013; JURT, 2013; STEINACHER, 2017).

Somente em 1961, com a publicação de *Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*, escrito por Reinhard Wenskus, houve uma tentativa de reformular o campo de pesquisa sobre as identidades étnicas no início da Idade Média. Wenskus (1961) foi um dos principais expoentes do rompimento da visão tradicionalista europeia, que buscava, no passado distante, as bases dos Estados Nacionais contemporâneos, desestruturando essa suposta relação dos Estados Nacionais com seus povos ancestrais e etnicamente imutáveis.

Wenskus (1961) propôs que os Reinos Bárbaros que se estabeleceram na *Pars Occidentalis*, nos séculos V e VI, tinham mecanismos de integração identitária muito complexos, levando-o a criar o conceito da *Traditionskern*, através do qual afirmava que o acesso às aristocracias bárbaras não estava limitado pela linhagem sanguínea (descendência biológica) dos membros. Pelo contrário, ele considera que esses Reinos Bárbaros eram multiétnicos e a adoção das práticas culturais e das tradições régias e/ou aristocráticas, bem como o reconhecimento do poder real, eram os principais indicadores de adaptação e integração das populações locais aos reinos que foram estabelecidos nas províncias ocidentais (WENSKUS, 1961).

Assim, Heinrich Beck (2006) e Helmut Reimitz (2012) identificaram que Wenskus influenciou diversas gerações posteriores de pesquisadores interessados no período inicial

da Idade Média, seja porque rompe com as perspectivas de pureza racial, como também fornece uma alternativa metodológica de interpretação para as fontes do período.

Para Reimitz (2012), o conceito da *Traditionskern* forneceu a base para as posteriores contribuições dos austríacos Herwig Wolfram e Walter Pohl acerca da etnogênese e identidade étnica, mas também influenciou outros pesquisadores não-germanistas, como Patrick Geary, Peter Heather, Andrew Gillet, dentre outros.

Desse modo, observamos que esses debates sobre as identidades bárbaras, a partir dos anos 2000, foram vitais para reintroduzir, rediscutir e reformular o conceito da *Völkerwanderung*, de modo que rompesse definitivamente com as tentativas de associar os povos bárbaros do século I àqueles que penetraram as fronteiras imperiais no século V.

Em 2002, o então professor da Universidade de Bonn, Klaus Rosen (2002), havia sugerido que o termo deveria ser empregado exclusivamente entre 378, ano que ocorre a batalha de Adrianópolis, até 585, que marca a incorporação do Reino Suevo ao Reino Visigótico, sob Leovigildo. O termo inclusive passou a ser aceito até por Walter Goffart (2002), que é hoje considerado, junto com Michael Kulikowski, um dos principais críticos da chamada historiografia germanista.

Assim, em 2005, com a publicação do livro *Die Völkerwanderung. Eroberung und Integration*, de Walter Pohl, o conceito passou a ser largamente aceito pela historiografia contemporânea, mas adota uma proposição pouco diferente de Rosen (2002), pois insere o conceito entre 375, com a chegada dos hunos na Panônia, até 568, com a chegada dos lombardos na Itália. Outra característica deste livro é que a *Völkerwanderung* também adotou como característica apresentar a grande diversidade e integração dos povos bárbaros com os romanos no interior das fronteiras do Império (POHL, 2005; 2013; HEIL, 2016; STEINACHER, 2017).

Além disso, Rosen (2002), Pohl (2005; 2013) e Hardt (2015), através dessas perspectivas, colaboram na desconstrução do mito de destruição e queda do Império Romano, por inserirem eventos à *Völkerwanderung* como uma opção válida para os estudos do medievo nas províncias orientais, como a batalha de Adrianópolis. Assim, o conceito consegue abranger uma dinâmica de interpelação entre Ocidente e Oriente, bem como a gradual substituição e deslocamento dos centros de poder do Império Romano rumo às províncias orientais.

Hubert Fehr e Philipp von Rummel, em 2011, identificaram que a *Völkerwanderung* havia assumido um significado dicotômico. Por um lado, ela indica um período, como uma denominação temporal atribuída pelos historiadores contemporâneos entre o final da Antiguidade e início da Idade Média. Por outro, ela também representa um evento: "O estabelecimento de associações guerreiras que se mantinham distantes das fronteiras

imperiais e a fundação de reinos nos territórios do Império Ocidental” (FEHR; RUMMEL, 2011, p. 8, tradução nossa).

No entanto, Fehr e Rummel (2011) consideram que não haveria ocorrido uma migração de povos inteiros, mas sim de associações de guerreiros que desenvolveram e criaram laços de fidelidade e lealdade com os povos locais, dos quais, muitas vezes, haviam composto as fileiras do exército romano. Dessa forma, essas associações de guerreiros haviam imposto uma identidade régia com base na identificação de seus líderes militares. Com base nestas mesmas perspectivas, é que Walter Pohl havia considerado o processo migratório desses povos como um grande processo de integração para e com os povos locais, que se associavam às identidades e se colocavam sob o poderio político e militar dessas titularias régias.

Tais questões podem ser avaliadas nas migrações de alanos, vândalos e suevos rumo às províncias da Hispânia entre 406 e 419, quando os povos que haviam se reunido sob a liderança de Addax, o rei dos alanos, efetuaram a divisão dos territórios entre eles, fato que Hidácio de *Aquae Flaviae* narra como sendo o evento de onde emergem as identidades régias, associadas às lideranças que detêm:

Os vândalos [asdingos] tomaram posse da Gallaecia e os suevos ficaram posicionados na extremidade ocidental [próximo] ao Oceano. Os alanos ficaram com a Lusitânia e com a Carthaginiensis, e os chamados vândalos silingos escolheram a Bética (Hydatii Lemici, *Chronicorvm*, XVII, 49, tradução nossa).³

Assim vemos, como exemplo, a divisão dos vândalos em asdingos e silingos, não apenas em suas lideranças, mas que também é exposta através de uma divisão territorial. Contudo, é interessante analisar que, a partir da morte do rei Addax, e com o extermínio de vândalos silingos e alanos promovidos por Vália, rei dos visigodos, que estavam sob o comando dos exércitos imperiais, como demonstra Idácio: “O rei dos godos Vália, em nome de Roma, entrou na Hispânia, e cometeu um grande massacre contra os bárbaros” (Hyd., *Chron.*, XXIII, 63, tradução nossa).⁴ Com isso, Gunderico, rei dos vândalos asdingos, unificou seu povo sob sua autoridade após o massacre dos silingos, bem como ascendeu a líder da coalizão por escolha dos alanos e vândalos. Entretanto, é possível perceber conflitos internos e disputas pela sucessão da liderança com o rei Hermerico dos suevos, acarretando na cisão da aliança entre esses três povos.

³ “*Gallaeciam Vandali occupant et Suevi sita in extremitate oceani maris occidua: Alani Lusitaniam et Carthaginiensem provincias et Vandali cognomine Silingi Baeticam sortiuntur*”.

⁴ “*Vallia rex Gothorum Romani nominis causa intra Hispanias caedes magnas efficit barbarorum*”.

Assim, convém apresentar que, nos reinados de Gunderico (406-428) e de Genserico (428-477), a titularia régia *rex vandalarum* abrangia pessoas de diversas origens, desde silingos, alanos e provinciais, inicialmente da Galécia e Bética e, posteriormente, com a travessia para a África em 429, passou também a incorporar mouros, nativos do norte da África, bem como das ilhas mediterrânicas.

Dessa forma, a *Völkerwanderung* nos revela um aporte metodológico que permite desenvolver pesquisas e discussões que superam as constantes dicotomias identitárias das fontes, que colocam romanos civilizados em oposição aos bárbaros selvagens, características estas reforçadas por historiadores neorromânicos através da compreensão das “invasões bárbaras”, que pouco ou nada contribuem para os estudos acerca das identidades no início do Medievo.

As invasões e seus usos na contemporaneidade

Desse modo, a renovação da *Völkerwanderung* buscou romper categoricamente com a perspectiva britânica-neorromânica de Bryan Ward-Perkins (2005) e Peter Heather (2005), que avaliam que a “invasão” dos povos bárbaros, no século V, teria sido o principal fator de destruição do Império Romano.

De acordo com Uta Heil (2016), a partir de 2015, com a crise de refugiados e após o ataque terrorista em Paris, no mesmo ano, houve um aumento expressivo da utilização dos teóricos britânicos citados acima por grupos xenofóbicos e anti-imigração, que afirmavam que a Europa estaria sob uma ameaça iminente de colapso, principalmente, pela chegada de refugiados não-brancos e não-cristãos.

Como exemplo, Heil (2016) cita o artigo do professor emérito da Universidade Livre de Berlim, Alexander Demandt (2016), *Untergang des Römischen Reichs: Das Ende der alten Ordnung*, publicado no jornal *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. No texto, o autor abertamente assume que o mesmo texto havia sido rejeitado pelo jornal *Die politische Meinung* e, inclusive, divulga o parecer do editor, que afirmava que seu texto continha partes maliciosas: “Na minha perspectiva, algumas partes isoladas do texto correm o risco de ser mal utilizadas para construir associações muito claras com a situação atual, o que não podemos aceitar” (editor desconhecido *apud* DEMANDT, 2016, tradução nossa)⁵Inclusive, em uma breve entrevista antes do texto, Demandt afirma que o editor que rejeitou seu artigo foi estúpido.⁶

⁵ “Aus meiner Perspektive besteht die Gefahr, dass isolierte Textstellen missbräuchlich herangezogen werden könnten, um allzu einfache Parallelitäten zur aktuellen Lage zu konstruieren, die wir uns nicht wünschen können”.

⁶ Ao ser questionado pelo entrevistador sobre o que tinha a dizer acerca dessa situação (rejeição do artigo), o autor é

Logo após, ao ser questionado pelo entrevistador, Reinhard Müller, sobre o que a Alemanha poderia aprender com a queda de Roma, Demandt argumenta: “[devemos] prestar atenção às consequências [migratórias] de longo prazo. A tensão entre povos pobres e ricos é muito antiga. E o medo dos europeus sobre os povos pobres do Sul também é” (DEMANDT, 2016, tradução nossa).⁷ Ao ser questionado sobre quais conselhos Demandt daria à chanceler,⁸ o autor demonstra ser abertamente contrário à chegada de refugiados na Alemanha: “A notícia de que não vale a pena vir para a Alemanha tem que se espalhar. Não podemos perder nossa soberania” (DEMANDT, 2016, tradução nossa).⁹ Demonstrando assim que esses migrantes (*armen Völkern des Südens*),¹⁰ em sua própria opinião, colocavam em risco a cultura e a soberania do povo alemão e, em uma dimensão mais ampla, do próprio povo europeu.

É interessante observar que, alguns meses após a publicação do artigo de Demandt,¹¹ o jornal *O Globo* trazia consigo uma emblemática frase,¹² supostamente dita pela chanceler alemã Angela Merkel, em reunião com o ministro da economia alemão, para rebater uma onda xenofóbica que envolvia boa parte da população de seu país: “Refugiados não trouxeram terrorismo à Alemanha” (O GLOBO, REUTERS, 2016). Segundo a mesma matéria, a rejeição à política migratória alemã atingiu os 52% na referida data. É importante destacar não termos como objetivo, aqui, apresentar que houve uma resposta direta da chanceler a Demandt, mas expor que, à época (meados de 2016), havia uma onda de xenofobia que tinha se infiltrado na historiografia recente sobre o período da *Völkerwanderung*.

Outro exemplo de Heil (2016), que inclusive cita diretamente Ward-Perkins e Heather, pode ser conferido no jornal *The Boston Globe*, intitulado *Paris and the Fall of Rome*, de autoria do professor da Universidade de Harvard, Niall Ferguson. O autor propõe que o atentado em Paris, reivindicado pelo Estado Islâmico, seria “uma causa direta da grande *Völkerwanderung* de 2015” (FERGUSON, 2015, tradução nossa), e que era necessário estar atento a um rápido colapso da cultura e das nações europeias em face a uma crescente onda de migrantes muçulmanos. Sobre tal questão, ele afirma:

categórico: “*Das ist eine kapitale Dummheit*” (DEMANDT, 2016, np).

⁷ “*auf die langfristige Folgen von Einwanderung achten müssen. Die Spannung zwischen armen und reichen Völkern ist ural. Die Angst der Europäer vor den armen Völkern des Südens ist auch alt.*”

⁸ Na época, Angela Merkel.

⁹ “*es muss sich erst herumsprechen, dass es sich nicht lohnt, nach Deutschland zu kommen. Wir dürfen unsere Souveränität nicht aufgeben.*”

¹⁰ Povos pobres do Sul.

¹¹ Artigo publicado em 22 de janeiro de 2016.

¹² Publicado no dia 17 de agosto de 2016, em parceria com agência de notícias Reuters.

[...] uma nova geração de historiadores, como Bryan Ward-Perkins e Peter Heather, levantou a possibilidade de que a queda de Roma foi súbito – e sangrento – em vez de lenta: uma “ruptura violenta ... por invasores bárbaros” que destruíram uma civilização complexa no espaço de uma única geração [...] Processos estranhamente semelhantes estão destruindo a União Europeia hoje, embora poucos de nós queiram reconhecê-los pelo que realmente são.¹³

Observamos, assim, que, através desses referenciais, incluindo uma citação de Ward-Perkins, Ferguson apresenta uma análise islamofóbica, racista e xenofóbica, ao insinuar que os muçulmanos que estão na Europa deveriam abandonar suas crenças, pois são incompatíveis com a cultura europeia que: “abriu suas portas para forasteiros que cobiçaram suas riquezas sem renunciar à sua fé ancestral” (FERGUSON, 2015, tradução nossa).¹⁴ É interessante perceber que o autor se apropria da mesma dicotomia “bárbaros e civilizados”, quando menciona regiões como o norte da África, o Levante e o sul da Ásia como periferias do mundo ocidental, moderno, rico, religiosa e culturalmente superior. Para ele, a Europa “amante da paz”,¹⁵ estaria sendo destruída por sua complacência com os migrantes (FERGUSON, 2015).

De acordo com Paula Aparecida Viol Liguori e Luiz Henrique Bergamaschi (2017), as migrações e o terrorismo haviam se estabelecido como as duas maiores preocupações da população europeia entre 2015 e 2016, principalmente em virtude do fato de que grande parcela dos imigrantes que chegavam à Europa era composta por muçulmanos provenientes do Oriente Médio e do norte da África. O que, conseqüentemente, resultou na ascensão do partido de extrema-direita *Alternative für Deutschland*, na Alemanha (LIGUORI, BERGAMASCHI, 2017). Destacando uma crescente onda de conservadorismo, que tem como proposta reafirmações identitárias que buscam legitimações históricas e geográficas através da constatação de que a presença ancestral corroboraria uma suposta permanência étnica em determinado espaço geográfico, e que tais territórios deveriam estar limitados e condicionados a essas identidades.

Tal como Benedict Anderson (1985, p. 19-20) nos apresenta: “os Estados-nação são ‘novos’ e ‘históricos’, as nações a que eles dão expressão política assomam de um passado imemorial. [...] A mágica do nacionalismo consiste em transformar o acaso em destino”. Marie-Antoinette Hily (2003) considera que os processos migratórios tendem a ser questionados, uma vez que os Estados que recebem esses contingentes populacionais

¹³ “a new generation of historians, such as Bryan Ward-Perkins and Peter Heather, has raised the possibility that the process of Roman decline was in fact sudden — and bloody — rather than smooth: a “violent seizure . . . by barbarian invaders” that destroyed a complex civilization within the span of a single generation. [...] Uncannily similar processes are destroying the European Union today, though few of us want to recognize them for what they are”.

¹⁴ “it has opened its gates to outsiders who have coveted its wealth without renouncing their ancestral faith”.

¹⁵ “peace-loving communities”.

temem os grandes movimentos de imigração, pois acreditam que tais investidas possam ameaçar a hegemonia política e cultural de seus países.

É interessante observar, no entanto, que ambos (Demandt e Ferguson) utilizam a palavra *Völkerwanderung*, mesmo que ela tenha sido colocada em completa oposição a tais compreensões. De acordo com Roland Steinacher (2017), para esses grupos, a palavra *Völkerwanderung* é meramente um sinônimo “educado” para invasões bárbaras (FERGUSON, 2015; DEMANDT, 2016; HEIL, 2016).

Ao menos para Demandt, no entanto, é possível considerar que o termo *Völkerwanderung* é utilizado como uma mera expressão, sem sentido metodológico: “Assim, no ano de 406, as fronteiras do Reno não podiam mais ser mantidas. A migração dos povos estava em curso” (DEMANDT, 2016, tradução nossa). Isso porque, nesse artigo escrito em alemão, ele usa os termos *Völkern* (povos/nações/populações) e variações de *Bevölkern* (com o sentido de povoar, mas que também pode se referir a uma comunidade ou população), referindo-se tão somente ao ato migratório. Contudo, o alerta de Steinacher (2017) não deve ser ignorado (FERGUSON, 2015; HEIL, 2016).

Todavia, como Marcelo Cândido da Silva (2017) nos apresenta, ainda que seja possível considerar a existência de crises para o período do século V, não é mais admissível associar o colapso da *Pars Occidentalis* à chegada dos povos bárbaros, bem como também não é aceitável a utilização da compreensão de uma crise geral. Renato Viana Boy (2013) também apresenta a inexistência de um debate sobre a Queda de Roma no século VI nas fontes do período, e que tais perspectivas foram fabricadas pela historiografia contemporânea.

Considerações finais

Assim, avaliamos que a aplicação do conceito da *Völkerwanderung*, enfatiza uma perspectiva e uma metodologia bastante complexas, que inclusive rompem com as propostas neorromânicas de invasões e destruição do Império Romano, refutando o paradigma de uma suposta Idade das Trevas, na qual a civilidade teria sido substituída pela barbárie, já que compreende que as “migrações dos povos” reconfiguraram o espaço geográfico e político no Ocidente, o que promove uma transformação social e cultural, ao mesmo tempo que o Império Romano passa a concentrar sua cúpula política e econômica nas províncias orientais, com o centro de seu poder em Constantinopla.

Devido ao uso extensivo do termo em pesquisas historiográficas desde pelo menos o século XVI e em decorrência de suas recentes transformações, acreditamos, no entanto,

que ainda é preciso definir e apresentar a partir de quais parâmetros o pesquisador que irá replicá-lo em seus estudos pretende seguir.

Não resta dúvida, no entanto, que o conceito de *Völkerwanderung* e suas inovações recentes têm contribuído para uma melhor compreensão das identidades dos povos bárbaros entre os séculos V e VI. E também tem colaborado diretamente para contrapor uma perspectiva de grupos intolerantes, xenófobos, racistas e islamofóbicos, que associam de maneira desonesta o momento presente e os movimentos migratórios característicos do século XXI às supostas invasões e à destruição do Império Romano a fim de afirmar que o mundo ocidental e civilizado pode entrar em colapso com a chegada de novos contingentes populacionais.

Dessa forma, se torna não apenas necessário, mas um dever combater tais perspectivas, e a *Völkerwanderung* colabora para romper tais paradigmas, demonstrando que cada período deve ser compreendido dentro de seu próprio contexto. Além disso, colabora para demonstrar que as migrações dos povos complexificam e diversificam as sociedades que delas desfrutam.

Referências

Documentação textual

HYDATII LEMICI. Continuatio chronicorum Hieronymianorum. In: MOMMSEN, Theodor (ed.). *Monvmenta Germaniae Historica, Avctorvm antiqvissimorum XI, Chronica Minora saec. IV, V, VI, VI*, Berlin, 1894. 2 v.

LAZIUS, W. *De gentivm aliqvot migrationibvs, sedibvs fixis, reliqvii, linguarumque initiis et immutationibus ac dialectis*. Francofvrti: Andreae Wecheli, 1600.

PIRCKHEIMER, W. *Germaniae ex variis scriptoribus perbreuis explicatio*. Augustae: Hainricum Stainer, 1530.

TÁCITO. A Germânia. In: ANDRADE, M. C. A. L. S. *A Germânia de Tácito: tradução e comentários*. 2011. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Programa de Pós Graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

Obras de apoio

ANDERSON, B. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1985.

BECK, H. Wenskus, Reinhard. In: HOOPS, J. (ed.). *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Berlin: Walter De Gruyter, 2006.

- BOY, R. V. *Procópio de Cesareia e as disputas entre romanos e bárbaros na Guerra Gótica: Da "queda de Roma" ao período de Justiniano*. 2013. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- DEMANDT, A. *Untergang des Römischen Reichs: Das Ende der alten Ordnung*. Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt, 2015, atualizado em 22 jan. 2016. Disponível em: https://www.faz.net/aktuell/politik/staat-und-recht/untergang-des-roemischen-reichs-das-ende-der-alten-ordnung-14024912.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2. Acesso em: 8 fev. 2021.
- FERGUSON, N. Paris and the fall of Rome. *The Boston Globe*, Boston, 16 nov. 2015. Disponível em: <https://www.bostonglobe.com/opinion/2015/11/16/paris-and-fall-rome/ErlRjkQMGXhvDarTlxXpdK/story.html>. Acesso em: 8 fev. 2021.
- FEHR, H.; RUMMEL, Ph. *Die Völkerwanderung*. Stuttgart: Theiss 2011.
- GEARY, P. *O mito das nações: a invenção do nacionalismo*. São Paulo: Conrad, 2005.
- GOFFART, W. *Barbarian tides: The Migration Age and the Later Roman Empire*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.
- GOFFART, W. Does the distant past impinge on the invasion Age Germans? In: GILLET, A. (ed.). *On Barbarian identity: critical approaches to ethnicity in the early Middle Ages*. Turnhout: Brepolis Publishers, 2002.
- HARDT, M. Ethnogenesen im frühmittelalterlichen Europa. Zum gegenwärtigen Stand der Forschung. In: HAHN, K.; THUMSER, M.; WINKLER, E. (ed.). *Estnisches Mittelalter: Sprache - Gesellschaft – Kirche*. Berlin: LIT Verlag, 2015.
- HEATHER, P. *The fall of the Roman Empire: a new history of Rome and the Barbarians*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- HEIL, U. Die Völkerwanderung und die Gegenwart. *Berliner Theologische Zeitschrift*, v. 33, n. 2, p. 219-245, 2016.
- HILY, M-A. *As migrações contemporâneas: dos Estados e dos homens*. In: SEMINÁRIO CULTURA E INTOLERÂNCIA/SESC VILA MARIANA, 2003, São Paulo. *Anais eletrônicos...* Disponível em: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00609853>. Acesso em: 28 abr. 2021.
- JARNUT, J. Germanisch: Plädoyer für die Abschaffung eines obsoleten Zentralbegriffes der Frühmittelalterforschung. In: POHL, W. (ed.). *Die Suche nach den Ursprüngen: Von der Bedeutung des frühen Mittelalters*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.

- JURT, J. *Langue et nation: le débat franco-allemand entre Renan, Fustel de Coulanges et David Friedrich Strauss et Mommsen en 1870-1871*. In: MOUSSA, S. (ed.). Paris: Société des Études Romantiques et Dix-Neuviémistes, 2013.
- LIGUORI, P. A. V.; BERGAMASCHI, L. H. Em busca de um "nós": Alemanha, União Europeia e os refugiados. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, n. 24, p.74-93, 2017.
- LÖSSL, J. Profaning and proscribing: escalating rhetorical violence in fourth century Christian apologetic. In: PUERTAS, A. J. Q. (ed.). *The purpose of rhetoric in Late Antiquity: from performance to exegesis*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- O GLOBO; REUTERS. Angela Merkel: Refugiados não trouxeram terrorismo à Alemanha. *O Globo, Reuters*, 17 ago. 2016. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/angela-merkel-refugiados-nao-trouxeram-terrorismo-alemanha-19943823> Acesso: 30 mai. 2021.
- POHL, W. Barbarian migrations (Völkerwanderung). In: NESS, I. (ed.). *The encyclopedia of global human migration*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2013.
- POHL, W. *Die Völkerwanderung: Eroberung und Integration*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2005.
- POHL, W. The Vandals: fragments of a narrative. In: MERRILLS, A. H. (ed.). *Vandals, Romans and Berbers: new perspectives on Late Antiquity North Africa*. Routledge: New York, 2004, p. 31-48.
- REIMITZ, H. Ethnogenesis. In: BAGNALL, R. S. et al. (ed.). *The encyclopedia of Ancient History*. Malden: Wiley-Blackwell, 2012.
- ROSEN, K. *Die Völkerwanderung*. München: Beck, 2002.
- RUMMEL, Ph. Where have all the Vandals gone? Migration, Ansiedlung und Identität der Vandalen im Spiegel archäologischer Quellen aus Nordafrika. In: BERNDT, G. M.; STEINACHER, R. (ed.). *Das reich der Vandalen und seine (vor-)Geschichten*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2008.
- STEINACHER, R. *Die Vandalen: Aufstieg und fall eines barbarenreichs*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2016.
- STEINACHER, R. Wanderung der Barbaren? Zur Entstehung und Bedeutung des Epochenbegriffs ‚Völkerwanderung‘ bis ins 19. Jahrhundert“. In: WIEDEMANN, F.; HOFMANN, K. P.; GEHRKE, H.-J. (ed.). *Vom Wandern der Völker: Migration Erzählungen in den Altertumswissenschaften*. Berlin: Edition Topoi, 2017.
- SILVA, M. C. Crise e fome na Alta Idade Média: o exemplo dos capitulários carolíngios. *Anos 90*, v. 24, n. 45, p.185-207, 2017.

WARD-PERKINS, B. *The fall of Rome and the end of civilization*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

WENSKUS, R. *Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*. Köln/Graz: Bohlau, 1961.

Retórica e história: a invenção e os lugares-comuns na caracterização do modo de fazer guerra dos bretões do Norte*

Rhetoric and history: invention and commonplaces in the characterization of the northern Britons' way of waging war

Juliet Schuster**

Resumo: Este artigo tem como objetivo a reflexão sobre o emprego da retórica na escrita histórica dos antigos romanos, particularmente, o uso dos lugares-comuns empregados na descrição dos "outros". O recorte específico se dá em torno da descrição do modo de fazer guerra dos "bárbaros" celtas e bretões, entre os séculos I e IV d.C. Os bretões do Norte (habitantes do território que hoje corresponde ao norte da ilha britânica) nunca chegaram a ser classificados como celtas pelos escritores antigos. No entanto, foram integrados a este rótulo em tempos modernos. Além de questões linguísticas terem aproximado essas populações, na visão dos intelectuais do século XVIII e XIX, uma forte contribuição para essa associação vem das representações feitas pelos antigos. Através de uma exploração do modo de fazer história, com ênfase no treinamento retórico e nos fins políticos envolvidos nessas descrições, é possível compreender a homogeneidade na representação destes povos habitantes de regiões longínquas no tempo e espaço.

Abstract: This article aims to reflect on the use of rhetoric in ancient Roman historical writing, particularly the use of commonplaces employed in the description of the "others". The specific focus of this study is centered on the descriptions of the way of waging war of the "barbarians" Celts and Bretons between the 1st and 4th centuries AD. The North Britons (inhabitants of what is now the north of the British Isle) were never classified as Celts by ancient writers. However, they have been integrated into this label in modern times. In addition to linguistic issues bringing these populations together in the view of eighteenth and nineteenth century intellectuals, a strong contribution to this association comes from the representations made by the ancients. Through an exploration of the way of making history, with an emphasis on rhetorical training and on the political purposes involved in these descriptions, it is possible to understand the homogeneity in the representation of these peoples who inhabit distant regions in time and space.

Palavras-chave:

Historiografia romana.
Retórica.
Lugares-comuns.
Bárbaros.
Celtas.
Bretões.

Keywords:

Roman historiography.
Rhetoric.
Commonplaces.
Barbarians.
Celts.
Britons.

Recebido em: 21/12/2022

Aprovado em: 22/06/2023

* O presente artigo apresenta algumas das ideias desenvolvidas na dissertação de mestrado defendida em 2016 no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob a orientação do Prof. Dr. Anderson Zalewski Vargas.

** Professora, mestre pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Atualmente, pesquisa a recepção da Antiguidade e a representação dos bárbaros. Integra os grupos de pesquisa Labeam (Laboratório Blumenauense de Estudos Antigos e Medievais) e República das Letras (Estudo de Textos Renascentistas em Latim).

Na década de 1980, as teorias pós-coloniais iniciaram um movimento de resgate da história de povos que haviam sido subjugados por outros, mostrando que não houve uma simples aculturação, como postulavam as teorias tradicionais, pois a gama de respostas ao contato colonial foi vasta e complexa. No âmbito da história do Império Romano e das províncias a ele incorporadas, a teoria da romanização, há muito vigente (MENDES, 2008, p. 38-39), acabou por construir e consolidar a ideia de que os povos conquistados passavam por um processo de aculturação, incorporando a cultura do dominador, ao passo que perdiam totalmente a sua própria. Isso implicou a elaboração de modelos dicotômicos entre as culturas, nos quais houve uma supervalorização da cultura “civilizada” e, portanto, “superior” do conquistador *versus* a desvalorização da cultura “bárbara primitiva”, na qual, além de mecanismos de imposição, os próprios subjugados veriam vantagem e superioridade no *status* da cultura romana e no seu progresso (HINGLEY, 2010, p. 33-35).

A revisão dessas matrizes historiográficas acabou gerando um crescente interesse na história desses povos conquistados. Entre eles, e de especial interesse no presente artigo, os bretões do norte da ilha britânica, que mais tarde passaram a ser conhecidos como *pictos*.² De acordo com o grego Ptolomeu (*Geographia*, II, 3, 5-7), o Norte era habitado por cerca de doze etnias ou agrupamentos diferentes na época da chegada dos romanos, sendo o grupo mais famoso o dos *caledônios*. Destes últimos vem o nome que o historiador Tácito utilizou para designar o norte da Grã-Bretanha: Caledônia.

Novos membros da “civilização celta”

Os *pictos*, ou bretões do Norte, até pelo menos a década de 1950, eram considerados, por muitos, como tendo uma origem pré-histórica e como falantes de um idioma não indo-europeu (FOSTER, 2006, p. 5-6). Ainda na década de 1980, dois grandes estudiosos da relação entre invasores romanos e nativos britânicos, David Breeze e John

² Os *pictos* estão na origem de um reino pluriétnico constituído por volta do século VI no território que corresponde mais ou menos à extensão do moderno Estado Escocês (mais especificamente do centro em direção ao norte). No Panegírico de Constâncio (VIII), do ano de 297, encontramos o primeiro registro histórico conhecido do termo *picto*, porém, o primeiro rei autointitulado *picto* só apareceu por volta do ano 550. Seguindo a teoria defendida pelo historiador James Fraser (2009, p. 43-53), é possível que os romanos tenham criado essa identidade para diferenciar estes povos, aos quais eles só conseguiram dominar por breves períodos, dos demais habitantes da ilha. Acredita-se, inclusive, que o termo “*picto*” venha do termo latino *picti*, que significa “os pintados”, já que as fontes falam que esses bárbaros pintavam e tatuavam seus corpos. Inicialmente, todos os habitantes da ilha britânica eram chamados de bretões pelos registros gregos e romanos, mas a partir do final do século III d. C., aqueles que habitavam o norte e estavam para além das fronteiras imperiais começaram a ser identificados por esse novo rótulo (SCHUSTER, 2012, p. 30). Por centrar-se nos três primeiros séculos da nossa era, a terminologia privilegiada no presente estudo é bretões e não *pictos*, e “do norte” para diferenciá-los dos provincianos do sul.

C. Mann (1987, p. 85-91), defendiam a hipótese de que os caledônios tinham origem pré-histórica e, por isso, teriam dado seu nome ao território, o que não se aplicava aos demais onze povos identificados (por Ptolomeu) que teriam origem celta. Pouco depois, em 1998, Paul Dumbavin, em seu livro *Picts and Ancient Britons: an exploration of pictish origins*, defende que os pictos, ao contrário dos outros habitantes da ilha britânica, não teriam origem celta, mas seriam descendentes dos citas. No entanto, essa tendência de separar os bretões do Norte dos demais habitantes da ilha, de tratá-los como um povo à parte, tem diminuído nos últimos anos, com os pictos incluídos dentre os membros da “civilização celta” na literatura do campo.

Os romanos nunca chegaram, porém, a se referir aos habitantes das ilhas (Grã-Bretanha e Irlanda) como celtas. Essa extensão do termo é produto da filologia histórica moderna, que reconheceu as conexões linguísticas entre o irlandês moderno, o gaélico escocês, o galês, o bretão, o córnico (Cornuália), o manx (Ilha de Man) e as antigas línguas célticas do continente (DIETLER, 1994, p. 585). No entanto, em alguns livros sobre o mundo céltico, é possível ver as descrições dos pictos lado a lado com as caracterizações dos povos do continente (neste caso, apenas os últimos são chamados de celtas pelos autores gregos e romanos).³ A título de exemplo, exploro dois capítulos do livro *The Celtic World*, editado por Miranda Green (1996): “The Celts through classical eyes” e “The army, weapons and fighting”. O primeiro, de autoria de David Rankin, discorre sobre o modo como os escritores clássicos retratavam e imaginavam os celtas. O autor apresenta as descrições mais recorrentes sobre os celtas, do mundo helenístico ao Baixo Império Romano, chamando atenção ao final para a consistência de muitos desses relatos. É então, no último parágrafo de seu texto, que Rankin expõe que essa recorrente e relativa homogeneidade se deve muito ao sistema de ensino retórico e à sua ênfase no aprendizado de lugares-comuns. Porém, o autor apenas enuncia a questão, não aprofunda a discussão e, com este enunciado, encerra o capítulo. O capítulo seguinte, “The army, weapons and fighting”, de John Graham Ritchie e William Ritchie, trata da guerra no mundo céltico. Além de abordarem algumas evidências arqueológicas, os autores discorrem sobre as fontes escritas, dividindo os temas por tópicos em que reúnem os relatos de escritores clássicos que deixaram algo registrado sobre o assunto em questão. Esse aspecto me chamou a atenção, já que se tratavam de autores de períodos distintos que escreviam sobre “celtas” habitantes de regiões distantes e de épocas diversas. Os costumes atribuídos aos celtas da Ásia Menor, aos celtas do norte da Itália, da Gália, eram muito similares, e muitos destes apareciam também nas fontes que tratavam dos bretões do Norte. Porém,

³ E também dos *hiberni*: como eram designados pelos autores gregos e romanos os antigos habitantes Irlanda.

essas similaridades não foram tratadas de maneira crítica pelos pesquisadores e também não foram trabalhadas à luz de argumentos como o de David Rankin (1996, p. 32), para quem muitas das semelhanças se deviam aos *topoi* (lugares-comuns) preconizados pelo esquema de educação retórica.

Além do fato de a extensão do termo celta para os antigos habitantes das ilhas britânicas ser um produto moderno, a tendência atual é encarar os celtas como uma criação da mente humana (primeiro da greco-romana, posteriormente da moderna), já que os celtas não seriam nada mais do que um rótulo étnico atribuído por *outsiders* que colocavam sobre uma mesma categoria diversos povos que deveriam ter uma cultura com base local e não deveriam compartilhar qualquer sentimento de solidariedade étnica. Ao contrário do que postula a tradicional descrição “normativa” dessas populações antigas, estudiosos como Simon James (1999, p. 80) defendem que o essencial não eram as similaridades,⁴ mas sim as diferenças entre essas tradições múltiplas e autônomas, cujas similaridades devem ter derivado do contato e da convergência, e não de semelhanças herdadas de uma origem comum. Nas ilhas britânicas, o padrão geral que a arqueologia está revelando – quase integralmente de pequena escala, de vida social de curta distância e de grande diversidade regional – é irreconciliável com a ideia de uma identidade étnica unificada que chamamos de “celta” (JAMES, 1999). As inegáveis similaridades e relações entre esses vários povos são melhor compreendidas em termos de desenvolvimento paralelo de várias sociedades em íntimo contato, já que, na Idade do Ferro, as sociedades das ilhas, em sua maioria, eram hierárquicas e dominadas por uma elite que operava em nível “internacional” (JAMES, 1999, p. 133).

Essas considerações são altamente legitimadoras da assertiva de David Rankin (1996, p. 32) de que a descrição desses vários povos celtas como similares se devia ao sistema educacional retórico, pois, como os novos olhares aos vestígios arqueológicos têm demonstrado, essas populações teriam culturas, costumes e seriam de fato consideravelmente diferentes umas das outras. Frente a essas considerações, este texto tem por objeto compreender melhor a descrição feita por historiadores gregos e romanos sobre os bretões do Norte, à luz da relação entre retórica e história e, em especial, dos lugares-comuns e caracterizações similares legadas aos povos chamados de celtas. O recorte temporal se dá entre os séculos I e IV, período durante o qual foram escritas as obras que retratam os habitantes da ilha. Esta abordagem tomará corpo a partir de um exemplo: a associação entre barulho, exibição e confusão. Em razão da ausência de documentos escritos pelos próprios bretões do Norte, compreender as descrições legadas

⁴ E este cita também John Collis e Malcolm Chapman (JAMES, 1999, p. 80).

pelos historiadores gregos e romanos de maneira mais crítica pode ser uma importante ferramenta para um melhor entendimento da história desses povos.

Retórica e história

A questão historiografia/retórica não poderia ser mais contemporânea. Nos últimos anos, a visão tradicional de que a busca pela verdade é a principal tarefa do historiador vem sendo duramente criticada. Cientistas sociais, linguistas e outros teóricos têm mostrado o quanto as narrativas históricas e ficcionais guardam em comum. A preocupação tem se voltado para a questão de como as narrativas históricas usam a retórica, ou linguagem persuasiva, para construir sentido em vez de inocentemente transmiti-lo. Argumenta-se que a verdade na história é determinada pelos leitores dos textos históricos, “as expectativas de um certo leitor, em um momento e lugar particular podem ser mais cruciais do que qualquer padrão de verdade universal” (LAIRD, 2009, p. 197).⁵

Apesar da dificuldade de definição da retórica, quanto à retórica praticada em Roma é possível considerar algumas características gerais comuns às diversas abordagens atuais. Uma dessas características em comum de muitos dos recentes estudos sobre a retórica romana tem sido o afastamento do tratamento dessa retórica como um fenômeno trans-histórico de eloquência, um ideal que vários oradores e teóricos retóricos da Antiguidade compartilhavam. No lugar disso, a retórica tem sido tratada como uma construção cultural, algo que está firmado em sua sociedade. A enraizada influência retórica em outros campos da literatura em tempos romanos pode ser atestada pelo fato de que o manual retórico *Institutio Oratoria*, de Quintiliano, não abrange apenas a retórica e seus assuntos correlatos, mas também a cultura humana e a sociedade no geral. A habilidade no discurso público era o principal foco da educação antiga e, de acordo com Jorge Fernández López (2007, p. 309), isso significa que todas as áreas da cultura eram retoricizadas em algum grau.

Na escrita da história, o emprego das técnicas retóricas era importantíssimo na composição dos discursos dos personagens, assim como na organização dos episódios, na estrutura dos argumentos e no uso da linguagem/estilo (MELLOR, 1999, p. 189). Segundo Fornara (1983, p. 140-141), Cícero teria proposto o que hoje chamamos de uma “teoria historiográfica” que consistia basicamente de um corte na teoria que era exposta nas escolas de retórica para todos; os historiadores acabavam por empregar um ou outro

⁵ As citações presentes neste artigo, bibliográficas e de fontes primárias, foram traduzidas para o português pela autora para uma maior fluência na leitura do texto.

princípio, conforme eles se adequassem a seus objetivos artísticos e propósitos históricos, e a escrita da história se fazia particularmente interessante devido à suas extraordinárias possibilidades literárias.

Verdade e ficção

De acordo com Ronald Mellor (1999, p. 185), os leitores romanos eram menos rigorosos do que os modernos na diferenciação entre fato histórico e ficção: “no mundo antigo, a história era um ramo da literatura, e o historiador era, acima de tudo, um artista literário” (MELLOR, 1999, p. 187). A historiografia romana apresenta uma série de mudanças com relação à história feita na Grécia: diferentemente da profissão de historiador existente no mundo grego, que valorizava a observação pessoal realizada através de viagens, em Roma, o historiador era ele mesmo a fonte informada, quase sempre componente da ordem senatorial – a reivindicação para escrever história era baseada no prestígio e na sabedoria ganhos através da participação na vida política da comunidade (FORNARA, 1983, p. 53-57). Já que os romanos não escreviam uma história ecumênica, tratavam das questões de outras cidades e Estados apenas quando estas se tornavam relevantes para Roma: assuntos estrangeiros podiam ser tratados sem “sair de casa” (FORNARA, 1983, p. 56). O pré-requisito para escrever sobre “os feitos do povo romano” não consistia em uma pesquisa cuidadosa através de interrogação de testemunhas ou presença nos eventos enquanto tarefa do historiador, mas na *auctoritas*: “a autoridade dos cargos ocupados e dos exércitos comandados” (FORNARA, 1983, p. 54).

A palavra latina *auctoritas*, segundo o dicionário Lewis e Short (1879), está ligada a poder, autoridade, reputação, dignidade, influência, mas também à produção e invenção. Rezende (2009, p. 88) destaca as acepções relacionadas a este aspecto inventivo – criação, fundação, instituição e garantia – que carregaria o termo. Sendo garantia, “o orador, antes de dizer, tem de ser, ele próprio, a verdade que ele está por dizer” (REZENDE, 2009, p. 59). Quanto a essa afirmativa, parece-me possível ressaltar dois aspectos reveladores contidos nela: primeiro, a invenção permitida ao orador, ou historiador no caso específico deste artigo, já que o detentor da *auctoritas* era o próprio *auctor*, ou criador; segundo, os limites impostos a essa mesma inventividade.

Quanto ao primeiro ponto, segundo Mellor (1999, p. 187), o “método histórico” romano consistia fundamentalmente de uma coleta de informações básicas a partir de testemunhas contemporâneas ou de livros, após a qual o historiador procedia a uma remodelação do material coletado em sua própria história (*story*) e a uma reformulação dela em suas próprias palavras. Mellor (1999, p. 191) ressalta ainda a preferência

concedida a outros livros de história enquanto fonte, em contraste com as matérias primas documentais. A prioridade era uma narrativa coesa e não comprovação de fatos. Essa prioridade pode-se entender pelo fato de que os professores de retórica há muito incutiam em seus pupilos a importância da probabilidade na construção de uma narrativa persuasiva (MELLOR, 1999, p. 192), e esses argumentos acabavam por prevalecer mesmo sobre as evidências (KENNEDY, 2001, p. 10). No caso da presente investigação: havia um sólido e consistente estereótipo bárbaro, era isso o que se esperava de uma caracterização de um povo considerado como tal, e não uma descrição interessada e apurada que mostrasse suas complexidades – pois isso poderia parecer improvável. Para os historiadores romanos a importância residia na moral e na política, não na precisão de certos dados (MELLOR, 1999, p. 192).

Essa falta de comedimento com evidências, dados, nomes e datas apuradas, o que dava espaço para criação dentro das histórias, também apresentava restrições, o que nos leva ao segundo ponto retirado da afirmativa de Rezende. A questão mesma da *auctoritas* que, por um lado, permitia a um homem romano escrever história sem ter de comprovar os fatos que registrava, também reprimia: já que a sua dignidade é o que assegurava a confiabilidade de sua obra histórica, ela acabava por entrar em jogo – o que deveria tornar o autor mais escrupuloso na hora de combinar investigação com *storytelling* (MELLOR, 1999, p. 191). Além disso, vários autores mencionam o fato de que as obras históricas poderiam ser recitadas publicamente. Nos tempos de Augusto, as recitações eram feitas antes da entrega para publicação, o que deixava o autor à mercê da recepção dos ouvintes e de possíveis refutações (REZENDE, 2009, p. 193).

O período helenístico tardio assistiu ao desenvolvimento de um conjunto racional de preceitos agrupados em cinco partes que recapitulam os atos de planejamento e declamação do discurso.⁶ Quando falamos sobre a liberdade de criação, falamos sobre a função atribuída à *inventio*.

***Inventio* e história**

A *inventio* era a primeira dessas cinco partes da preparação do discurso, na qual se planejavam os conteúdos e os argumentos (KENNEDY, 2001, p. 5). Era uma fase essencial na elaboração do discurso e ostentava um grande peso na composição da narrativa histórica. Sua definição, segundo o manual de retórica de Lausberg (2004, p. 91), seria:

⁶ A saber: a invenção (em latim, *inventio*, em grego, *heuresis*), o arranjo do argumento (*dispositio*, *taxis*), o estilo (*elocutio*, *lexis*), a memória (*memoria*, *mneme*) e a declamação (*pronuntiatio*, *hypocrisis*).

[...] o acto de encontrar pensamentos adequados à matéria conforme o interesse do partido representado, pensamentos que servem como instrumentos intelectuais e afectivos para obter, pela persuasão do juiz, a vitória do partido representado. [...] A *inventio* não é compreendida como um processo de criação (como em certas teorias poéticas dos tempos modernos), mas sim como um encontrar por meio da recordação (análogo à concepção platônica do saber): os pensamentos, aptos para o discurso, já existem, no subconsciente ou na semi-consciência do orador, como *copia rerum*, e só precisam de ser despertados por uma hábil técnica mnemônica e mantidos, o mais possível, conscientes por meio de uma exercitação permanente. Nesse caso, a memória é compreendida como uma totalidade espacial, por cujas diferentes divisões (lugares: *topoi*, *loci*) os diferentes pensamentos estão distribuídos. Por meio de perguntas adequadas (análogas ao método do perguntar socrático), os pensamentos escondidos nos *loci* são chamados à recordação). A preexistência geral dos pensamentos, que se devem encontrar, não exclui uma originalidade (*ingenium*) do orador e do artista.

A invenção e a liberdade de criação dentro do texto histórico apresentavam certos limites – além de ter de contribuir para a probabilidade do caso, não se tratava de uma simples invenção a partir do nada, mas sim de tentar encontrar pensamentos já conhecidos. No entanto, se para tratar da história romana, em especial das tramas políticas, se dispunham de fontes e informações mais confiáveis (FORNARA, 1983, p. 56-57), quando o assunto é bárbaros, especialmente os habitantes de regiões distantes, as liberdades de criação deveriam aumentar. Em primeiro lugar, os costumes de outros povos eram geralmente tratados em digressões etnográficas dentro do texto histórico, já que este centrava-se sempre na história romana e não partilhava das características da história ecumênica grega – o que, de acordo com Mellor (1999, p. 198), resultou em um endêmico posicionamento chauvinista e xenófobo: desde o tempo de Heródoto e seus contemporâneos, a geografia e a etnografia têm sido a via popular de se introduzir o estranho e o inspirador de medo na história. Entre os romanos, o conhecimento genuíno de lugares muito distantes era tão limitado que as digressões geográficas inevitavelmente continham uma mistura de fato e fantasia (MELLOR, 1999, p. 186).

Nesse mesmo sentido, Fornara ressalta que as digressões etnográficas começaram a ser cada vez mais utilizadas dentro das *res gestae* para complementar o quadro que estava sendo pintado, para deleitar o leitor ou adicionar informações interessantes que as leis da história teriam excluído da narrativa (FORNARA, 1983, p. 13-15). Quando informações etnográficas ou antiquárias eram necessárias, o escritor latino dispunha de excelentes bibliotecas privadas (FORNARA, 1983, p. 56), o que nos leva a um segundo ponto de reflexão (2) que pode ser extraído da definição do processo da *inventio*. Os pensamentos não eram criados a partir do nada, mas, sim, deveriam ser recordados. O conhecimento sobre povos estrangeiros distantes deveria vir de leituras prévias, já que pouquíssimos historiadores haveriam de ter viajado e conhecido esses “lugares selvagens”

que descreviam. Além disso, mesmo quando se descrevia um povo específico pela primeira vez, como é o caso dos bretões do Norte, não deveria ser necessário ter conhecimentos específicos sobre eles, mas, muito provavelmente, sobre qualquer outro povo considerado bárbaro e aproximado daquele, o que pode se dever ao fato de que alguns acadêmicos defendem que, aos olhos dos romanos, existia um arquétipo bárbaro e que todos os indivíduos e grupos, a quem os romanos catalogavam como bárbaros, respondiam a esse arquétipo. Neste sentido, os bárbaros eram uma construção da mentalidade romana e a esses bárbaros se atribuíam as características opostas às qualidades sobre as quais as aspirações romanas se centravam (WELLS, 2009, p. 335-337).

A reprodução dessas descrições com base nos livros de história anteriores e no conhecimento vulgar acabou por criar um número de lugares-comuns nas descrições desses bárbaros. Os lugares-comuns são importantes recursos dentro da construção de um discurso retórico e são geralmente situados dentro da *inventio*. Embora possam ser vistos hoje de maneira pejorativa, como estereótipos ou clichês, os *topoi*, na Antiguidade, possuíam validade discursiva e literária; a associação de ideias já conhecidas pelo público permitia orientar o interlocutor na compreensão e no convencimento dos argumentos. Era de fato parte fundamental da arte retórica e não constituía uma vulgarização do discurso: “o leitor estava mais propenso a acreditar em uma narrativa se ele pudesse antecipar corretamente o que viria em seguir” (DAMON, 2007, p. 441). Os lugares-comuns eram produtos finalizados que integram argumento lógico, apelo emocional e estilo em uma estrutura única: “os *loci communes* são produtos inventados e completos antes mesmo de se lidar com o caso em que se vai usá-lo” (DAMON, 2007, p. 448). Além disso, eles contêm uma amplificação que diz respeito a algo que está para além da dúvida: valores universalmente aceitos e relevantes para o caso (LEFF, 1996, p. 447-448). Quintiliano afirma a importância dos *loci communes* enquanto exercício oratório e que esse tipo de prática seria essencial precisamente porque lida com questões que ocorrem com frequência no tratamento do caso. Utilizando uma metáfora que compara a prática oratória com um campo de batalha, o autor diz, no livro II da *Institutio*, que os lugares-comuns são armas que deveríamos sempre ter guardadas em nossa armadura, prontas para uso imediato conforme demandasse a ocasião (LEFF, 1996, p. 448-449).

Ut barbaris moris

Tácito é, até onde temos conhecimento, o primeiro a descrever os povos habitantes da região da Caledônia (nome dado pelo autor ao norte da ilha britânica).⁷ Acredita-se

⁷ O viajante grego, Píteas de Massilia, que teria supostamente circum-navegado a Grã-Bretanha deixou algo registrado

que seu conhecimento procede em parte de informações obtidas com as expedições de Agrícola, seu sogro, à ilha;⁸ o que me leva primeiramente a questionar até que ponto as informações fornecidas derivam de testemunhos ou de lugares-comuns, leituras prévias de outros historiadores, etc? No entanto, mesmo que fosse possível saber “até que ponto”, já que não seria fácil nem mesmo para o próprio autor separar tão nitidamente conhecimentos pré-concebidos e informações novas, os próprios testemunhos oferecidos ao historiador deveriam conter uma mistura inseparável de preconceções e observação pessoal. Além disso, há um elemento, no texto, que mostra claramente o peso que esses conhecimentos prévios acerca dos “bárbaros” desempenhavam no enquadramento de todos os povos que eram tidos como tal, mesmo aqueles com quem se tinha contato pela primeira vez: em dois momentos em que comenta sobre costumes dos bretões do Norte, Tácito (*De vita et moribus Iulii Agricolae*, 11 e 33, respectivamente) fala que estes estariam de acordo com o que é de costume entre os bárbaros (“*ut inter bárbaros*”; “*ut barbaris moris*”).

Isso não é, de forma alguma, exclusivo de Tácito.⁹ De Heródoto a Amiano Marcelino, os historiadores tinham o costume de intercalar o nome próprio atribuído a cada povo com outras designações, sendo a mais popular delas “os bárbaros”, embora o uso do termo tenha passado por transformações.¹⁰

Os principais tópicos que encontrei em Tácito quando este se refere aos bretões do Norte e que se repetem em praticamente todos os autores analisados, tanto quando tratam destes últimos quanto quando tratam dos celtas,¹¹ são os seguintes: (1) o que chamaríamos hoje de “ritualização da guerra”, mas à qual os autores antigos sempre se

sobre Thule, a mais setentrional das ilhas britânicas. Alguns historiadores acreditam que Thule poderia se tratar das ilhas Órcades, Shetland ou até mesmo a Noruega. As ilhas Órcades e Shetland eram habitadas pelos pictos e seus antepassados; porém, além da imprecisão geográfica, só conhecemos a descrição desses habitantes através de comentários de Estrabão (*Geografia*, IV, 5, 5), que inclusive desacredita as informações de Piteas por não acreditar que essa parte do mundo pudesse ser habitada. Mais tarde, Sílio Itálico fala sobre os habitantes pintados de azul de Thule (*Púnicas*, 17, 416).

⁸ Cneu Júlio Agrícola foi governador da província da *Britannia* entre os anos 77/78 e 84/85 (há dúvidas quanto às datas) e a ele foi dada a tarefa de pacificação dos pontos da ilha onde esta ainda não havia sido completada. Agrícola empreendeu campanhas para subjugar e pacificar os bretões mais ao norte do território dos brigantes, pois isto protegeria não somente as comunicações dos romanos ao norte, mas também eliminaria potenciais aliados dos brigantes em uma futura rebelião – era ainda percurso essencial para a invasão da Irlanda. O ataque dos bretões do norte a uma guarnição romana, fez com que a conclusão da conquista da ilha se tornasse uma tarefa mais urgente do que invadir a Irlanda (HAYWOOD, 2009, p. 89 - 98).

⁹ Já no início das *Histórias* de Heródoto (I, X, grifo meu) encontra-se passagem semelhante: “pois entre os Lídios, como entre quase todos os povos bárbaros, constitui um opróbrio, mesmo para um homem, o mostrar-se nu”.

¹⁰ Sobre a origem do termo e suas conotações ao longo do tempo, ver: Todorov (2010, p. 24-29), Campo (2004, p. 43-62) e Koselleck (2006, p. 191-206).

¹¹ São eles: Dião Cássio (*Historiae Romanae*, LXXVII), Herodiano (*História do Império Romano após Marco Aurélio* [τῆς μετὰ Μάρκον βασιλείας ἱστορία], III, 14), Políbio (*Historíai*, II), Dionísio de Halicarnasso (*Rhōmaikē archaiologia*, XIV e XVIII), Diodoro Siculo (*Bibliotheca historica*, V) e Tito Lívio (*Ab Urbe condita*, XXI; XXXVIII).

referem como uma exibição, um *display*, uma performance que seria feita pelos exércitos bárbaros visando a causar impacto, mas que carecia de um bom planejamento militar efetivo, sempre fazendo par antitético com os romanos que não estavam ali apenas para fazer um espetáculo, mas para funcionar como uma eficiente máquina de guerra. (2) A disciplina do exército romano contrasta também com a instabilidade dos bárbaros, que iniciavam seus ataques com grandes demonstrações de ousadia e coragem, mas que frente ao primeiro obstáculo se apavoravam e saíam correndo desesperados em confusão e covardia. (3) Os armamentos levados à guerra pelos bárbaros também seriam retrógrados e inadequados, contrastando, por vezes explicitamente, com os armamentos mais apropriados e funcionais do exército romano. E, talvez, o lugar mais recorrente seja (4) a associação entre bárbaros e barulho.

Um exemplo: barulho, exibição e confusão

A segunda referência encontrada em Tácito sobre o que seria “de costume entre os bárbaros”, refere-se ao barulho. Na seção 33 da obra *Vida de Júlio Agrícola*, o historiador fala que o discurso proferido pelo líder da confederação dos caledônios, Calgacus, antes do enfrentamento com seu sogro, teria sido recebido com entusiasmo (*alacres*) por suas tropas. A *alacritas* era a emoção que provocava a arenga do general. Trata-se de um lugar convencional encontrado em outros autores, por exemplo, César (*De Bello Gallico*, I, 41, 1) e Tito Lívio (*Ab Urbe condita*, VI, 8, 10; VII, 33, 4) e inclusive em outras passagens do mesmo livro, quando Tácito fala da recepção do discurso de Agrícola pelos soldados romanos (35). No entanto, na maioria das vezes, não se trata apenas de barulho, pois este vem concatenado à confusão. Os habitantes da Caledônia não teriam apenas recebido o discurso com *alacritas*, mas também, “*ut barbaris moris*”, “com clamores, cânticos e gritos discordantes”.¹² Já os romanos também teriam recebido o discurso de seu respectivo general com uma “erupção” de entusiasmo (“*ingens alacritas*”), mas nenhuma menção a barulho/confusão.

Uma sentença similar a esta pode ser lida na obra do historiador Tito Lívio, escrita entre o final da República e início do governo de Augusto (cerca de um século antes de Tácito), que inclusive deve ter servido de fonte para Tácito, já que além de inúmeras passagens similares, há uma referência explícita a Lívio no início do *De vita et moribus Iulii Agricolae* (10, 3). No livro XXI da *Ab Urbe condita libri*, o autor descreve o início da

¹² “*Exceperent orationem alacres, ut barbaris moris, fremitu cantuque et clamoribus dissonis*”.

Segunda Guerra Púnica e a trajetória de Aníbal por alguns territórios, entre eles, alguns territórios gauleses. Quanto a estes, o autor diz:

Os gauleses correram para encontrá-los na margem, *com todos os tipos de gritos e seu canto costumeiro* [cum variis ululatus cantuque moris sui], batendo seus escudos juntos acima de suas cabeças e brandindo dardos em suas mãos direitas, apesar da ameaça de tão grande multidão de navios vindo em sua direção, do barulho alto do rio e da confusa incitação dos barqueiros e dos marinheiros, eles continuaram se esforçando para manter seu curso e gritando brados de encorajamento para seus companheiros da outra margem.¹³

Os gauleses não apenas compartilham do *barbaris moris*, como, segundo a descrição de Lívio, criam uma cena de guerra onde não se pode senão imaginar o caos, pois o seu barulho costumeiro – cantos e gritos - concorre com o alto ruído do rio e a incitação dos barqueiros. De acordo com John Graham Ritchie e William Ritchie (1996, p. 53-4), os celtas faziam um uso tático do barulho. Embora as passagens de alguns autores concordem com isso, o ruído parece estar inevitavelmente atrelado ao ser bárbaro, como um elemento quase que de irracionalidade, refletindo sua confusão e falta de organização. Dionísio de Halicarnasso relata uma passagem de uma situação cômica, para não dizer ridícula, que se passa com os gauleses. Eles haviam capturado Roma, porém ainda não haviam tomado o Capitólio, que seguia sitiado; seu rei pede que alguns dos seus tentem penetrar no Capitólio à noite, às escondidas, e ordena os guardas a permanecerem em silêncio para que os romanos acreditassem que eles dormiam, para que, dessa maneira, dormissem também. O primeiro homem havia subido sem ser notado, no entanto, foi denunciado pelos gritos dos gansos sagrados de Juno que eram criados no santuário. A reação dos bárbaros foi de confusão, gritaria e correria juntamente com o barulho que faziam os gansos que voavam em sua direção (Dionísio de Halicarnasso, *Rhōmaikē archaiologia*, XVIII, 7). Outra passagem de Dionísio compara seus gritos e ruídos, quando foram atacados e mortos pelos romanos, com rugidos e gritos que pareciam uivos/gemidos de bestas selvagens (Dion. Hal., *Rhōm. arch.*, XIV, 10, 2).

Quanto ao uso estratégico do barulho, sua função primeira parecia ser a de aterrorizar os inimigos. Tito Lívio, “reproduzindo” o discurso de um cônsul sobre a natureza guerreira dos gauleses, fala que além de sua altura e grandes escudos e espadas, eles usam: “canções, conforme eles avançam para a batalha, e gritos e saltos e o barulho terrível das armas, já que eles batem seus escudos de acordo com algum

¹³ “Galli occursant in ripa cum variis ululatus cantuque moris sui quatientes scuta super capita vibrantesque dextris tela, quamquam ex adverso terrebat tanta vis navium cum ingenti sono fluminis et clamore vario nautarum, militum, et qui nitebantur perrumpere impetum fluminis, et qui ex altera ripa traicientes suos hortabantur”.

costume ancestral - tudo isso é deliberadamente utilizado para aterrorizar seus inimigos” (Liv., *Ab. Urb.*, XXXVIII, 17, 4).¹⁴

Em outro discurso endereçado aos soldados, dessa vez um atribuído a Camilo por Dionísio de Halicarnasso (*Rhōm. arch.*, XIV, 9, 4), o ditador romano fala sobre o uso estratégico do barulho com vistas a aterrorizar o inimigo:

Não, nem mesmo suas tentativas de assustar seus inimigos e aterrorizá-los antes de chegar às vias de fato devem causar-nos qualquer temor, como se fossemos inexperientes na guerra. Pois que mal pode ser feito, para os homens que estão indo para a batalha, por aquelas longas madeixas, pela ferocidade de seu olhar, e pelo aspecto sombrio de seus rostos? E esse estranho galopar, o brandido inútil de suas armas, o intenso choque de seus escudos, e todas as outras demonstrações de bravata bárbara e sem sentido [*barbároy kai áfronos alazoneías*], seja através dos movimentos ou através dos sons, praticadas por meio de ameaças a seus inimigos – que vantagens esperam trazer para aqueles que atacam de maneira pouco inteligente, ou que medo podem causar àqueles que, com um bom planejamento, mantém suas posições em meio ao perigo?¹⁵

De acordo com Camilo, o uso estratégico do barulho, entre outros elementos que visariam à desestabilização do inimigo, são completamente inúteis quando se enfrenta um exército bem-preparado – só funcionariam entre exércitos bárbaros, sem treinamento e de táticas pouco inteligentes. Ao mesmo tempo, a necessidade de afirmar tais questões levanta algumas interrogações: seria apenas um recurso literário para ridicularizar os inimigos ou a necessidade de tal afirmação perante seus soldados mostra que esse olhar feroz e essa “algazarra sem sentido” tinha algum efeito sobre o exército romano? É conhecido um episódio relatado por Tácito, no qual os soldados romanos teriam ficado paralisados de medo diante das pragas e maldições rogadas contra eles por alguns sacerdotes da ilha de Mona (*Tac., Annales*, 14, 30).

Um elemento que corrobora essa noção de uso estratégico do barulho são os berrantes¹⁶ e trombetas utilizados na batalha: “Suas trombetas são de natureza peculiar, assim como *o uso dado pelos bárbaros*, pois quando elas são sopradas emitem um som áspero, apropriado ao tumulto da guerra” (Diod., *Bib. hist.*, V, 30, 3. Grifo meu).¹⁷ De

¹⁴ “*ad hoc cantus ineuntium proelium et ululatus et tripudia, et quatientium scuta in patrium quendam modum horrendus armorum crepitus, omnia de industria composita ad terrorem*”.

¹⁵ “ἀλλὰ μὴν οὐδ’ οἷς δεδίττονται τοὺς πολεμίους καὶ πρὶν εἰς χεῖρας ἔλθειν ἐκδειματοῦσιν, ὄρρωδητέα ἡμῖν ἐστίν, ὡσπερ ἀπίροις πολέμου. τί γὰρ ἂν δυνήσονται δεινὸν ἐργάσασθαι τοὺς ὁμόσε χωροῦντας αἱ βαθεῖαι κόμαι καὶ τὸ ἐν τοῖς ὄμμασιν αὐτῶν πικρὸν καὶ ὁ βλοσυρὸς τῆς ὄψεως χαρακτήρ αἷ τε δὴ πλημμελεῖς αὐταὶ σκιρτήσεις καὶ τὰ διὰ κενῆς ἀνασείσματα τῶν ὄπλων καὶ οἱ πολλοὶ τῶν θυρεῶν κτύποι, καὶ ὅσα ἄλλα ὑπὸ βαρβάρου καὶ ἄφρονος ἀλαζονείας κατὰ τε μορφὰς καὶ φωνὰς ἐν ἀπειλαῖς πολεμίων σπαθᾶται, τίνα παρέχειν πέφυκε τοῖς ἀνοήτως ἐπιούσι πλεονεξίαν ἢ τοῖς μετὰ”.

¹⁶ Um instrumento musical simples, que consiste de um tubo de metal curvo que deve ser soprado, cuja forma se assemelha a um corno, e daí vem o nome na língua inglesa: *horn*.

¹⁷ “σάλπιγγας δ’ ἔχουσιν ἰδιοφυεῖς καὶ βαρβαρικάς: ἐμφυσῶσι γὰρ ταύταις καὶ προβάλλουσιν ἦχον τραχὺν καὶ

acordo com Constanze Witt (2009, p. 294), a busca pelo terror dos inimigos era composta por essa combinação de clamores e gritos de guerra com berrantes e trombetas que emitiam um som cacofônico.

Além do barulho, o temor dos inimigos também era perseguido por outros elementos de exibição. Um exemplo que conjuga esses dois recursos é um dos tipos de trombetas, conhecida como *carnyx* (nome romano, o nome celta dado ao instrumento é desconhecido). Associado aos celtas, a *carnyx* era uma trombeta longa feita de bronze batido e na vertical, de modo que o som viajava a partir de mais de três metros do solo. A extremidade superior do instrumento apresenta uma cabeça de javali e tem uma língua móvel, de modo que quando era tocado, além do som emitido, o “javalí” parecia estar vivo e gritando. Embora não haja registros explícitos para o uso de *carnyx* pelos bretões do Norte, Julio César fala de seu uso na ilha e a peça que sobreviveu em melhores condições foi encontrada no nordeste da Escócia. Encontrada em Deskford, em 1816, trata-se da cabeça de um trombeta da Idade do Ferro; de acordo com o site do National Museum of Scotland, local onde se encontra a peça original e uma reconstrução, essa peça é uma construção complexa, forjada a partir de folhas de bronze e de latão, o que é interessante, já que o latão não é nativo da Escócia: este material deriva de metais romanos reciclados, datando de cerca de 80 a 250 – justamente o período de confronto entre romanos e bretões do Norte.¹⁸

A partir dessas reconstituições, sabe-se que essas trombetas realmente emitiam um som cacofônico e perturbador. Porém, mais do que o questionamento de se esse barulho todo era verdadeiro ou não, se os romanos não faziam um barulho perturbador também, é preciso entender como esse barulho deve ter se tornado um elemento presente no imaginário romano quando estes pensavam em bárbaros. Tal impacto pode ser imaginado na dramaticidade contida em algumas passagens, cujo melhor exemplo talvez seja um trecho de Políbio (*Hist.*, II, 29, 5-6, grifo meu), em que o historiador fala que os romanos estavam consternados com:

[...] o barulho [*thórybos*] produzido pela força celta, pois haviam inúmeros sopradores de berrantes [*bykanhtôn*] e trombeteiros [*salpigktôn*] e, como todo o exército estava bradando seus gritos de guerra ao mesmo tempo acompanhado de tais instrumentos, houve um tal barulho que parecia que não eram apenas os soldados e as trombetas, *mas que as vozes de todo o país começaram a ressoar juntas* [*allà kai tòus parakeiménoys tópoys synhchoûntas ex autôn dokeîn proïesthai fonén*].¹⁹

πολεμικῆς ταραχῆς οἰκείον”.

¹⁸ Deskford carnyx – National Museum of Scotland. Disponível em: <https://www.nms.ac.uk/explore-our-collections/stories/scottish-history-and-archaeology/deskford-carnyx/>. Acesso em: 14 de junho de 2022.

¹⁹ “τούς γε μὴν Ῥωμαίους τὰ μὲν εὐθαρσεῖς ἐποίει τὸ μέσους καὶ πάντοθεν περιελιγμέναι τοὺς πολεμίους, τὰ δὲ πάλιν

Além da *carnyx*, e das trombetas de forma geral, outro elemento que combinava barulho e exibição foi encontrado em Ciumești, Romênia, em um enterramento do século III a. C. Além de uma armadura para a canela (*greaves*, no inglês) e de uma cota de malha, havia neste sepultamento um elmo coroadado com a figura de uma ave de rapina em bronze – um corvo, talvez. As asas são móveis para que, conforme o guerreiro corra em direção ao inimigo, seu elmo produza uma assustadora cacofonia e movimento – o pássaro “batia as asas”. O uso deste tipo de elmo em outras zonas “celtas” é atestado por uma passagem de Diodoro Sículo (*Bib. Hist.*, V, 30, 2) sobre os gauleses: “Em suas cabeças eles põem elmos que têm grandes figuras em relevo destacando-se deles, e dão a impressão de que aqueles que os usam são maiores em tamanho”. Dião Cássio (*Hist. rom.*, LXXVII, 12, 3) fala que os caledônios e os *maeatae* (também bretões do Norte) iam para a guerra com uma lança curta que tinha uma maçã de bronze ligada à extremidade da haste da lança, de modo que quando era agitada poderia ressoar e aterrorizar o inimigo.²⁰ Estas trombetas, elmos e lanças deveriam ter um significado que ia muito além de mera performance, muito mais do que uma exibição vazia e arrogante, como supõe Aristóteles (*Ethica Nicomachea*, III, 7).²¹ O contexto arqueológico onde as armas e armadura “celtas” são encontradas mostra que havia um profundo aspecto religioso na prática da guerra. A *carnyx* de Deskford foi encontrada em um depósito votivo para algum deus desconhecido. Devido à sua complexidade (de acordo com as reconstruções feitas através da Arqueologia experimental seriam necessárias cerca de 400 horas na sua fabricação), deve ter se tratado de um enorme sacrifício, provavelmente em um período de grande perigo ou grande celebração.

A exibição na batalha também é relatada por Tácito quando do enfrentamento entre Agrícola e a confederação da Caledônia. O relato ainda mostra a diferença entre a disposição dos exércitos, ecoando o contraste acima mencionado entre bárbaros e romanos. Enquanto o general romano organiza o posicionamento de seu exército de forma estratégica (*Tac., Ag.*, 35, 2), os bretões, visando a fazer maior exibição e infundir terror com sua presença, haviam se posicionado nos lugares mais altos. A primeira linha

ὁ κόσμος αὐτοὺς καὶ θόρυβος ἐξέπληττε τῆς τῶν Κελτῶν δυνάμεως. ἀναρίθμητον μὲν γὰρ ἦν τὸ τῶν βυκανητῶν καὶ σαλπικτῶν πλῆθος. οἷς ἅμα τοῦ παντὸς στρατοπέδου συμπαιανίζοντος τηλικαύτην καὶ τοιαύτην συνέβαινε γίνεσθαι κραυγὴν ὥστε μὴ μόνον τὰς σάλπιγγας καὶ τὰς δυνάμεις, ἀλλὰ καὶ τοὺς παρακειμένους τόπους συνηχοῦντας ἐξ αὐτῶν δοκεῖν προῖεσθαι φωνήν”.

²⁰ “καὶ δόρυ βραχύ, μῆλον χαλκοῦν ἐπ’ ἄκρου τοῦ στύρακος ἔχον, ὥστε σειόμενον κτυπεῖν πρὸς κατάπληξιν τῶν ἐναντίων”.

²¹ Aristóteles condena aqueles que nada temem, pois estes seriam uma espécie de louco ou insensível que não temeria nem mesmo os terremotos ou as ondas do mar, como dizem ser o caso dos celtas. Na *Ética a Eudemo* (III, 1229), o filósofo diz que os celtas tomam as armas e marcham contra o oceano. Essa prática deve ter consistido em um ritual, e uma das versões da morte de Cú Chulainn corrobora com essa compreensão (RANKIN, 1996, p. 23).

se encontrava na planície e as restantes escalonadas ao largo de uma colina, como se estivessem levantando. O campo entre os exércitos era preenchido pelos ruídos confusos e pelos movimentos dos carros de guerra e da cavalaria (Tac., *Ag.*, 35, 3). Partindo da asserção de que não se tratava de barulho e exibição vazia, e de que toda essa encenação deveria ter um significado ritual para essas populações, ainda assim não fica claro se os historiadores romanos tinham consciência disso, já que não mencionam explicitamente, ou se essa omissão visa a esse realce de organização racionalizada versus posicionamento impactante, mas que carece de planejamento e bom senso. Segundo Tácito, após o início da batalha, devido à grande desvantagem das táticas de guerra dos bretões frente ao exército de Agrícola, os carros teriam fugido e os esquadrões da cavalaria teriam se mesclado no combate da infantaria e se viram constrangidos pelas filas compactas dos inimigos romanos e pela desigualdade do terreno:

Em nada se parecia como uma luta equestre, pois como a duras penas se mantinham em pé, acabavam derrubados dos cavalos e com frequência carros desgovernados, cavalos assustados e sem cavaleiros investiam contra eles de frente ou pelos lados, segundo os empurrava o pânico (Tac., *Ag.*, 36., 3).

De acordo com Witt (2009, p. 293), os antigos interpretavam as estruturas que observavam a partir de sua própria linguagem política – no discurso de Agrícola para suas tropas, o general fala sobre povos e formações estranhas (Tac., *Ag.*, 34, 1), as estratégias “bárbaras” deviam parecer tão excêntricas para os romanos quanto a dos romanos para aqueles e os relatos podem pôr ênfase em uma falta de disciplina e desorganização por não compartilhar da mesma lógica de guerra. O exército romano também tinha seus rituais e superstições, no entanto, nos relatos só aparecem descrições de formações racionalmente ponderadas, ao contrário do lado dos bárbaros, que privilegiavam a ritualística e acabavam, inevitavelmente, em confusão e desordem.

Considerações finais

De acordo com Joy Connolly (2007, p. 148), a retórica helenística, através de sua produção sistemática de listas e categorias, buscava disciplinar a linguagem cívica, racionalizar suas propriedades e controlar seus floreios emocionais, traduzindo-os em códigos de tropos e figuras. A retórica pretendia trazer clareza e organização, adicionando racionalidade e sensatez à formação do homem de elite romano e, em um nível mais profundo, representa e habilita uma avaliação racionalizada da ação no mundo; ela projeta a ordem da linguagem na superfície das configurações sociais (CONNOLLY, 2007, p. 150). A retórica, desta forma,

tornou-se uma chave de estabilidade, uma forma de impor limites a um mundo que os desafiava – para além das armas (CONNOLLY, 2007, p. 161).

Se as considerações de Joy Connolly (2007) estiverem corretas, é possível pensar na invenção, nas fantasiosas descrições permitidas dentro das digressões etnográficas e nos lugares-comuns utilizados nas descrições dos “outros” dentro desses termos de ordenação do mundo – uma definição do lugar que cada um deveria ocupar, já que o lugar-comum parece sempre apresentar um par antitético (o romano e o “outro”) já bem definido e estabelecido pelo conhecimento popular e nos livros de história anteriores e cuja capacidade gerativa parece limitar-se a adaptação das necessidades do presente. A liberdade criativa dentro das digressões parece projetar mais um julgamento moral do que uma descrição etnográfica, o que estaria de acordo com a história moral e fornecedora de exemplum como era a praticada em Roma.

Referências

Documentação textual

- ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2015.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2018.
- CAESAR. *The Gallic war*. Translated by H. J. Edwards. Cambridge: Harvard University Press, 1917.
- DION CASSIO, *Historiae Romanae*: Book LXXVII. Translated by Earnest Cary, Herbert Baldwin Foster and William Heinemann. London: Harvard University Press, 1914.
- DIODORO SÍCULO. *Bibliotheca historica*. Texto grego editado por Immanuel Bekker, Ludwig Dindorf e Friedrich Vogel. Leipzig: Teubneri, 1888-1890.
- DIONÍSIO DE HALICARNASSO. *Rhōmaikē archaiologia [Das antiguidades romanas]*: XIV e XVIII. Texto grego editado por Karl Jacoby. Leipzig: Teubneri, 1885.
- ESTRABÓN. *Geografía*. Traducción de Juan Luis Garcia Alonso, Maria Paz de Hoz Garcia-Bellido y Sofia torallas Tovar. Madrid: Gredos, 2015.
- HERODIAN. *History of the Roman Empire*. Translated by Edward Echols. Berkeley: University of California Press, 1961.
- HERÓDOTO. *Histórias*. Tradução de Maria de Fátima Silva e Cristina Abranches Guerreiro. Lisboa: Edições 70, 2001.
- POLÍBIO. *Historíai*. Texto grego editado por Theodorus Büttner-Wobst. Leipzig: Teubner, 1893.

- PTOLOMEU, *Geographia*. Translated by Edward Luther Stevenson. Londres: Constable, 1991.
- QUINTILIANO, *Institutio oratória*. Tradução para o português de Rafael Falcón. Londres: Novas Edições Acadêmicas, 2015.
- SILIUS ITALICUS. *Punica*. Translated by J. D. Duff. Cambridge: Harvard University Press, 1934.
- TÁCITO, *Annales*. Texto latino. Disponível em: <https://www.thelatinlibrary.com/tac.html>. Acesso em: 5 jun. 2023.
- TÁCITO. *De vita et moribus Iulii Agricola*. Texto latino. Disponível em: <https://www.thelatinlibrary.com/tacitus/tac.agri.shtml>. Acesso em: 5 jun. 2023.
- TITO LÍVIO. *Ab Urbe condita*, XXI e XXXVIII. Texto latino. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/liv.html>. Acesso em: 5 jun. 2023.

Obras de apoio

- BREEZE, D. J.; MANN, J. C. Ptolemy, Tacitus and the tribes of north Britain. *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, n. 117, p. 85-91, 1987.
- CAMPO, J. P. Tradición e innovación em la imagen polibiana del bárbaro. *Studia Historica*, n. 22, p. 43-62, 2004.
- CONNOLLY, J. The new world order: Greek rhetoric in Rome. In: WORTHINGTON, I. (ed.). *A companion to Greek Rhetoric*. London: Blackwell, 2007, p. 139–165.
- DAMON, C. Rhetoric and historiography. In: DOMINIK, W.; HALL, J. (Eds). *A companion to Roman rhetoric*. London: Blackwell, 2007.
- DIETLER, M. "Our ancestors the Gauls": Archaeology, Ethnic Nationalism, and the manipulation of Celtic identity in Modern Europe. *American Anthropologist*, New Series, v. 96, n. 3, p. 584-605, 1994.
- DUMBAVIN, P. *Picts and Ancient Britons: an exploration of pictish origins*. Nottingham: Third Millennium Publishing, 1998.
- FORNARA, C. W. *The nature of history in ancient Greece and Rome*. London: University of California Press, 1983.
- FOSTER, S. M. *Picts, Gaels and Scots: Early Historic Scotland*. London: B. T. Batsford Ltd, 2006.
- FRASER, J. E. *From Caledonia to Pictland. Scotland to 795*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- GREEN, M. (Ed.). *The Celtic World*. London: Routledge, 1996.

- HAYWOOD, J. *The Historical Atlas of the Celtic World*. London: Thames & Hudson, 2009.
- HINGLEY, R. *O imperialismo romano: novas perspectivas a partir da Bretanha*. São Paulo: Annablume, 2010.
- JAMES, S. *The Atlantic Celts: ancient people or modern invention?* London: British Museum Press, 1999.
- KENNEDY, G. A. Historical survey of rhetoric. In: PORTER, S. E. (ed.). *Handbook of classical rhetoric in the Hellenistic Period: 330 B.C.-A.D. 400*. Leiden: Brill, 2001, p. 3-42.
- KOSELLECK, R. *Futuro passado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- LAIRD, A. The rhetoric of Roman historiography. In: FELDHERR, A. (ed.). *The Cambridge companion to the Roman historians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 197-213.
- LAUSBERG, H. *Elementos de retórica literária*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.
- LEFF, M. Commonplaces and argumentation in Cicero and Quintilian. *Argumentation*, n. 10, p. 445-452, 1996.
- LEWIS, C. T.; SHORT, C. *A Latin dictionary; founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary*. Oxford: Trustees of Tufts University, 1879.
- LÓPEZ, J. F. Quintilian as rhetorician and teacher. In: DOMINIK, W.; HALL, J. (ed.). *A companion to Roman rhetoric*. Malden: Blackwell, 2007, p. 307-322.
- MELLOR, R. *The Roman historians*. London: Routledge, 1999.
- MENDES, N. M. Romanização: a historicidade de um conceito. In: CAMPOS, A. P. et al. (org.). *Os Impérios e suas matrizes políticas e culturais*. Vitória: Flor & Cultura, 2008, p. 37-52.
- RANKIN, D. The Celts through classical eyes. In: GREEN, M. (ed.). *The Celtic World*. London: Routledge, 1996, p. 21-33.
- REZENDE, A. M. de. *Rompendo o silêncio: a construção do discurso oratório em Quintiliano*. 2009. Tese (Doutorado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.
- RITCHIE, J. N. G.; RITCHIE, W. F. The army, weapons and fighting. In: GREEN, M. (ed.). *The Celtic World*. London: Routledge, 1996, p. 37-58.
- SCHUSTER, J. *A construção da identidade picta em escritores do Império Romano durante o governo romano na Britannia (43 – 409 d. C.)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.
- TODOROV, T. *O medo dos bárbaros*. Petrópolis: Vozes: 2010.

- WELLS, P. S. Los pueblos situados fuera de las fronteras del imperio. In: BISPHAM, E. (ed.). *Europa romana*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 334-388.
- WITT, C. The "Celts". In: ERSKINE, A. (ed.). *A companion to Ancient History*. Oxford: Blackwell, 2009, p. 284-298.

Protagonismo feminino no cristianismo antigo: as experiências de Perpétua de Cartago (203 d.C.)

Female protagonism in ancient Christianity: the experiences of Perpetua of Carthage (203 AD)

Roney Marcos Pavani*

Resumo: Nesse artigo, nos propomos, com base nas *Atas de Perpétua e Felicidade* (203 d.C.) – um relato de uma mulher recém-convertida ao cristianismo – a analisar como as mulheres cristãs na sociedade romana, e na Cartago do século III em particular, não eram propriamente invisíveis, e sim invisibilizadas. Isso era feito por meio de um trabalho constante de disciplina e enquadramento, que partia tanto de intelectuais quanto de autoridades civis e religiosas. Porém, obscurecer histórias de mulheres envolvendo o martírio e a sua atuação efetiva no seio das comunidades nem sempre funcionava. Atestam-no o relato de Perpétua, além de uma infinidade de outros textos cristãos, ditos *apócrifos*. Estas fontes, na realidade, representam um marco do cristianismo nascente, o qual, em muitas de suas vertentes, e em maior ou menor grau, fez as mulheres saírem da penumbra para assumirem novas identidades. .

Abstract: Our article proposes, from the *Acts of Perpetua and Felicity* (203 AD) – an account of a woman newly converted to Christianity – to analyze how Christian women in Roman society, and in third-century Carthage in particular, were not exactly invisible, but made invisible. That was done through a constant work of discipline and framing, which came from both intellectuals and civil and religious authorities. However, obscuring women's stories involving martyrdom and their effective action within communities did not always work. This is attested by Perpetua's account, as well as a multitude of other so-called *apocryphal* Christian texts. These texts represent a milestone of the early Christianity, which, in many of its aspects, and to a greater or lesser extent, made women come out of their penumbra to assume new identities.

Palavras-chave:

História das Mulheres.
História do Cristianismo.
Alto Império.
Cartago.
Perpétua

Keywords:

History of women.
History of Christianity.
Early Roman Empire.
Carthage.
Perpetua.

Recebido em: 05/02/2023
Aprovado em: 09/06/2023

* Doutorando e mestre em História Social das Relações Políticas (Ufes). Membro do Laboratório de Teoria da História e História da Historiografia (LETHIS). Professor licenciado do Instituto Federal do Espírito Santo, Campus Nova Venécia.

Compreender, incluir, protagonizar

Em uma de suas obras mais conhecidas – *Minha história das mulheres* –, a historiadora e professora Michelle Perrot (2007) esclarece que o ato de escrever uma história do ponto de vista feminino não significa, em absoluto, redigir biografias sobre mulheres específicas; tampouco quer dizer escrever uma história “menor”, “desviante”, “suplementar” à história “oficial”, “geral”, “masculina”. A tarefa à qual os historiadores e historiadoras se impõem, nesse sentido, visa a alcançar as mulheres em seu conjunto, como parte imprescindível para se compreender os processos históricos na sua totalidade. Afinal de contas, a história, embora nem sempre seja *contada* por homens e mulheres, é, efetivamente, *feita* por homens e mulheres: “Uma história ‘sem as mulheres’ parece impossível. Entretanto, isso não existia” (PERROT, 2007, p. 13).

Por outro lado, durante muito tempo e para preencher essa lacuna, imaginou-se que escrever uma história não só de homens, mas com as mulheres, seria fazê-la ao enfatizar o seu papel “subalterno”, “oprimido”, “de vítima” do poder masculino. Vários foram os autores e várias foram as obras publicadas com esse fim, abrangendo do Paleolítico Superior à Pós-Modernidade. Dessa forma, o patriarcado sempre foi uma constante e coube às mulheres lidar mais ou menos passivamente com ele.

Embora estes trabalhos tenham algum valor, uma vez que abriram os caminhos para além de uma história positivista, masculina, de figuras públicas (“tudo o que é, é”), a conclusão a que se chega no minuto seguinte é que a história das mulheres não teria nada de propriamente “histórico”. Constituir-se-ia num imenso e imutável panorama: a condição das mulheres é, infelizmente, inferior, e não há muito o que se fazer com relação a isso. Ora, como conviver com esse tipo de abordagem?

Pausa para um esclarecimento: dizer que as mulheres não devem ser analisadas apenas pelo viés da dominação masculina não significa, de modo algum, dizer que essa dominação não exista. Uma história que conte como grilhões foram rompidos precisa partir do princípio de que esses grilhões são reais (às vezes imperceptíveis, mas reais). Provavelmente, o maior nome nesse quesito, que tratou do poder dos homens sobre as mulheres de forma ambiciosa e ousada, como um exemplo paradigmático do conceito de “violência simbólica”, seja Pierre Bourdieu e sua magistral *A dominação masculina* (2012). Nela, o autor procura demonstrar como as relações entre homens e mulheres, superficialmente tidas por “neutras”, são construídas e arbitrárias, formando o que ele mesmo chama de “linhas de demarcação místicas” (BOURDIEU, 2012, p. 9). E mais, essa dominação é eficiente justamente por seu caráter “invisível”, formulada em espaços que não apenas o doméstico, mas também o de instituições como o Estado, a Escola e a Igreja.

É nesses espaços que a “mágica” da dominação é criada e repassada, gota a gota, para os demais cantos da sociedade, de modo a aparecer “naturalizada”, como o ar que se respira.

Bourdieu também chama a atenção para o fato de que a ênfase na violência simbólica não significa diminuir a importância da violência física contra as mulheres. Parêntese: no primeiro semestre de 2022, o número de casos de feminicídio no Brasil beirou os 700, cerca de 4 por dia, o que significa dizer que, nos últimos anos, a violência com base no gênero tem crescido.¹

Em outras palavras, escrever uma História das Mulheres, hoje, pressupõe escapar de dois extremos: o primeiro, que quer dar destaque às cadeias que as prendiam; e o segundo, que quer fazer crer que tais cadeias nunca existiram. O caminho do meio seria colocar no papel o processo pelo qual as mulheres, em suas cadeias, debatiam-se, feriam-se, gritavam de dor, suavam, sangravam e, por vezes, libertavam-se (obviamente, sofrendo na pele as consequências dessa liberdade). É caminhar da passividade ao protagonismo.

Assim, à mulher “passiva” seguiu a mulher “invisível”, aquela que não era possível estudar devido à carência de fontes. De fato, desde os primórdios da constituição do saber histórico como ciência e disciplina universitária, no século XIX, fomos ensinados que “história” diz respeito “ao que aconteceu”, e, sobretudo, “ao relato sobre o que aconteceu”. E os relatos não são todos iguais, não têm a mesma importância. História não é “fofoca”, “boato”, “anedota”; é algo público, geral, amplo, que se encontra nos arquivos e nos documentos oficiais, e se opõe ao que é privado, familiar e restrito. Por essa lógica, se as mulheres eram historicamente invisibilizadas no espaço público, o único digno de relato, elas não possuem história. Aliás, sempre houve quem considerasse prudente que assim o fosse. Mulheres seriam somente lembradas em ocasiões gritantes: quando *piedosas* ou quando *escandalosas*.

No entanto, como bem observou Maria Izilda Matos (2006, p. 9-10), devemos atentar para o crescimento da presença feminina nas várias esferas da vida social (mercado de trabalho, campo artístico e científico, cargos públicos), sobretudo nos últimos 70 anos, que produziu um reflexo significativo também na historiografia. Disso decorreram novos paradigmas, novos problemas e novas histórias, dando origem às questões de *gênero*, e, ao mesmo tempo, questionando o discurso hegemônico masculino.

A temática da mulher, portanto, tornou-se uma constante em vários aspectos, também, e especialmente, nos meios de comunicação e em reivindicações de toda ordem.

¹ Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/12/07/feminicidios-batem-recorde-no-1o-semester-de-2022-no-brasil-quando-repasse-ao-combate-a-violencia-contra-a-mulher-foi-o-mais-baixo.ghtml>. Acesso em: 26 dez. 2022.

Caminhou-se do verniz invisibilizador à mulher manifesta, banhada pelo Sol do meio-dia. Dona de si, inclusive de seus vícios e virtudes. Nas palavras de Perrot (2007, p. 15-16):

[...] a história das mulheres mudou. Em seus objetos, em seus pontos de vista. Partiu de uma história do corpo e dos papéis desempenhados na vida privada para chegar a uma história das mulheres no espaço público da cidade, do trabalho, da política, da guerra, da criação. Partiu de uma história das mulheres vítimas para chegar a uma história das mulheres ativas, nas múltiplas interações que provocam a mudança. Partiu de uma história das mulheres para tornar-se mais especificamente uma história do gênero, que insiste nas relações entre os sexos e integra a masculinidade. Alargou suas perspectivas espaciais, religiosas, culturais.

As mulheres e o cristianismo dos primeiros séculos

Já não é possível compreender a história sem a presença das mulheres. Presença essa enquanto objeto de análise e, de modo especial, enquanto sujeitos que levam a cabo essa análise. Se a história fosse uma obra literária, as mulheres não se resumiriam ao papel de personagens, mas de narradoras. Não para, simplesmente, ouvirmos o que uma mulher tem a dizer, e sim para, através desse discurso, ampliar a nossa visão acerca da realidade.

Existia um completo cuidado em vários autores cristãos da Antiguidade, os chamados *Primeiros Padres*, em enquadrar de forma metódica e repetitiva a presença feminina nos ritos e nas comunidades que congregavam essa nova fé.² Uma mulher não seria impedida de ser uma seguidora de Cristo (aliás, era interessante que o fosse), porém, essa inclusão se daria a partir de certas balizas: o que uma mulher poderia ou não fazer (liderar uma comunidade ou presidir a liturgia), como deveria ou não se vestir (cobrir a cabeça com um véu, e não deixar parte alguma do corpo à mostra), com quem deveria ou não se relacionar, etc. Fatalmente, aquelas mulheres que não se deixassem submeter seriam vistas com desconfiança ou desprezo: "loucas", "adúlteras", "libidinosas", "arrogantes", entre outros adjetivos da mesma natureza.

O mais interessante de todo esse processo de lutas, embates teológicos e estigmatização social está no fato de que todo o conhecimento que se tinha a respeito da participação de mulheres nos primeiros grupos cristãos era proveniente dos discursos e dos meios que dispunham os homens (quase sempre os bispos) para discipliná-las. Estes, ao vencerem a luta política ao longo dos séculos, espalharam as suas convicções como verdades tidas por imutáveis *desde sempre* (não é de se admirar, portanto, que a participação ativa de mulheres seja vista ainda hoje com desconfiança, inclusive por membros do clero católico).³

² Não faz muito tempo, tratamos desse assunto em certo trabalho. Cf. Pavani (2020).

³ Disponível em: www.em.com.br/app/noticia/internacional/2020/02/12/interna_internacional,1121277/papa-rejeita-ordenacao-de-mulheres-e-homens-casados-na-amazonia.shtml. Acesso em: 26 dez. 2022.

Contudo, cabe ao historiador também investigar o passado do ponto de vista das derrotadas (e, mais ainda, por que assim o foram) e das mulheres que fugiam ao padrão da autoproclamada *ortodoxia*. No sentido de recuperar, ao menos em parte, os princípios que as identificavam, e que aqui nos servem para entender como o cristianismo poderia ter se desenvolvido de um modo absolutamente diverso ao que vingou nestes mais de 1500 anos desde o Concílio de Niceia (325).

Isto posto, propomo-nos a analisar o documento intitulado *As Atas de Perpétua e Felicidade*.⁴ Redigido originalmente em latim (*Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*), em Cartago, entre os anos de 206 a 209, durante o reinado de Sétimo Severo (193-211), o texto se configura como o mais antigo testemunho de uma mulher cristã – a aristocrata *Víbia Perpétua* (181-203) – e um dos mais antigos relatos autobiográficos da história.

A autora, prestes a ser martirizada (junto a outros companheiros, entre os quais figurava outra mulher, a escrava Felicidade) pelas autoridades romanas, relata as experiências da sua nova fé na prisão. Nelas estão presentes seus conflitos com a família (em específico, com o pai), com o Estado (novos conversos violavam um edito recente do imperador) e, de certa forma, com as próprias lideranças eclesiásticas. Na verdade, como veremos ao longo do texto, Perpétua, por sua condição de mártir em potencial, possuía poderes especiais e uma relação mais íntima com o plano espiritual, podendo sobrepujar a autoridade dos bispos.

Através dessa fonte, as vivências mais íntimas de uma mulher podem se mostrar e, mais importante, ser interpretadas por nós, homens e mulheres do século XXI, sem a interferência de personagens (masculinos) que concorriam para a sua disciplina ou para o seu enquadramento. Ora, os historiadores dos *Annales* (BURKE, 1997) nos ensinaram que, mesmo sendo a neutralidade algo impossível de se atingir na Ciência Histórica, deve o seu cientista lutar com todas as forças para eliminar as doses consideráveis de subjetividade, procurando por um conhecimento que seja objetivo.

As Atas de Perpétua e Felicidade em seu contexto

Dissemos acima que a fonte histórica em questão foi composta nos anos iniciais do século III. Além do relato de Perpétua, ela também tem como autores um personagem chamado Sáturo (ao que tudo indica, o catequista do grupo), e um editor anônimo (provavelmente um membro eminente da comunidade de Cartago), responsável por

⁴ Utilizamos a seguinte edição em espanhol do documento: *Actas de los Mártires*, com tradução, introdução e organização de Daniel Bueno. A tradução de todas as citações diretas é nossa.

coletar o diário escrito por ela no cárcere, transcrevê-lo e acrescentar a ele um prólogo e uma doxologia final. Ambos os excertos com a função evidente de edificar os leitores (e ouvintes) em sua fé (CARDOSO; SILVA, 2014, p. 25).

Narrar os feitos e os últimos momentos da vida dos mártires era, nesse contexto, um instrumento deveras pedagógico. Os relatos eram lidos publicamente nas cerimônias e, por vezes, inseridos nas liturgias. Oliveira (2010) menciona que estavam previstas, até mesmo, a leitura anual desses textos junto às sepulturas dos mártires comemorados.

Além disso, coletar relatos dessa natureza contribuía para a confecção da unidade e da identidade das comunidades cristãs no norte da África. Morrer pela fé significava equiparar-se ao próprio Cristo, divinizar-se. Logo, essa identidade estava atrelada não necessariamente ao cânone e à autoridade dos bispos, mas às profecias e ao carisma daqueles que, a exemplo do Mestre de Nazaré, derramavam o sangue por um propósito maior. Eram os heróis a inspirar o rebanho dos fiéis. Nas palavras de Cardoso (2015, p. 20):

[...] o cristão editor do relato participava de um processo de igual integração simbiótica com a matriz simbólica do cristianismo primitivo: ele motivava que novos relatos viessem a público, participava do processo martiriológico ao relatar com vivacidade tais experiências.

Esse ímpeto na produção de identidades por meio de figuras exemplares não era fortuito, mas sim algo necessário em uma sociedade marcada por profundos embates de natureza religiosa, que contava em seus quadros com os mais variados credos e cultos.

A Cartago do século III se constituía, segundo Camila Fagundes Ribeiro (2019), em uma região de religiosidade bastante plural, como nas diferentes províncias do Império. Pluralidade esta caracterizada pela presença e difusão dos novos cultos greco-orientais (também chamados cultos de *mistério*, de natureza privada, esotérica e subjetiva) conjugados com os cultos tradicionais romanos (de natureza pública, coletiva e cívica). Nas palavras de Ribeiro (2019, p. 226):

[...] A difusão dos novos cultos greco-orientais [...] não causou um declínio nos cultos religiosos tradicionais romanos [...]. A própria ideia de crise desse sistema religioso é um mito historiográfico. [...] O sistema religioso ia bem e a crença dos deuses igualmente continuava a determinar tudo, sobretudo em períodos de crise. Os novos cultos orientais assim como os movimentos cristãos apenas acrescentaram novas formas e experiências religiosas.

É relevante dizer que o cristianismo, já inserido em Roma, por ser uma religião nova, não contava com o apoio da tradição para justificar-se como uma forma de culto legítima (*religio licita*), a exemplo do judaísmo. Além disso, também arcava com todo o peso de suas associações com a religião judaica (monoteísmo e rejeição aos cultos

pagãos). Disso decorria uma série de acusações feitas contra ele, sobretudo de se tratar de uma superstição ameaçadora ao Império. Mesmo assim, os cristãos não adotavam, de modo geral, uma posição de hostilidade declarada à autoridade romana. Segundo Gilvan Ventura da Silva (2006, p. 244):

[...] do ponto de vista político, a capacidade de resistência dos cristãos ao Império Romano era mínima, não tendo ocorrido, na Antiguidade, a formação de nenhuma ideologia de inspiração cristã com consistência suficiente para orientar qualquer tipo de ação subversiva contra o governo romano, o que, sem dúvida, tornava o cristianismo uma ameaça muito menor aos poderes públicos se comparado ao judaísmo, como nos dão testemunho as múltiplas revoltas perpetradas pelos judeus no decorrer de todo o período imperial. Isso talvez explique, em parte, a relativa indulgência manifesta pelos imperadores para com o cristianismo durante o Principado.

Poderíamos substituir o termo “indulgência”, citado pelo autor, por “desinteresse”, uma vez que perseguições aos cristãos só eram realizadas, até então, de modo esporádico, e, quando ocorriam, dependiam muito mais da iniciativa popular do que propriamente da vontade do Estado. Assim sendo, pode-se dizer que o cristianismo era favorecido pelas facilidades ali encontradas, sejam elas de caráter político ou religioso, e, com isso, expandia-se até mesmo dentro da elite romana.

No entanto, nas províncias africanas, a partir do segundo século, a oposição entre a religiosidade oficial do Império e a fé dos cristãos se escancarava. Isso por várias razões: Rubin (2018) nos diz que o cristianismo apresentou, durante a dinastia dos Severos (193-235), um crescimento considerável. A título de ilustração, em todo o Império, deveria haver, segundo algumas estimativas, 1 cristão para cada 20 habitantes. Já em Cartago, cidade onde tomaram lugar as desventuras de Perpétua e de seus companheiros, embora os cristãos ainda fossem uma minoria, eram em número grande o suficiente para serem descritos como uma “multidão”.

A sociedade cartaginesa, assim, passava a contar com cristãos em seus mais variados quadros: de escravizados (Felicidade), a pessoas livres (Sáturo) e membros do patriciado (Perpétua). A documentação martiriológica elaborada nesse período – e que, como dissemos, foi fundamental para o desenvolvimento do cristianismo nessa região – é farta em apontar o envolvimento de indivíduos de diversos setores (RIBEIRO, 2019, p. 227). Muitos ascenderam socialmente, e encontravam-se já em posições de liderança, seja na economia ou no exército. Logo, passaram a ser um incômodo.

Mais ainda, o indivíduo disposto a morrer por sua fé passava a constituir um problema de ordem social e, de certa forma, cósmica. Ao recusarem a prática do culto

ao *genius* do imperador,⁵ quebravam a *Pax Romanorum* e a *Pax Deorum* – a relação de concórdia estabelecida entre as divindades e os mortais, fundamental à existência do Estado romano e à harmonia do próprio universo. Em outras palavras, o cristão, até então tolerado, ganhava paulatinamente contornos de perigo, de aberração.

Não sacrificar às deidades, e como o Mundo Antigo desconhecia a separação entre política e religião, constituía em grave delito. Havia punições previstas em lei, inclusive uma morte exemplar. Em geral, segundo o historiador André Chevitarese (2022), eram três as principais formas de execução: a fogueira, a crucificação e a *damnatio ad bestias* (ser devorado por animais selvagens), como foi o caso de Perpétua e Felicidade. Além da natureza lenta, brutal e pública, os três casos acima tinham um mesmo e específico objetivo: não deixar vestígios. O indivíduo condenado era um ser maldito, e deveria desaparecer por completo. Mesmo assim, é curioso que os cultos às relíquias dos mártires, utilizadas com propósitos mágicos (sobretudo, de proteção), tenham conseguido subsistir (MATOS; NOGUEIRA, 2018, p. 349-350).

Ao final do governo de Marco Aurélio (c. 180) tinha-se já uma crescente irritação por parte da população romana contra os seguidores de Cristo. Adiante, no período dos Severos, nota-se que as acusações de ateísmo, isto é, o ato de alguém se opor às divindades protetoras do Império, foram respondidas de modo mais violento, em anfiteatros. Ribeiro (2019, p. 230) resume assim essa questão:

[...] Apesar de constituírem um grupo sociopolítico minoritário, esses mártires cristãos desafiaram as normas e a ordem vigentes. Devemos salientar que as condenações não foram um processo generalizado e contínuo, mas não deixou de provocar um incômodo na população não cristã, que via na prática do martírio um perigo que precisava ser neutralizado.

É nessa conjuntura, e como reação ao aumento de convertidos na Palestina, em Alexandria e em Cartago, que se proclama o célebre Édito de Sétimo Severo (200-202). Por esse documento, ficava terminantemente proibido passar a comungar da fé no Cristo. Literalmente: "*não era lícito fazer-se cristão*" (a proibição também recaía àqueles que quisessem se converter ao judaísmo).

Um esclarecimento: é verdade que aqueles que já fossem cristãos não eram enquadrados por essa lei. Porém, o édito não revogou os decretos anteriores a esse

⁵ Em seus primórdios, ainda nos tempos da República romana, o *genius* dizia respeito à força vital, às virtudes e à genialidade do chefe da família. Paulatinamente, porém, "a noção estoica da preeminência do Sábio, homem superior, favorito da divindade e por ela inspirado, que favorecera a divinização do soberano helenístico, associou-se ao conceito de *genius* que, ultrapassando o marco familiar, foi atribuído ao Estado, ao povo romano e a determinados homens" (MENDES, 1988, p. 72-73).

respeito, e, portanto, o cristianismo como um todo, desde Trajano (98-117), continuava a ser uma *religio illicita*, um crime. Não obstante, segundo Bueno (2003, p. 398), um crime *sui generis*, que dependia de denúncias para a sua imputação. Logo, algo juridicamente mais maleável, para o qual as autoridades poderiam “fazer vista grossa”. De fato, nas várias camadas do Direito Romano, aqueles que já fossem cristãos viviam em uma situação de tensão, de poderem ou não ser denunciados. Catecúmenos, como Perpétua e Felicidade, por outro lado, passavam a estar na mira do braço imperial

O feminino nas obras literárias

Uma vez no cárcere, e à espera do destino que parecia selado, Perpétua (oriunda dos círculos aristocráticos, por isso, sabia ler e escrever) registrava em um diário as suas experiências pessoais. Seja real ou inventado, trata-se de um documento explosivo: é o relato de uma mulher africana cristã que, em linhas gerais, está em choque contra três princípios de autoridade: o *pater familias*, o Estado romano (personificado no imperador), e os bispos. Atentemos para o fato de todos serem poderes masculinos. Isso não é por acaso.

Segundo Paul Veyne (1990, p. 157), na passagem da República para o Império, observou-se, na sociedade romana, uma intensa mudança nas relações conjugais. Isso é correto na medida que a parentela legítima passou também a compreender a descendência feminina (*cognatio*) e, ultrapassando-se o âmbito das ditas “bodas justas”, consideravam-se herdeiros os filhos resultantes de um adultério. As mulheres, sobretudo as mães, ganharam vários direitos, consagrando assim o direito de sangue (*conjunctio sanguinis*), tornando-se, além disso, livre da solidariedade que o exercício do pátrio poder lhe impunha.

Segundo Silva (1995, p. 79), “A crescente emancipação das mulheres de alta condição social durante a passagem da República para o Império”, pela qual os padrões tradicionais que regiam o comportamento feminino estavam se alterando drasticamente, produziu uma reação por parte dos setores aristocráticos, sendo visíveis diversas críticas ao que se consideravam os vícios das mulheres: pedantismo, presunção, arrogância e participação em eventos masculinos; pois, de acordo com Carcopino (1996, p. 116) “que pudor pode guardar uma mulher [...] que abdica de seu sexo?”.

Com isso, é compreensível o papel de certa literatura (via de regra, em língua grega) na manutenção do antigo sistema. As elites locais – os nobres, os *aristói* e os mais ricos – eram recrutadas como colaboradores/assistentes para governar o vasto império, o que lhes garantia os benefícios que seu status proporcionava. Com isso, tanto os escritos

políticos quanto os romances de herói desse período – conhecido como o da “Segunda Sofística” – foram utilizados como estratégias literárias para fortalecer esse status da elite.

Assim,

[...] o romance grego antigo celebra o patriarcado, ressaltando em seu enredo o objetivo principal do casal, a união em casamento, que segue o modelo patriarcal. O casamento e sua harmonia familiar têm destaque também nos escritos políticos, pois promovem a importância da necessidade de harmonia cívica. Assim como na família há papéis a serem cumpridos – e a harmonia no lar depende disso –, a harmonia da cidade depende do reconhecimento de que cada um tem seu papel para o perfeito funcionamento da vida cívica (MATOS; NOGUEIRA, 2018, p. 48-49).

Uma plêiade de autores ficou encarregada de disseminar as ideias de que homens e mulheres não poderiam ser iguais. Cada um possuiria na família (e também fora dela) funções bem definidas, tendo o homem à frente e a mulher devendo-lhe obediência.

É somente dentro desse contexto que podemos entender as seguintes passagens do Novo Testamento. Todas escritas em grego, por autores que compunham as camadas letradas do Mediterrâneo (a data aproximada de cada documento está entre colchetes).⁶ Os grifos nas citações são todos nossos:

[...] Como em todas as igrejas dos santos, as mulheres estejam caladas nas assembleias: não lhes é permitido falar, mas devem *estar submissas*, como também ordena a lei. Se querem aprender alguma coisa, perguntem-na em casa aos seus maridos, porque é inconveniente para uma mulher falar na assembleia [c. 57] (I Cor 14, 34-35).

[...] Vós, mulheres, *sujeitai-vos* aos vossos maridos, para que, ainda quando alguns não creiam na Palavra, sejam conquistados sem palavras, pelo *comportamento de suas mulheres*, ao observarem o vosso comportamento casto e respeitoso [c. 60-80] (1Pd 3, 1-2).

[...] As mulheres o sejam [*submissas*] a seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo *sujeitas* aos maridos [c. 80-100] (Ef 5, 22-24).

[...] Vós, mulheres, *submetei-vos* aos maridos como convém no Senhor [c. 80-100] (Cl 3, 18).

[...] A mulher ouça a instrução em *silêncio*, com espírito de *submissão*. Não permito à mulher que ensine nem que se arrogue *autoridade sobre o homem*, mas permaneça em silêncio. Pois o primeiro a ser criado foi Adão, depois Eva. Não foi Adão que se deixou iludir, e sim a mulher que, enganada, se tornou culpada de transgressão [c. 80-100] (I Tm 2, 11-14).

Apesar disso, observa-se uma crítica crescente a esses padrões estabelecidos e legitimados pela literatura grega e romana por parte dos primeiros cristãos. Em suas

⁶ Para a datação dos textos do Novo Testamento, cf. Chevitarese (2022, p. 109).

narrativas ficcionais, esses indivíduos projetaram uma nova forma de compreensão do mundo, que, em sua maioria, desafiou os padrões culturais romanos estabelecidos.

Dessa forma,

[...] Tanto pelos documentos canônicos⁷ quanto pelos documentos (...) [ditos apócrifos], sabemos que Jesus passou sua vida pública rodeado por mulheres. Isso não era comum entre os escribas, legistas e rabinos do século I na Palestina, onde as mulheres não tinham acesso ao estudo da Lei, à pregação da sinagoga, nem à participação em atos públicos. Jesus, ao contrário, foi acompanhado constantemente por mulheres em sua vida pública (PIÑERO, 2002, p. 105).

Questões como essas estavam na ordem do dia. Se são poucos os registros tratando especificamente da posição feminina na Antiguidade que chegaram até nós, ou ainda, se o cristianismo que chegou até nós exclui mulheres em seus quadros de liderança, isso não se deve a um processo natural, mas a um constante trabalho retórico de combate, disciplina e enquadramento.

Perpétua, um espírito perturbador

O testemunho de Perpétua é riquíssimo. Segundo o prólogo contido na documentação, a personagem era:

[...] de nobre nascimento, instruída nas artes liberais, legitimamente casada, que tinha pai e mãe e dois irmãos, um dos quais catecúmeno como ela, e um filho pequeno que criava a seus peitos. Ela contava uns vinte e dois anos (*Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, II).

Logo, é possível dizer que ela possuía todas as credenciais para ser uma *matrona* típica, rígida e defensora da ordem e dos costumes ancestrais. O editor do texto faz questão de dizer, por exemplo, que ela era aristocrática, esposa (embora não haja nenhuma referência ao marido) e mãe. Seu desejo pessoal e subversivo de abraçar a fé cristã, no entanto, pôs tudo isso abaixo.

Em primeiro lugar, a protagonista inicia sua narrativa confrontando o próprio pai, que, em suas palavras, “desejava ardentemente me fazer apostatar [...] e não desistia de seus esforços para me dissuadir” (*Passio*, III). Bem, lembremo-nos do trivial: no Mundo Antigo como um todo, e na sociedade romana em particular, religião não era algo que se escolhesse. Tal decisão caberia ao *pater familias*, cuja autoridade era legitimada pelo

⁷ Cf., por exemplo, Mt 26,6-7; Mc 14,3-4: conhecemos os nomes de algumas delas [das mulheres que acompanhavam o Mestre de Nazaré]: Maria Madalena, Joana, esposa de Cuza, o administrador de Herodes, Maria de Tiago, Salomé, etc. (nota do autor).

sistema imperial romano. Alguém que detinha, inclusive, o poder de vida e morte sobre os seus tutelados.

Mais ainda, Perpétua, uma vez convicta de sua decisão pessoal, “estaria rejeitando [sic] tanto a autoridade do pai quando da instituição que o apoiava, classificando-a como maligna e diabólica” (MATOS; NOGUEIRA, 2016, p. 58). O que explica as suas palavras ao ver o pai se retirar: “Logo, por uns poucos dias, dei graças ao Senhor de não ver a meu pai e senti alívio com a sua ausência” (*Passio*, III). Em outras palavras, estamos diante de uma mulher que acredita verdadeiramente estabelecer um contato direto com Deus e que, portanto, está acima dos vínculos familiares e das convenções do mundo material.

Da mesma forma, ao ser batizada na prisão, Perpétua recebe a capacidade de profetizar e de ter visões. Deus passa a falar com ela pessoalmente, sem a necessidade de um presbítero ou bispo para orientá-la. Nessa perspectiva, o crente, seja homem ou mulher, é um ser autônomo.

Ambas, a rebeldia e a autonomia da personagem se manifestam, novamente, quando o pai torna a visitá-la:

[...] “Compadece-te, minha filha, de meus cabelos brancos; compadece-te de teu pai, se é que mereço ser chamado por ti com o nome de pai” [...]. Assim falava como pai, levado por sua piedade, ao mesmo tempo que *me beijava as mãos e se lançava a meus pés* e me chamava, entre lágrimas, não mais sua filha, mas sua *senhora* [...]. Eu tratei de animá-lo, dizendo-lhe: “Lá na plataforma [se refere ao lugar do julgamento] acontecerá o que Deus quiser; pois tu hás de saber que não estamos postos em nosso poder, mas no de Deus” (*Passio*, IV-V. Os grifos são nossos).

Toda a cena constitui um verdadeiro escândalo: um pai aos pés de uma filha, chamando-a de “senhora”, invertendo a normalidade e a ordem hierárquica da relação. O esperado, nesse caso, seria que a filha se ajoelhasse aos pés do pai (em especial, um venerável ancião) e o chamasse de “senhor”. Ao contrário, Perpétua se refere ao pai simplesmente pelo pronome “tu”, desconhecendo distinções de superior/inferior. De certa forma, a figura do pai também se conscientiza disso. E, mais uma vez, vê-se a justificativa para esse estado de coisas extraordinário ao final da citação: o destino de todas as pessoas (cristãs ou não) está nas mãos de Deus. Outras formas de poder, como as que há entre pais e filhos, ou entre governantes e governados, podem ser descartadas.

É o que encontramos no capítulo seguinte das *Atas*, que trata do julgamento da protagonista e de seu grupo no fórum:

[...] Imediatamente se correu a voz pelos arredores da praça, e se juntou uma multidão imensa. Subimos à plataforma. Interrogados os demais, confessaram sua fé. Por fim, chegou a minha vez [...]. E o procurador Hilariano, que havia recebido [...] o *ius gladii* ou o poder de vida e morte, em lugar do falecido procônsul Minucio Timiniano: "Tem consideração pelos cabelos brancos de teu pai [...]. Sacrifica pela saúde dos imperadores". E eu respondi: "Não sacrifico". Hilariano: "Logo, és cristã?" - disse. E eu respondi: "Sim, sou cristã" (*Passio*, VI).

Conforme dissemos, afirmar ser cristão e negar, aos olhos de seus acusadores, o sacrifício ao *genius* do imperador constituía, nesse contexto, um crime abominável. Perpétua é uma figura infame, sediciosa, que rejeita o pacto estabelecido entre o soberano e seus súditos; pouco lhe importam os rogos do pai ou do magistrado. O seu propósito inabalável lhe permite isso. A sua convicção é que a autoridade divina (da qual é, na condição de mártir, partícipe) é, obviamente, superior à autoridade terrena. E, mais importante, tais autoridades, a espiritual e a temporal, não possuem necessariamente um fio que as una, ao contrário do que estabelecia a cosmovisão romana tradicional.

O procurador até tem o poder para detê-la e para matá-la (o *ius gladii*), podendo sua liberdade e sua vida, ou seja, um poder sobre o seu corpo (algo externo); a própria personagem o reconhece. Entretanto, isso não constitui uma manifestação da vontade divina, nem mesmo uma concessão. É simplesmente um poder real, positivo, certamente arbitrário, do qual ela não se preocupa em explicar as origens.

Esse poder inexplicável, aliás, conhece um limite bem claro: o corpo, o exterior. Nem um passo além disso. Perpétua não muda as suas convicções (aquilo que é interno, íntimo) porque a força do Estado assim o quer. Essa é a sua autonomia. E mais, se, na visão desse mesmo Estado, está-se diante de uma abominação que precisa ser extirpada do mundo dos vivos o mais rapidamente possível e ter seu corpo destruído por completo (atente-se à forma da execução), na visão da personagem, o que lhe espera é um destino glorioso no pós-morte. Esse contraste entre a sentença de morte e o destino dos condenados é atestado na passagem adiante: "Então, Hilariano pronunciou sentença contra todos nós, condenando-nos às feras. E descemos *jubilosos* ao cárcere" (*Passio*, VI).

No fim das contas, Perpétua confrontava abertamente as tradições e as convenções sociais: a família, o patriarcado, a autoridade romana. Trata-se de uma mulher determinada, com uma capacidade de comunicação e de liderança espantosas. É esse carisma que, entre outras coisas, levava-a a interceder junto a Deus por outras pessoas, a pregar e, como veremos a seguir, a ter sonhos e visões proféticas (MATOS; NOGUEIRA, 2016, p. 63). Em suas próprias palavras: "eu tinha consciência de falar intimamente com o Senhor" (*Passio*, IV).

Rupturas e persistências

Enquanto esteve presa, Víbia Perpétua registrou, em seu diário, quatro visões: a) uma Escada para o Paraíso adornada com armas brancas; b) o irmão falecido, chamado Dinócrates, em uma espécie de “purgatório”; c) novamente o irmão, porém já limpo e bem-vestido (ela orou para que o irmão chegasse ao Paraíso); d) vê-se a si mesma, vestida como homem, lutando contra um egípcio.

Para o que nos interessa aqui, vamos nos ater à primeira e à quarta visões. Começemos pela Escada para o Paraíso, um tema bastante recorrente no gênero apocalíptico:⁸

[...] Vi uma escada de bronze, de maravilhosa grandeza, que chegava até o céu; mas muito estreita, de maneira que não se podia subir mais que de um em um. Nas laterais da escada estavam cravados todo tipo de instrumentos de ferro. Havia ali espadas, lanças, arpões, punhais; de modo que se alguém subisse descuidadamente ou sem olhar para o alto, quedava-se atravessado e suas carnes [ficavam] presas nas ferramentas (*Passio*, IV).

E o combate na arena:

[...] Somente saiu um egípcio, de rosto feio, acompanhado por seus ajudantes, com vontade de lutar comigo. Mas também ao meu lado se puseram uns belos jovens, ajudantes e partidários meus. Logo, me desnudaram e me vi convertida em varão. E começaram os meus ajudantes a me esfregar com azeite, como se costuma fazer nos combates (*Passio*, X).

Tanto Cardoso (2015) quanto Matos e Nogueira (2018) e Ribeiro (2019) concordam que ambas as vidências não são propriamente “originais”. Lembremo-nos de que Perpétua era uma mulher oriunda dos estratos mais altos da sociedade, que tinha acesso a livros e a notícias das conquistas do Império Romano. Ora, mesmo visões sobrenaturais necessitam de uma base material, daquilo que a vidente ouviu, leu e conheceu ao longo de sua vida. O que se manifestou em uma somatória de imagens, de procedências bíblicas ou não, amalgamadas em um contexto diverso.

Um exemplo: o fato de a escada de bronze estar repleta de armas pode significar reverberações do pensamento militar atribuído aos imperadores. A violência é um elemento constante nessa sociedade e armas são sinônimos de força e glória, exatamente o que ela sente ao subir os degraus para o Céu. Outro exemplo: o enfrentamento do oponente egípcio estaria relacionado ao fato de uma mártir, em sua magnitude, conseguir dominar um povo inimigo. Aliás, não um povo qualquer. A carga simbólica sobre o Egito

⁸ Cf. Gn 28,12 e Ap 12.

era muito grande. Afinal, na mística da história romana, foi a conquista de Alexandria por Otávio, em 30 a.C., condição necessária para o início do Império e da *Pax Romana*, quatro anos depois. Vencer o Egito é igualar-se a Augusto, é estar acima dos mortais. Perpétua, ao longo de seus vinte e poucos anos, certamente foi ensinada a esse respeito.

Mais ainda, ao ser despida, depois vestida como homem, também faz lembrar das representações dos imperadores com vestes para o combate (*seminus*). Se a mártir é uma imitadora de Cristo, especialmente no sentido da divinização, nada mais natural do que recorrer a imagens do divino presentes no mundo romano. Desse modo, seriam mais fáceis de se encontrar visões e representações não do Jesus, carpinteiro de Nazaré (um plebeu), e sim do Cristo, Rei do Universo (um imperador).

Observemos que a mesma mártir rebelde e autônoma que, como dissemos, rompia com o sistema familiar e do Estado, promovia essa ruptura utilizando-se de mecanismos de dentro do próprio sistema. Quer dizer, o problema não está na majestade do imperador e em suas conquistas, mas sim que tais aspectos entrem em choque com a fé do crente. Nas palavras de Cardoso (2015, p. 26), “o cristianismo primitivo formatou e, sobretudo, foi formatado pela sociedade/cultura na qual estava inserido”.

Essa assertiva se torna ainda mais clara ao percebermos que, a despeito de suas inovações admiráveis, a vida de Víbia Perpétua se manteve presa a certas convenções. Isto é, ela ainda cumpriu uma série de papéis sociais, tidos como tipicamente femininos, que dela eram esperados.

Inicialmente, a mãe zelosa para com o filho de colo, que precisava ser cuidado:

[...] Sentia-me atormentada pela angústia do meu menininho [...]. Então, [...] conseguiram [...] que nos fosse permitido por algumas horas sair para respirar em um lugar melhor do cárcere. [...] Eu aproveitava aqueles momentos para dar o peito ao meu menino, meio morto já de inanição. Cheia de angústia por ele, falava com minha mãe, animava a meus irmãos e lhes encomendava o meu filho. Eu me consumia em dor ao vê-los consumirem-se por minha causa. Durante muitos dias me senti sobrecarregada por tais angústias; por fim, consegui que o menino ficasse comigo (*Passio*, III).

Como se vê, Perpétua não é um ser insensível, alheio aos sofrimentos da família; embora ter consciência disso não a faça mudar de ideia em seus propósitos. Sem dúvida, o mártir é, por sua condição, um ser escatológico, que sabe que vai morrer e que, portanto, não tem mais compromissos com o mundo dos mortais. No entanto, no caso de Perpétua, uma mulher condenada à morte, ainda há contas a acertar e lacunas a preencher. Como resolver a questão da criança de colo?

A resposta vem algumas cenas depois. Após o seu julgamento, o pai da personagem vem mais uma vez e carrega consigo o menino. Eis o que se segue:

[...] Então, como o filho estava acostumado a tomar o meu peito e permanecer comigo no cárcere, sem perda de tempo enviei ao diácono Pomponio para reclamá-lo junto a meu pai. Mas meu pai não o quis entregar, e por querer assim Deus, nem o menino quis mais os peitos nem eu senti mais fervor neles. Assim o ordenou o Senhor, para que eu não fosse atormentada juntamente da angústia pela criança e pela dor de meus peitos (*Passio*, VI).

Assim, Perpétua pode seguir o seu caminho para o Paraíso com a consciência tranquila. Embora seu filho não estivesse mais com ela, haveria quem pudesse dele cuidar, sem a necessidade específica do leite materno. Novamente: se se tratou de um episódio real ou de um recurso literário da parte do editor, pouco importa. Ela era uma mártir, porém, ainda assim, uma mãe; e toda boa mãe se preocupa com a sua prole.

Além de boa mãe, era esperado de uma mulher romana ser uma boa filha. Eis aí o problema maior. A missão parecia impossível, uma vez que Perpétua explicitamente desobedecia ao pai, um homem já idoso, e não dava ouvidos aos seus múltiplos e lamentosos apelos. Com um agravante: o pai chegou a ser espancado publicamente por ordem do magistrado – o que Cardoso e Silva (2014) consideram impossível –, de modo a sensibilizá-la a abjurar de sua fé. Tudo em vão. Mesmo assim, e atentemos a isso, ela se compadeceu de seus sofrimentos:

[...] E como meu pai se manteve firme na sua intenção de me convencer, Hilariano deu ordem para que fosse lançado fora dali, e ainda bateram nele. Eu senti os golpes de meu pai como se a mim mesma tivessem batido. Assim me dói também por sua velhice desafortunada (*Passio*, VI).

Perpétua poderia ter ficado satisfeita ao ver um inimigo de sua fé sofrer; alguém que por tantas vezes se interpôs entre ela e Deus. Entretanto, não foi esse o caso. Sua fé era maior do que a autoridade do pai, não resta dúvida, porém não a ponto de eliminar os laços afetivos de um para com o outro. A boa cristã, nesse sentido, não ignora os pais. O bispo Agostinho de Hipona (354-430), cerca de 200 anos depois, analisa de forma semelhante a questão em uma de suas homilias:

[...] Santa Perpétua, com tanta moderação respondeu a seu pai, que nem violou o mandamento pelo qual se deve honrar aos pais nem se deixou prender pela armadilha que mais astuciosamente lhe pôs inimigo [nas palavras de Perpétua, o pai estava possuído pelo Diabo]. Este, vencido por todos os lados, fez que ao mesmo pai lhe batessem com uma vara, para que [...] se compadecesse, ao menos, de seus açoites. Aqui, em verdade, ela se doeu da injúria de seu pai, e a quem não lhe deu o consentimento, lhe guardou o afeto (*In natali martyrum Perpetuae et Felicitatis*, II-III).

Já foi dito que os relatos das vidas dos mártires possuíam uma função pedagógica: convencer e inspirar pessoas, fortalecer a fé dos crentes e arrebanhar novos conversos. Portanto, precisavam, em absoluto, ser palatáveis, e não totalmente escandalosos. Apresentar o mártir como um ser duro e indiferente, sobretudo a membros da família, não seria interessante.

Por essa lógica, também era esperado de uma mulher, inserida na Cartago romana do século III, trajar-se com decoro e modéstia. Aliás, como bem lembra Bourdieu (2012, p. 38), a moral feminina se impõe pela disciplina, por meio dos trajes e penteados, assim como pela empostação do corpo. E, da mesma forma, Perrot (2007, p. 49): “a mulher é, antes de tudo, uma imagem”. Víbia Perpétua, assim como sua companheira Felicidade (que acabara de dar à luz um filho, ali mesmo nas masmorras), se viram submetidas, no momento de execução *ad bestias*, a essas obrigações. Aqui, veja-se, as tergiversações já não são da protagonista, mas do editor (observemos o comentário em destaque):

[...] Assim, pois, desnudas e envoltas em redes, eram levadas ao espetáculo. O povo sentiu horror ao contemplar uma jovem delicada (Perpétua), e a outra, que acabara de dar à luz (Felicidade), com os seios destilando leite. Retiraram-nas, pois, e as vestiram com túnicas. A primeira a ser lançada ao alto [por uma vaca enfurecida] foi Perpétua, e caiu de costas; mas assim que ela se sentou, recolheu a túnica rasgada, cobriu as coxas, recordando-se antes do pudor do que da dor. Logo, obtendo de uma agulha, atou seus cabelos dispersos, *pois não era decente que uma mártir sofresse com a cabeleira espalhada*, para não dar aparência de luto no momento de sua glória (*Passio*, XXI. Os grifos são nossos).

Essa questão fundamental atua na construção da identidade feminina, enraizada precisamente na interiorização, pelas mulheres, de normas enunciadas pelos discursos masculinos. Não obstante as mudanças e desafios às normas vigentes, Perpétua demonstrava que era prisioneira do conceito de feminilidade de sua época: decência, pudor, recato. Nem mesmo as suas habilidades extraordinárias de mártir são capazes de derrotá-lo.

Considerações finais

A fonte é o instrumento basilar do historiador. Ela o conduz para além do senso comum e aproxima-o concretamente da realidade histórica estudada. Além, é claro, de lançar novas interrogações sobre o presente. O caso das *Atas de Perpétua e Felicidade* é bastante oportuno: um documento escrito por uma mulher de fé inabalável, e que relata seu próprio martírio. Uma verdadeira *via crucis*, marcada por atos de violência, insubordinação, luta contra as autoridades, sentimentos familiares, processos legais,

manifestações divinatórias e milagres. Desconsiderar esse tipo de testemunho é, como dissemos, fazer uma história pela metade.

Assim como faz uma história quebrada aqueles que consideram somente fontes oficiais, consagradas e canônicas. É o caso, por exemplo, das epístolas paulinas. Para estas, que foram redigidas em um contexto específico de reação a uma maior presença feminina nos círculos aristocráticos do Império (mas que tantas vezes são apresentadas como a literal *Palavra de Deus*), ou a mulher não existe, ou existe na forma de coadjuvante. Em termos mais simples, tais fontes detêm muito menos um caráter descritivo (“como eram as mulheres”), e mais prescritivo (“como esses grupos gostariam que as mulheres fossem”).

Experiências como as de Perpétua nos permitem inferir que, uma vez abraçada a fé e recebido o batismo, à mulher importava mais ser vista como mensageira de Deus do que como filha ou esposa de alguém. O elemento masculino deixava de ser imprescindível. Surgiram, daí, novos paradigmas e novas definições sobre consciência, família e autoridade. A base não era mais a tradição, o *mos maiorum*, mas a fé individual.

É verdade que relatos como o que analisamos aqui estavam imersos em uma literatura específica do século III – a martiriológica, da qual faziam parte atas, paixões e legendas. Todas elas com um objetivo claramente edificante e catequético. Era preciso atrair adeptos por meio de figuras exemplares. Logo, devemos observar o que está escrito ali com prudência, e não tomar tudo como verdade factual. Mesmo assim, ainda que se tratem não de personagens ou eventos reais, e sim de figuras retóricas e recursos estilísticos, estamos diante de autores que veem como possível, e até recomendável, essas ideias. Importa menos a verdade e mais a mensagem subjacente. Podemos, então, falar de novas mentalidades.

Mentalidades essas que partem do princípio de que homens e mulheres são, igualmente, capazes de sofrer o martírio (até mesmo o processo judicial é idêntico). E, uma vez alçados a esse patamar, são iguais em uma série de pontos, a saber: para exercer um papel de destaque junto à comunidade e serem venerados após a morte, e para pôr-se contra alguns aspectos do *status quo*. Por conseguinte, a mulher pode ser rebelde e transgressora, e não dócil e submissa, como à primeira vista podemos supor. Isso, por si só, já é algo extraordinário e já nos dá outra visão acerca do feminino no Mundo Antigo.

No entanto, a história não é feita só de mudanças. Mesmo sendo Vibia Perpétua uma mulher dotada de autonomia, desprendida do mundo dos mortais e, que, por isso mesmo, afrontou as convenções da sociedade na qual estava inserida, em diversos momentos, ela se manteve fiel a essas mesmas convenções. Referimo-nos aqui, primeiro, às representações daquilo que era considerado sublime e divino, ou seja, a inspiração

para essas características provinha dos próprios imperadores e de suas conquistas. E, por fim, aos pré-requisitos para ser vista como uma mulher respeitável e modesta: uma filha amorosa e uma mãe preocupada com o bem-estar de sua prole, sem jamais descuidar do pudor, nem mesmo no momento da morte.

Não há revolução, nem poderia haver. O cristianismo, especialmente em seus primeiros tempos, configurou-se claramente como uma cadeia dinâmica entre permanências e continuidades. Talvez, por isso mesmo, em meio à miscelânea espiritual da Antiguidade Tardia, tenha conseguido seguir adiante.

Referências

Documentação textual

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2003.

MARTIRIO de las santas Perpetua y Felicidad y de sus compañeros. In: BUENO, D. R. (ed.). *Actas de los Mártires*. Traducción de Daniel Bueno. Madrid: Fareso, 2003, p. 397-459.

SERMONES de San Agustín en el natalicio de las santas Perpetua y Felicidad. In: BUENO, D. R. (ed.). *Actas de los Mártires*. Traducción de Daniel Bueno. Madrid: Fareso, 2003, p. 1019-1023.

Obras de apoio

BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BURKE, P. *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia*. São Paulo: Unesp, 1997.

CARCOPINO, J. *Roma no apogeu do Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARDOSO, S. K.; SILVA, C. A. Identidade e autoridade no cristianismo primitivo: introdução ao martírio de Perpétua e Felicidade. *Revista Oracula*, n. 15, p. 20-31, 2014.

CARDOSO, S. K. Reverberações culturais e criação de identidade no cristianismo primitivo: análise retórica e iconográfica da *Passio Perpetua*. *Revista Oracula*, n. 16, p. 15-28, 2015.

CHEVITARESE, A. L. *Jesus de Nazaré: o que a História tem a dizer sobre ele*. Rio de Janeiro: Menocchio, 2022.

- MATOS, D. S.; NOGUEIRA, P. A. S. Práticas religiosas populares na *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*: entre sonhos oraculares e visões apocalípticas. *Reflexus*, n. 20, p. 331-354, 2018.
- MATOS, D. S.; NOGUEIRA, S. M. S. Confrontando o sistema patriarcal romano: um olhar a partir da *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis* e dos Atos de Paulo e Tecla. *Portal Metodista de Periódicos Científicos e Acadêmicos*, n. 76, p. 47-63, 2016.
- MATOS, M. I. S. Introdução. História, mulher e poder: da invisibilidade ao gênero. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (org.). *História, mulher e poder*. Vitória: Edufes, 2006, p. 9-23.
- MENDES, N. M. *Roma republicana*. São Paulo: Ática, 1988.
- OLIVEIRA, J. C. M. Dos arquivos da perseguição à história dos mártires: hagiografia, memória e propaganda na África Romana. *Revista de História da Unesp*, n. 29, p. 56-70, 2010.
- PAVANI, R. M. "Que queres de mim, mulher?" (Jo 2,4): o papel feminino nas comunidades cristãs dos primeiros séculos. *Dimensões*, n. 45, p. 316-341, 2020.
- PERROT, M. *Minha História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.
- PIÑERO, A. *O outro Jesus segundo os evangelhos apócrifos*. São Paulo: Mercuryo, 2002.
- RIBEIRO, C. F. Martírio e testemunho de Perpétua e Felicidade: contribuições de uma memória feminina e africana para o ensino de História. In: FURLANI, J. C. (org.). *A África no Mundo Antigo: possibilidades de ensino e pesquisa*. Serra: Milfontes, 2019, p. 216-243.
- RUBIN, L. B. As concepções de corpo e gênero na *Passio Perpetuae et Felicitatis* (203): a palavra de uma mulher na Antiguidade. In: I CICLO INTERNACIONAL DO GTHA-RS e V JORNADA DO GEMAM. *Anais...* Santa Maria, 2018.
- SILVA, G. V. A relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (org.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES, 2006, p. 241-266.
- SILVA, G. V. A representação da mulher na sátira romana: amor e adultério em Horácio e Juvenal. *Revista de História*, n. 4, p. 73-86, 1995.
- VEYNE, P. *A sociedade romana*. Lisboa: Edições 70, 1990.

Resenhas

Reviews

Esparta e seus cidadãos: entre a honra e a vergonha

Sparta and its citizens: between honor and shame

BERNARDO, G. C. *Comandantes e covardes: honra e mérito em Esparta*. São Paulo: Intermeios, 2020. 410 p.

Luis Henrique Carminati*

Recebido em: 14/04/2023
Aprovado em: 19/05/2023

O livro *Comandantes e covardes: honra e mérito em Esparta*, de autoria de Gabriel Cabral Bernardo, atualmente doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo (PPGHS-USP), expõe uma análise minuciosa acerca da realidade social espartana. Ao longo de dez capítulos, o autor explora elementos sobre a *pólis* de Esparta, como a organização e hierarquia social, as noções de honra, vergonha e mérito na construção de trajetórias políticas e, conseqüentemente, no acesso a certos privilégios sociais.

Apresentarei a seguir os capítulos que compõem o livro e as principais temáticas desenvolvidas pelo autor. Na sequência, abordarei como a obra oportuniza a desconstrução de estereótipos sobre a sociedade espartana. Além dessa importante contribuição, a obra ainda nos possibilita reflexões indispensáveis acerca da *pólis* de Esparta. A discussão organizada ao longo dos capítulos do livro, ressaltando categorias como a honra, vergonha e mérito oportuniza pensarmos sobre como – apesar da distância temporal e guardadas as devidas proporções – vivenciamos uma dinâmica social que reproduz a ideologia de que o caminho para o sucesso profissional é a meritocracia.

Em relação ao valor historiográfico, a obra *Comandantes e covardes: honra e mérito em Esparta* enriquece significativamente o cenário de pesquisas em História Antiga que vem se assomando no Brasil. Com uma escrita organizada e clara, o autor desenvolve seus argumentos com muita lucidez, embasando-os com uma sólida metodologia de pesquisa. A estrutura assumida no livro permite ao leitor o contato com a sociedade espartana e os

* Mestre em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop).

sujeitos que a compunham desde o nascimento, passando por sua “educação infantil” até a velhice e a morte. Deste modo, o transcorrer do livro, que acompanha o “tempo natural” da vida de um cidadão espartano, nos permite perceber as nuances das relações sociais mantidas na *pólis* de Esparta.

No primeiro capítulo, o autor realiza um mapeamento conceitual do termo “honra”, matizando-o e buscando compreendê-lo ao vinculá-lo à construção de relações sociais. Dessa forma, percebe-se que o conceito não pode ser encarado como atemporal e universal, ou seja, a ideia de honra é transformada e reorganizada de acordo com os interesses específicos de cada sociedade.

Assim sendo, o capítulo intitulado “Honra: entre a ordem e revolta” demonstra, de uma maneira abrangente, na tentativa de situar o conceito de honra, como os valores e ideias de determinada sociedade servem como um parâmetro avaliativo, em que os sujeitos podem se aproximar ou se distanciar desse arquétipo ideal, sendo expresso por meio da honra e da vergonha. Logo, o valor social dos indivíduos é estabelecido quando comparados com aqueles que compartilham o mesmo grupo social. Portanto, o status social é reivindicado e definido quando, nas arenas e espaços de disputa por prestígio, os êxitos e falhas são postos em comparação.

O segundo capítulo aborda a problemática da identificação dos espartanos como “amantes da honra” (*philótimoí*) nas principais fontes sobre a *pólis*. O autor salienta como essa noção de “amor pela honra” foi estigmatizada ao ser relacionada com um “defeito” da constituição de Licurgo, que era especializada em criar e moldar sujeitos para contextos militares, mas que não sabia administrar os tempos de paz. Nesse capítulo, o autor indica como essa caracterização sobre os espartanos foi construída em determinado contexto, ou seja, em período posterior à Esparta “clássica” do século V a.C. Com isso, essa tradição idealizada por autores como Platão, Aristóteles e Plutarco consolidou-se como a principal representação acerca dos espartanos, idealizando, assim, uma comunidade, cultura, sujeitos e suas relações sociais que seriam guiadas por uma “bússola da honra espartana”.

No terceiro capítulo, há uma breve apresentação das concepções dos autores da Antiguidade que relacionavam os conjuntos de “leis”, costumes e tradições (*nomói*) com a perspectiva de “natureza” (*phýsis*), caráter e personalidade dos espartanos, esboçando assim uma representação dos cidadãos espartanos. A partir desse tópico, o autor evidencia como as noções e conceitos sobre a *pólis* de Esparta e seus indivíduos foram elaboradas por estrangeiros, geralmente vinculados ao contexto intelectual ateniense e certamente com interesses específicos.

O *corpus* documental existente sobre Esparta, portanto, foi moldado pelas interpretações e influências de estrangeiros. Sendo assim, a Esparta conhecida e

reproduzida ao longo da história precisa ser posta em perspectiva para não cairmos em meros reducionismos. A principal fonte utilizada na obra é a *Constituição dos Lacedemônios* escrita por Xenofonte, que aborda as leis e costumes legados por Licurgo aos espartanos. O autor consegue explorar a obra de Xenofonte e a coloca sob diferentes perspectivas, fator que possibilita não apenas uma reinterpretação da obra, mas também a desconstrução de elementos tradicionais e arraigados sobre os espartanos e seus costumes.

O quarto capítulo mergulha no percurso educacional dos cidadãos espartanos. Analisa como as crianças espartanas, antes da entrada na educação formal, eram inseridas em uma lógica de competição, de valorização dos julgamentos alheios, de internalização do código de honra espartano e da socialização baseados nos conceitos de pudor, obediência e reputação. No quinto capítulo, o autor explora a categoria dos *hēbōntes* (quase esparciatas) e a competitividade intensa à qual os indivíduos eram submetidos como parte do processo educacional, de maneira que o código de honra espartano era reproduzido nas atividades, competições e exercícios praticados.

O sexto capítulo é dedicado inteiramente ao papel das mulheres espartanas inseridas também no sistema de honra. O autor discute como as mulheres também estavam inseridas em uma trajetória educativa, que estava subordinada às expectativas sociais que elas precisavam cumprir, que logicamente, concedia valor social. Esse fator fica evidente na prática do matrimônio, na escolha dos pretendentes – vinculada também às qualidades físicas, reproduzindo uma lógica eugênica –, e mesmo na herança que poderia ser legada para as mulheres espartanas.

O sétimo capítulo trata dos esparciatas já em sua fase adulta. O autor explora as diferentes arenas e espaços sociais de conquista e reprodução de honras e prestígios. Um dos principais espaços eram as *syssítia*, onde os espartanos se reuniam em banquetes para debater e discutir sobre a conquista de honra tendo objetivos educacionais. A discussão apresentada ao longo do capítulo nos permite perceber como os esparciatas estavam sob constante análise e julgamento: suas ações, atividades e práticas eram observadas em diversos “palcos” em que poderiam ganhar ou perder valor social. Acompanhado disso, também se avalia como as magistraturas se encaixavam nesse sistema de honra espartano.

O oitavo capítulo foi reservado para os anciãos espartanos, já em idade acima de 60 anos, no qual é demonstrado pelo autor que os idosos, em Esparta, eram tratados como uma peça central no sistema de honra, pois a eles competiam as principais magistraturas e serviam como modelo para o comportamento do cidadão. Dessa maneira, os idosos tinham um papel fundamental na disseminação das avaliações positivas e negativas acerca de um esparciata. O nono capítulo trata especificamente da morte e do valor

social de um espartano, que era preservado e poderia ser utilizado para movimentar e ativar redes de relações pelos familiares. Ainda nesse capítulo, o autor discute sobre os “tremedores”, os covardes que não morriam em combate ou que fugiam e sua vinculação direta com a perda de valor social.

Por fim, no décimo e último capítulo, são abordadas as diferenças entre os reis espartanos e os esparciatas comuns, demonstrando como os reis mantinham acesso à arenas e espaços que perpetuavam sua conquista de honra e privilégios se comparado com os demais sujeitos da *pólis*. Os reis serviam então como “delimitadores” da honra em Esparta, ao impedir que outros indivíduos ascendessem socialmente acima de suas posições, mantendo assim uma organização hierárquica e estruturada do sistema de honra espartano.

Finalizada essa sucinta exposição do conteúdo da obra, podemos refletir sobre suas contribuições. De imediato, indico que as discussões desenvolvidas em *Comandantes e covardes: honra e mérito em Esparta* nos permitem questionar as narrativas que têm como objeto os principais estereótipos sobre os espartanos e sua *pólis*. Diversas produções cinematográficas, visuais e eletrônicas (*videogames*) reproduzem e fortalecem características que – como percebe-se ao longo da obra – configuram visões e interpretações sobre uma Esparta idealizada. Por exemplo, os filmes produzidos sobre os famosos *300 de Esparta*, prática, de certa forma, recorrente, já que temos obras cinematográficas com essa temática produzidas em 1962, 2006 e 2014.

Como outros exemplos, os jogos eletrônicos como os da franquia *Total War*, cujo principais jogos remontam a temáticas da Antiguidade e suas civilizações. Esparta é representada como uma força imparável em alguns cenários por conta de seus guerreiros extremamente habilidosos.

Dito isso, o livro nos possibilita reflexões e ferramentas teórico-metodológicas que ampliam nossa visão sobre a *pólis* de Esparta e, igualmente, desconstrói esses principais estereótipos. Essa “identidade” espartana, vinculada à guerra, com sujeitos que têm como profissão serem guerreiros, a busca pela honra e glória em batalha, a demonstração de força e superioridade física e militar são elementos pautados em uma Esparta idealizada e que, ao longo do tempo, se cristalizaram como características comuns dos espartanos. Portanto, ao analisar os processos que envolvem a “formação” do cidadão espartano, os espaços e arenas de disputa por honra e privilégios, a conquista e manutenção da honra, podemos matizar e compreender melhor a sociedade espartana para além da identidade guerreira e de “amantes da honra”.

No decorrer do livro, o autor consegue – de acordo com suas propostas – abordar outros elementos sobre a sociedade espartana: pensando os processos educativos do

cidadão espartano; o papel da mulher espartana, sua relação com o corpo, casamento e a herança que essas poderiam assumir; as magistraturas, cargos públicos e os espaços de conquista e manutenção da honra para o cidadão adulto; os idosos enquanto um exemplo a ser exaltado e que mantinham o parâmetro da honra na sociedade espartana; a morte e as “heranças de honra” deixadas pelos antepassados; os reis e seu papel de delimitar o sistema de honra espartano, possibilitando seu funcionamento e garantindo sua manutenção. Todos esses aspectos, cada um à sua medida, nos possibilitam enxergar a complexidade do sistema de honra espartano.

A trajetória de um cidadão espartano estava intimamente vinculada a essa necessidade de alcançar e demonstrar publicamente suas conquistas, destacando-se em relação aos seus pares. Contudo, como o autor nos mostra minuciosamente no decorrer do livro, a disputa e competições pela honra, em Esparta, não eram estabelecidas de forma igualitária. O sistema de honras espartano premiava o mérito e os êxitos de seus cidadãos, associando, assim, a ascensão social à meritocracia. Porém, o acesso às arenas de disputa pelas honras não estava garantido a todos igualmente. Logo, apesar de reforçar uma lógica meritocrática, fica evidente que os grupos mais ricos dentro da sociedade espartana possuíam um campo de possibilidades e “atalhos” que os menos favorecidos nunca conseguiriam acessar. Como, por exemplo, poder participar de competições esportivas ou financiar atletas em diferentes contextos.

Dessa forma, as estruturas meritocráticas em Esparta eram apresentadas como a trajetória e o caminho ideal para o cidadão espartano, mas os mais privilegiados e com melhores conexões conseguiam manter e perpetuar seus privilégios. Portanto, a reprodução dessa lógica meritocrática mascarava o que realmente garantia acesso ao conjunto de honras, isto é, a riqueza. Esse fator nos permite pensar sobre o presente em que nos inserimos e a sociedade capitalista que reproduz discursos meritocráticos como uma maneira de esconder que as oportunidades profissionais ou de enriquecimento não são iguais para os diferentes grupos sociais.

Em suma, considero que o autor consegue cumprir muito bem com sua proposta de analisar a sociedade espartana e suas nuances em relação à conquista e manutenção da honra. Os espartanos eram avaliados e instigados a todo momento, desde sua infância até sua velhice, a manter uma série de comportamentos considerados exemplares e virtuosos. A conquista da honra e sua manutenção era posta à prova nos momentos de “vigilância”, em que um esparciata tinha suas atitudes e êxitos observados, comparados e julgados. As estruturas educativas e de socialização posicionavam os esparciatas em uma lógica de constante vigilância e julgamento, fator que influenciava diretamente em sua postura e comportamento. Assim, podemos nos questionar quais são os aspectos que compõem

nossas estruturas educativas na contemporaneidade. Dessa forma, nos aproximamos de Esparta e entendemos não apenas seus alicerces, mas também os nossos.

Concluindo, a reflexão desenvolvida no livro sobre a *pólis* de Esparta e seus cidadãos oportuniza reinterpretarmos os conceitos e noções que permeavam a vida pública e política na sociedade espartana. Conseguimos, assim, entender como a meritocracia era sustentada através do sistema de honra espartano; porém, os limites e fronteiras desse sistema eram determinados por aqueles mais abastados na sociedade espartana e que, conseqüentemente, possuíam e dominavam outras possibilidades e arenas de disputa pela honra. Logo, a noção meritocrática reproduzida desde a infância embasava as estruturas do sistema de honras, ao mesmo tempo que garantia a manutenção do poder por parte dos grupos aristocráticos.

O Senado e o povo de Roma durante a Antiguidade Tardia (séculos III-VII)

*The Senate and people of Rome during Late Antiquity
(3rd-7th centuries)*

SALZMAN, M. R. *The falls of Rome: crises, resilience and resurgence in Late Antiquity*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2021. 462 p.

Gabriel Freitas Reis*

Recebido em: 15/04/2023

Aprovado em: 31/05/2023

Uma narrativa que vê os acontecimentos envoltos nos séculos tardo-antigos como catastróficos e condutores do Império Romano ao seu fim formou-se ao longo dos séculos, sendo Flávio Biondo e Edward Gibbon alguns de seus mais significativos expoentes. Outros autores surgem ao longo do século XX propondo uma nova interpretação para os acontecimentos; eles explicam a situação a partir de uma perspectiva de transformação, que busca se afastar de uma ideia de retrocesso, queda e/ou decadência. Nessa nova geração, podemos citar Peter Brown como um de seus grandes expoentes.

No século XXI, temos, entre outros, Michele Renee Salzman, uma eminente historiadora da Antiguidade Tardia, com reconhecimento internacional, e autora de vários trabalhos importantes e imprescindíveis à compreensão dos atuais estudos sobre o contexto da dita passagem da Antiguidade à Idade Média. *On Roman time: the Codex-Calendar of 354 and the rhythms of urban life in Late Antiquity* (1990) e *The making of a Christian aristocracy: social and religious change in the Western Roman Empire* (2002) são alguns de seus títulos mais emblemáticos.

* Doutorando em História pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), sob orientação da Profa. Dra. Semíramis Corsi Silva (UFSM) e com financiamento da Capes.

Em 2021, ela presenteou-nos com *The falls of Rome: crises, resiliences and resurgence in Late Antiquity*, obra publicada pela Cambridge University Press (Cambridge e New York).

A obra compõe-se de sete capítulos. O primeiro se intitula *Approaches to the fate of the Late Antique city*. Nesse capítulo, a autora afirma que o imperador Aureliano (270-275) conseguiu se manter no poder porque fez alianças com a aristocracia senatorial que foi enriquecida por conta da expansão das atividades de doação de grãos para os habitantes da cidade, que também passaram a ganhar vinho e carne de porco. É nesse capítulo que ela expõe a ideia de que Roma era o centro do Império, de modo que tudo o que acontecia em Roma refletia-se no restante do Império. Roma mantivera-se como a cidade mais importante da orla mediterrânica até a Guerra Gótica de meados do século VI, e até tal época, a riqueza e o poder dos imperadores dependiam dessa cidade, que sempre funcionara como centro atrativo de pessoas pobres que viajavam em busca de oportunidades de emprego e de comércio, e tornavam-se aquelas com as quais a aristocracia senatorial estabelecia laços de clientela. Em suma, seu primeiro capítulo propõe uma aristocracia senatorial que sempre foi a principal detentora de poder na Itália, e que adquiriu mais relevância no século III, momento histórico em que o status senatorial assumia uma natureza mais hereditária do que antes tivera.

Ademais, nas elucubrações desse capítulo, Salzman (2021, p. 13) divide os dois paradigmas que explicam a Antiguidade Tardia como aquele advindo das ideias “transformalistas”, que dizem que a vida urbana continuava forte na Antiguidade Tardia, e aquele outro, que endossa a visão gibboniana, que ela chama de “catastrofista”. Nenhuma das duas visões a contentam e, por isso, o livro de 2021 tem o objetivo de mostrar uma via alternativa para as explicações relativas à Roma tardo-antiga. Ela defende que a cidade sabia ressurgir, e que o papel dos senadores e do Senado era essencial para isso, tendo sido ele mais importante do que o dos bispos. A cidade de Roma, nesse sentido, só entrou realmente em colapso quando o Senado desapareceu.

Ainda no primeiro capítulo, a autora explica que observa a reação da sociedade romana às catástrofes históricas pela perspectiva da resiliência, um conceito que ela toma emprestado da história ambiental e aplica numa questão mais social e militar.

É também no primeiro capítulo que Salzman (2021, p. 25-32) mapeia algumas características que podem ser vistas no comportamento social dos senadores tardo-antigos num sentido que transcende gerações e séculos: após as crises advindas da beligerância que assolaram Roma em 312, 410, 455 e 472, foi a competição por poder e

influência que moveu famílias senatoriais, com suas riquezas acumuladas durante séculos, a voltarem a Roma após os ataques, para, então, reconstruí-la.

O segundo capítulo da obra tem como título principal *The Constantinian compromise*, no qual ela defende que o governo de Constantino (306-337) foi marcado por uma reaproximação com o Senado. Salzman (2021, p. 36-95) mostra que Constantino promoveu uma expansão da ordem senatorial, que foi gradual, mas que permitia que membros do exército assumissem cargos tradicionalmente delegados aos senadores. Do mesmo modo, houve uma amplificação dos cargos oficiais que poderiam ser ocupados por membros da ordem senatorial. Outrossim, foi facilitada a possibilidade de se herdar cargos e conseqüentemente o título de senador. E com efeito, Salzman (2021, p. 47) mostra que, a despeito das tradicionais associações do governo de Constantino à legalização e amplificação do cristianismo, a base de seu governo consistia justamente no apoio a ele oferecido pelos senadores, que eram, em sua maioria, pagãos. Ainda assim, não é possível a autora deixar de observar que o apoio de Constantino ao cristianismo foi além de meramente uma determinação de tolerância, pois ele chegou, inclusive, a inaugurar igrejas nas proximidades de Roma.

No que tange à proximidade entre o Senado e o imperador durante o governo de Constantino, Salzman (2021, p. 54) ainda demonstra que ele providenciou o fim de uma multa aplicada quando um jovem *clarissimus*, filho de senador, era chamado a ocupar um cargo de pretor ou questor em Roma e, no entanto, estava distante da cidade; essa isenção facilitava a ascensão dos filhos de senadores ao Senado. E a causa dessa e demais benesses, para Salzman (2021, 53-54), devia-se à dedutibilidade da ideia de que, com o aumento da ordem senatorial, aumentariam também as disputas políticas por reconhecimento e influência perante o imperador, o que repercutiria na implementação da cidade.

Salzman (2021, p. 55) também fala que a ascensão ao cargo de prefeito do pretório e de prefeito urbano fazia com que homens advindos do exército ascendessem à ordem senatorial. Outrossim, Salzman (2021, p. 38) mostra uma miríade de casamentos cruzados entre famílias senatoriais e a família imperial, o que ela vê como uma tentativa de aproximar as duas ordens numa aliança política que perpetuaria a dinastia Constantiniana.

O terceiro capítulo do livro intitula-se *Responses to the sack of Rome in 410*. Nessa parte, Salzman (2021, p. 97) novamente focaliza a resiliência, e aponta fontes como os escritos de Orósio e Olimpiodoro, que dizem, a despeito do saque gótico de 410, marcado por incinerações e destruições, que a recuperação de Roma foi rápida. A autora também põe em dúvida a ideia de que Ravena era a sede oficial do Império, falando que ela era entendida como uma morada provisória, enquanto Honório (395-423) teria passado longos períodos em Roma também. E, ao refletir sobre o saque de 410, ela enfatiza que

os senadores de Roma foram o elo entre o imperador Honório, o general Estilício e o general Alarico, rei dos godos: os senadores tentaram conciliar os interesses dos três, assumindo um papel de protagonismo na política romano-ocidental da primeira década do século V. Ademais, a autora vê a aclamação imperial do usurpador Prisco Átalo como a parte reluzente da ambição e do protagonismo do Senado, que considerou o desafio ao poder de Honório como a chance de conseguir negociar melhor com os godos e livrar Roma do saque. Essa conclusão aponta para a ideia de que a tradição historiográfica que vê Prisco Átalo como um “imperador fantoche” mascara a possibilidade de deduzir-se que os godos e o Senado deram um golpe de Estado, aliados contra a corte de Honório. Nesse ínterim, durante o período em que Roma estava sitiada pelos godos, os senadores adquiriram uma independência administrativa, e depois que os godos partiram da Itália, o general Constâncio e o imperador Honório assumiram novamente o governo e reestabeleceram alianças com os senadores, que aproveitaram a situação para buscar o aumento de influência social e a inserção na disputa pela liderança no processo de reconstrução de Roma. Entre 419 e 452, Roma era de novo a cidade mais importante da orla mediterrânea, com uma população novamente crescente, embora não tenha mais atingido o mesmo tamanho que tinha ao final do século IV.

O quarto capítulo tem como título *Rome after the 455 Vandal occupation*. A autora conta que, quando os vândalos chegaram em Roma, encontraram a cidade despreparada para repeli-los. O imperador Petrônio Máximo tentou fugir, mas foi capturado, apedrejado e desmembrado por cidadãos indignados com a sua covardia. O bispo de Roma, Leão, conseguiu convencer Genserico a não permitir que os vândalos incinerassem a cidade, e de fato não há nenhum relato confiável a respeito do saque de 455 que fale de incêndios. Muitas pessoas fugiram de Roma durante os catorze dias de ocupação vândala, e muitos foram levados para Cartago como reféns ou cativos, sendo que muitos não voltaram, enquanto outros foram resgatados ou fugiram. Aqui, novamente Salzman diz que, a despeito de Roma ter sido assolada pelos vândalos, os senadores, em sua maioria, regressaram imediatamente após a partida de tal povo, e foram resilientes ao trabalharem junto com generais, imperadores e bispos para recuperar a cidade, de modo que Roma voltou a ser o centro de seu mundo uma década depois do saque de 455. Muitos desses senadores ainda eram os mesmos que viveram a experiência de 410 e sabiam que, após um saque, Roma oferecia oportunidades de competição por poder e, pois, possibilidades de aumentá-lo.

O quinto capítulo tem por nome *Why Gibbon was wrong*. Nesse ponto de seu texto, Salzman (2021, p. 150) apregoa que a ideia de que o Império Romano do Ocidente acabou com o exílio de Rômulo Augústulo (475-476) foi criada pelos discursos literários do século VI, que objetivavam elaborar um pretexto para o projeto de Justiniano (527-

565) de reconquistar a Itália. Segundo a autora, um romano vivendo no século V sentiria o fim de Roma quando da guerra civil que começou em 470 e culminou com uma grande devastação em 472; entretanto, novamente os senadores voltaram para Roma assim que a guerra terminou, e estavam, entre 472 e 473, novamente na liderança da sociedade romano-italica, em aliança com militares germânicos, tais como Ricímero, Gundobaldo e Odoacro. Mais especificamente, após 472, instaurou-se uma política na qual personalidades de pouca influência eram colocadas como imperadores, ficando à sombra dos poderes de generais. Por fim, a incapacidade do general Orestes – que colocou seu filho de catorze anos (Rômulo) no trono – de estabelecer boas alianças com os senadores, fez com os últimos decidissem colocar o general “bárbaro” Odoacro na posição de governante da Itália, e extinguíram o cargo de imperador. A paraphernalia pertencente aos imperadores romano-ocidentais foi enviada a Zenão, em Constantinopla, como se o Império houvesse voltado a ser um só. Durante o período em que Odoacro (476-491) esteve no poder, os senadores reconstruíram Roma.

O sexto capítulo tem como título *The Fall of Ostrogothic Rome and the Justinianic reconstruction*. Na época ostrogótica, os senadores romano-italicos continuavam poderosos. No entanto, Teodorico Amalo (491-526) governou a Itália por mais de quarenta anos, e nessa época, houve alterações nas funções dos cargos senatoriais, com alguns se tornando simbólicos; mas, mesmo assim, havia ainda muitas possibilidades para senadores ambiciosos, sobretudo no âmbito de Ravena, onde existiam oportunidades para a aristocracia senatorial desenvolver relações pessoais com a aristocracia ostrogótica. Porém, a guerra entre ostrogodos e bizantinos devastou Roma em meados do século VI. Todas as ordens sociais perderam vidas e – as que as tinham – propriedades. Ao final do século VI, numa perspectiva otimista, Roma tinha 90 mil habitantes, quando, nessa mesma noção superestimada, ela possuía 1 milhão ao final do século IV. A Igreja também sofreu tremendas perdas de propriedades durante o período de guerra entre ostrogodos e bizantinos, e os clérigos precisaram ter de volta suas propriedades, bem como o Papado precisou passar por um processo de reafirmação de sua autoridade na Itália. Quanto aos senadores, após a Reconquista de Justiniano, o papel deles diminuiu fortemente, e os poucos cargos que restaram foram ocupados preferencialmente por homens de origem romano-oriental. Ademais, Justiniano e seus sucessores não se preocuparam em reconstruir a urbanidade de Roma; inclusive, imperadores posteriores permitiam que papas retirassem materiais e bens dos antigos templos para adicionarem-nos em construções eclesiásticas. Em resumo, a Itália assumiu uma característica mais provincial com relação ao Império Bizantino, perdendo o aspecto de antigo centro republicano que sempre fora.

O sétimo e último capítulo chama-se *The demise of the Senate* e, nele, Salzman (2021, p. 334-335) declara que, após a Guerra Gótica, que opôs ostrogodos e bizantinos, havia se dissipado a resiliência que fez com que os senadores retornassem a Roma após todas as outras crises, uma vez que as oportunidades de ascensão política de antes já não existiam mais. Isso fez com que os membros da ordem senatorial fossem se descolando para as atividades clericais. Muitas das funções cívicas, que antes corriam por conta do Senado, passaram a ficar sob responsabilidade dos bispos de Roma. O resultado disso foi uma assimilação do Império à Igreja, num movimento de integração e cooperação com os oficiais bizantinos, cujos poderes militares foram essenciais nas lutas contra francos e lombardos. Quando o papa Honório (625-638) estava no cargo, a Curia do Senado foi transformada na Igreja de Santo Adriano, o que, para Salzman (2021, p. 300-301), representa o ponto final de um ideal cívico e o conseqüente fim de Roma como uma cidade antiga.

O livro de Michele Salzman apresenta-se como uma obra de extrema relevância, configurando-se como uma leitura obrigatória para os tardo-antiquistas da atualidade, muitos dos quais carecem de uma compreensão mais aprofundada do papel do Senado e dos senadores na sociedade do Império Romano tardio. Nesse sentido, Salzman (2021, p. 301), a partir de sua consideração a respeito de que o desfecho final do Senado representou o derradeiro momento de Roma como uma cidade antiga, mostra que a estrutura do poder das elites itálicas não se alterou profundamente quando os últimos imperadores romano-ocidentais foram depostos; Odoacro, rei dos hérulos e considerado *rex Italiae* por seus soldados, e Teodorico Amalo, rei dos ostrogodos, não desmantelaram o sistema do governo senatorial romano, que apenas se transformou essencialmente quando Constantinopla fez da Itália uma província romano-oriental.

Concluimos dizendo que, a nosso ver, a observação da resiliência das elites na longa duração aponta para as continuidades históricas que ligam a sociedade da Roma antiga a da Roma medieval. Isso nos impele a concluir que o sistema epistemológico de separar e nomear diferentes épocas a partir de acontecimentos emblemáticos é uma abstração didaticamente necessária, mas empiricamente falsa diante da continuidade do tempo.

Referências

Documentação textual

BLOCKLEY, R. C. *The fragmentary classicizing historians of the Later Roman Empire II: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*. Text, translation and historiographical notes by R. C. Blockley. Tallahassee: Francis Cairns, 1983.

BLONDUS, F. *Historiae Ab Inclinatione Romanorum Imperii*. Basileia: Officina Probeniana, 1531.

ORÓSIO. *Histórias*. Introdução de Eustáquio Sánchez Salor. Madrid: Gredos, 1982.

Obras de apoio

BROWN, P. R. L. *The world of Late Antiquity*. AD 150-750. London: Thames & Hudson, 2006.

GIBBON, E. *Declínio e queda do Império Romano*. São Paulo: Companhia das Letras; Círculo do Livro, 1989.

SALZMAN, M. R. *On Roman time: The Codex-calendar of 354 and the rhythms of urban life in Late Antiquity*. Los Angeles: University California Press, 1990.

SALZMAN, M. R. *The making of a Christian aristocracy: social and religious change in the Western Roman Empire*. Harvard: Harvard University Press, 2002.