

Recebido: 03/08/2019

Aprovado: 04/12/2019

DOI: 10.26512/emtempos.vi35.26477

## O século II em perspectiva: ou, da grandeza do Império à ficção da vida privada

Igor B. Cardoso

Doutor em História pela UFMG

[igorbcardoso@gmail.com](mailto:igorbcardoso@gmail.com)

---

**Resumo:** O artigo aborda três diferentes perspectivas historiográficas sobre o Império romano helenizado sob o domínio dos Antoninos. A primeira é conduzida pelo historiador Edward Gibbon, para quem os imperadores empreenderam um governo justo e moderado. Na segunda perspectiva, apresentam-se as pesquisas de Michel Foucault e Peter Brown que, entre outros, compreenderam o século II como momento de intensificação dos cuidados de si. Com Mikhail Bakhtin, as inquietações de espírito interpretadas a partir dos romances gregos configuram a terceira perspectiva. O objetivo é evidenciar as lacunas de cada uma das três perspectivas, de modo a questionar os conflitos e os jogos de poder, as metodologias históricas para o estudo de obras fictícias, além do humor e da ironia como partes constitutivas de algumas obras literárias.

*Palavras-chave:* *Historiografia; Império Romano; helenismo.*

**Abstract:** This article proposes three different historiographical perspectives on the Hellenized Roman Empire under the rule of the Antonines. The first is led by the historian Edward Gibbon, for whom the emperors undertook a just and moderate government. In the

second perspective, the Michel Foucault and Peter Brown researches' understand the second century as a moment of intensification of self care. With Mikhail Bakhtin, the anxieties of spirit interpreted from the Greek novels configure the third perspective. The objective is to highlight the gaps in each of the three perspectives, so that conflicts and power plays, historical methodologies for the study of fictitious works, humor and irony as constitutive parts of some literary works are questioned.

*Keywords: Historiography; Roman Empire; Hellenism.*

## **Introdução**

Parte considerável da historiografia moderna encontra no século II a imagem de um império pacífico, regrado e harmônico, que, sob a égide antonina, foi capaz de fundar um mundo civilizado. Na primeira seção desse artigo, procuro discutir essa perspectiva interpretativa, que permanece a fazer escola, a despeito de algumas inflexões na historiografia contemporânea. Edward Gibbon é o condutor da trama, que fez de Roma a Inglaterra do século XVIII. Em certa medida, Anthony Birley e Pierre Hadot, dentre outros, são tributários de Gibbon, ao apresentarem o imperador Marco Aurélio como bom governante em razão da aplicação de algumas teorias estoicas em sua administração.

Não obstante, essa perspectiva jamais foi unívoca. Com Michel Foucault, Paul Veyne e outros, a segunda seção mostrará um mundo diferente daquele evidenciado por Gibbon, mas sem antagonizar com ele. Assim, não apenas o mundo dos grandes homens e feitos marcam o período, mas também da esfera do particular, em que a onicricia, a medicina, a filosofia e a literatura constituem verdadeiros aparatos para o cuidado de si. Sob um olhar atento aos ruídos dos círculos pessoais, da intimidade de seus concidadãos, houve quem sentisse certa insatisfação interior, mesmo sem saber bem o motivo.

Longe de esgotar as diferentes interpretações sobre o século II, apresentarei, por fim, uma terceira seção, a fim de dar vazão à expressão desses anseios. Nela, proponho discutir o estatuto das narrativas ficcionais em prosa, invenções próprias de um período que o caracterizam. Mikhail Bakhtin desenvolveu o conceito de *cronotopo* para qualificar o isolamento do indivíduo que se agarra à permanência do tempo e do espaço na luta contra as vicissitudes da Natureza. Nessa perspectiva, as representações da elite helênica sobre si mesmas são tensionadas com as condições sociais de vida.

Analisar a historiografia que se debruçou sobre o século II permite fazer dos discursos sobre o passado mecanismos de orquestração de uma “longínqua polifonia de emoções”

(SCHIAVONE, 2005: 23), entendendo que o discurso sobre o passado não é algo mais que o passado; pelo contrário, é o passado *menos* algo, isto é, aquilo que não foi observado. Com o termo “perspectiva”, pretendo dizer que sempre vemos e interpretamos o passado a partir de certo ponto de vista, de seleções de fontes, recortes temporais, espaciais e temáticos, deixando de ver tudo aquilo que foi negligenciado.

Nesse sentido, uma única pergunta se estende a todas perspectivas apresentadas: o que foi necessário deixar de fora para narrar? Mais do que discorrer sobre o assunto tratado por cada autor, gostaria de “cercar o visível posto em perspectiva com toda uma zona de engeuecimento”, como propõe Jacques Derrida (DERRIDA, 2012: 73). Para tanto, sigo os passos de Jacques Le Goff (1996), para quem todo texto comporta alguma intencionalidade produzida para a posteridade, pois é trabalho do historiador realçar do documento – e, aqui, da historiografia – o que há nele(a) de monumentalidade.

## **1. Liberdade, comando e união no *imperium* dos Antoninos**

Sob o título *Declínio e queda do Império Romano*, Edward Gibbon escreveu na segunda metade do século XVIII uma das mais importantes e célebres obras da historiografia moderna acerca do fim do Império Romano. A grandeza do passado investigado teria apenas um único paralelo até então: o novo domínio colonial e mercadológico conduzido pela Inglaterra sobre a extensão de quase todo o mundo. O declínio e a queda de Roma deveriam servir de lição contra os perigos que o progresso industrial inglês viria a enfrentar no futuro.

Segundo Gibbon, a “autoridade estabelecida dos imperadores” sobre os demais povos durante “um ditoso período de mais de oitenta anos”, cuja administração pública foi gerida pela “probidade e aptidões de Nerva, Trajano, Adriano e os dois Antoninos”, levaria o Império à paz e unidade internas, “consequências naturais da política moderada e compreensiva adotada pelos romanos” (GIBBON, 2005: 32). De caráter benevolente, Roma divergiria das cidades da Ásia, onde o “despotismo no centro”, “a cobrança de impostos”, “a administração de justiça reforçada pela presença de um exército” controlado por “bárbaros hostis estabelecidos no coração do país e sátrapas hereditários usurpando o domínio das províncias” deixavam o território propício para que súditos fossem propensos à rebelião, “embora incapazes de desfrutar a liberdade” (*Ibidem*: 67). O Império mostrava-se igualmente distinto dos povos bretões, vencidos pelos romanos por terem “bravura mas não comando; amor pela

liberdade mas não espírito de união” (*Ibidem*: 35). De acordo com Gibbon, liberdade, comando e união seriam partes constitutivas apenas da cultura romana.

O domínio sobre outros povos tinha conotação positivada para Gibbon, pois a cidadania e o que ela representava por meio da cultura, do saber e da tradição poderiam ser difundidos a toda população. Com o título de cidadania estendido “ao maior número de seus súditos” na época dos Antoninos, “o grosso das pessoas adquiria o benefício das leis romanas, particularmente dos atraentes artigos que diziam respeito a casamento, testamento e herança, e o caminho da fortuna estava aberto a quantos tivessem suas pretensões secundadas pela proteção ou pelo mérito” (*Ibidem*: 61).

Gibbon chega a afirmar que em Atenas, tanto quanto em Roma, a “igualdade de cidadania” poderia ser “representada nos majestosos edifícios destinados a uso público”, demonstrando que o “espírito republicano não foi de todo extinto pela introdução da opulência e da monarquia”. Democracia e republicanismo parecem pouco se diferenciar num mundo pleno de direitos garantidos e respeitados. Ou, de modo contrário, teria o historiador setecentista se constrangido de pronunciar valores da cultura política participativa, em meio a um regime pouco afeito à plebe? Talvez, as experiências democráticas de Atenas e de outras cidades do período clássico tenham sido inteligíveis aos olhos de súditos modernos.<sup>1</sup>

De todo modo, excetuando-se a breve, conquanto violenta, erupção de indisciplina militar com Calígula e Nero, os “dois séculos que se estenderam de Augusto a Cômodo” não teriam sido manchados por “sangue civil nem perturbados por revoluções”. Gibbon explica que o “imperador era eleito pela *autoridade do Senado* e com o *consentimento dos soldados*” (*Ibidem*: 98). A liberdade vacilou, a seu ver, entre liberalidade de um governante e anuência de outras esferas de poder institucionais. A semelhança entre a posição de Gibbon e as ideias republicanas de matriz inglesa não é fortuita.

Já em meados do século XVI, a República Romana e o governo dos Antoninos, que de certa forma era remetido aos tempos republicanos, eram conhecidos pelos revolucionários ingleses como o tempo de liberdade do povo, sob a égide da lei. Gibbon não escondia que a grandeza dos Antoninos residia no compartilhamento de poder entre as instituições políticas, fruto da qualidade de déspotas esclarecidos: “Tais príncipes [Nerva, Trajano, Adriano e os

---

<sup>1</sup> O pensamento republicano há séculos já era reformulado sob o signo da garantia de liberdade e autonomia de um povo em relação a outro e, sobretudo, em relação ao poder papal (SKINNER, 1996). Os autores clássicos, em especial Cícero, foram frequentemente mobilizados para legitimar o direito à resistência política (BARROS, 2013: 132). Porém, a participação direta da população nos rumos da cidade-república ainda estava longe de ser aceita ideologicamente.

Antoninos] mereceriam a honra de restaurar a República, tivessem os romanos de sua época sido capazes de desfrutar uma liberdade racional” (*Ibidem*: 104). Esse debate da mediação do bem comum pelos homens mais aptos para governar, sob o domínio da Constituição, foi o centro da discussão de vários republicanos ingleses, como John Locke, Robert Filmer e Algernon Sidney, para quem, por exemplo, a lei deveria impedir o domínio absoluto e arbitrário de um só homem, garantindo “o acesso às magistraturas aos cidadãos mais virtuosos, que se destacavam pelo seu valor, normalmente reconhecido no uso das armas” (BARROS, 2013: 170).

O embate entre os distintos projetos de cristãos e iluministas no século XVIII adentrava o século II projetando, sob a força irônica do autor inglês, um mundo pleno de mitos, crenças e interesses políticos que conviviam em equilíbrio com a liberdade de pensamento. Conquanto os imperadores se comportassem como déspotas esclarecidos, o poder político estaria assegurado. Por isso, a “deificação dos imperadores” configuraria o “único caso em que estes se afastaram de sua prudência e modéstia costumeiras” (GIBBON, 2005: 93). O prenúncio da superstição que se interporá à racionalidade do governo dos Antoninos é anunciado, sem que, contudo, coloque em xeque o período de ouro.<sup>2</sup>

A mudança de escala para a vida privada como investigação das explicações do mundo romano no século II visava às tensões anunciadas pelas intrigas fomentadas dentro da própria corte, pelos tremores das relações familiares. Apenas um olhar atento poderia encontrar brechas num século de ouro como esse. Por isso, talvez fosse “quase impossível que os olhos dos contemporâneos” descobrissem “na felicidade pública as causas latentes da decadência e da corrupção” (*Ibidem*: 80-81). O declínio da *Pax Romana* começa com as intrigas de cortes promovidas em torno de Cômodo, filho de sangue de Marco Aurélio que havia sido escolhido como sucessor do Império, rompendo com a tradição de adoção.<sup>3</sup>

Contudo, as responsabilidades não poderiam ser atribuídas ao “imperador filósofo”. De virtude “severa” e “afanosa”, colhida nas “pacientes leituras, de muitas e noturnas

---

<sup>2</sup> Embora a superstição estivesse dentro do lado cristão tanto quanto do lado pagão, ela não recebeu a mesma censura moral por Gibbon. Dabdab Trabulsi explica que na época do historiador inglês, o século XVIII, “os cristãos estavam ainda por toda a parte, e o paganismo, apesar de se tornar de novo relevante, estava limitado a uma espécie de miragem literária e filosófica. Não se cogitava a reintrodução do paganismo de forma séria” (DABDAB TRABULSI, 1998: 115).

<sup>3</sup> Gibbon apoiava-se em historiografia precedente. No início do século XVI, a ideia do governo dos cinco bons imperadores também mereceu a atenção de Nicolau Maquiavel, para quem “todos os imperadores que sucederam ao império por herança, exceto Tito, foram maus; os que o herdaram por adoção foram todos bons, assim como os cinco que vão de Nerva a Marco Aurélio; e, assim que caiu nas mãos dos herdeiros, o império arruinou-se” (MAQUIAVEL, 2007: 46-47).

elucubrações”, Marco Aurélio teria feito de tudo para que seu filho seguisse os mesmos passos que o estoicismo permitira-lhe caminhar, sendo “severo consigo mesmo, indulgente com as imperfeições alheias, justo e caritativo com todos” (*Ibidem*: 103). Com a morte do pai, Cômodo se veria à volta “dos jovens servis e libertinos” que Marco Aurélio banira e que logo reconquistariam “seus postos e sua influência sobre o novo imperador” (*Ibidem*: 112).

Segundo Gibbon, “a influência de uma época culta e os esforços de uma cuidadosa educação jamais haviam conseguido infundir no espírito grosseiro e embrutecido de Cômodo qualquer tintura de conhecimento”. Cômodo teria sido “o primeiro imperador romano totalmente destituído de gosto pelos prazeres do espírito” (*Ibidem*: 119). O fim a que chegou Cômodo não seria resultado da negligência do “pai extremoso” para o desenvolvimento do “espírito acanhado do jovem” a fim de “corrigir-lhe os vícios crescentes e torná-lo digno do trono a que fora destinado”. O poder do ensinamento, que se revelava tantas vezes eficaz, por vezes mostrava-se supérfluo no espírito “daqueles afortunados temperamentos” (*Ibidem*: 110).

Temos, com efeito, no “gosto pelos prazeres do espírito” o argumento último que fundamenta a liberdade, o comando e a unidade de todo o século II. Sem a disposição para o cultivo da própria alma, a “mais bela parte da terra e o segmento mais civilizado da humanidade” correriam risco de se verem desmanchados sob o governo de um imperador de temperamento dúbio (*Ibidem*: 32). O gosto pela filosofia e por tudo o que ela representava asseguraria, com formação de espíritos fortes e temperados, a paz e a justiça no Império. Edward Gibbon imprimiu na historiografia moderna uma dupla forma de ver o século II, caracterizado pelo bom governo dos Antoninos e pelos tremores da vida de corte.

Tendo apropriado ideias que já faziam parte das representações que as próprias fontes antigas faziam sobre os Antoninos – a exemplo de *História Augusta*, atribuída a Júlio Capitolino, de *História Romana*, de Dion Cássio, e, claro, de *Meditações*, do imperador Marco Aurélio –, bem como de outras ideias que circulavam no ambiente cultural inglês, Gibbon parece ter sido o primeiro historiador capaz de rerepresentar o século II através de uma configuração nitidamente moderna, que se perpetua de certo modo até os dias de hoje. Entretanto, é curioso observar que nem mesmo sob severa crítica, a alusão aos Antoninos com tamanhos qualitativos deixou de ser reproduzida por parte dos historiadores.

Em 1955, a partir de estudos sobre a atividade legislativa no Império Romano, Paul Noyen reafirmou a significativa semelhança entre as *Meditações* de Marco Aurélio e os éditos do imperador. Um dos estudos mais revisitados da historiografia contemporânea em relação

aos ditos e feitos de Marco Aurélio, o artigo de Noyen ajudou a ratificar as posições que situam a política promovida pelo imperador como ações filosoficamente orientadas pelo estoicismo e que, em decorrência disso, permitem a construção de bases de um governo justo.

Assegurar a alimentação para as crianças do Império teria sido, por exemplo, atributo inerente à caridade do imperador filósofo (NOYEN, 1955: 374). Embora sublinhasse que o programa de Marco Aurélio nunca tivesse sido revolucionário, Noyen sugeriu que o imperador foi “progressivamente feminista”, por fazer justiça às jovens mulheres contra os abusos recorrentes de tutores. Porém, não somente de casos específicos o governo dos Antoninos foi marcado. Toda a legislação seria reformulada em vista da “fundação da seguridade social”, tendo como um de seus principais objetivos a abolição completa da escravidão, ainda que não tenha conseguido concretizá-los (*Ibidem*: 375-376). Marco Aurélio encarnaria definitivamente a figura do imperador de ação, aplicando a teoria estoica ao cotidiano do governo (*Ibidem*: 378).

Anthony Birley publicou uma biografia do imperador em 1966 na mesma linha de Noyen, asseverando que os preceitos estoicos teriam sido colocados em prática, ainda que a mediação entre filosofia e política fosse matizada, o que fazia da administração do imperador filósofo um período mais fraterno para se viver (BIRLEY, 2000: 98). No “mundo cosmopolita” dos Antoninos, de “população multilíngue”, haveria qualquer coisa “no ar” que lembrasse “o século oitocentista” (*Ibidem*: 26). O cosmopolitismo anunciado pela *Pax Romana* de Birley reforça a ideia de pluralidade de concepções políticas sustentada apenas por meio de um governo centralizado. Seu entusiasmo com o século II deixa entrever a referência historiográfica da qual partiu para narrar a grandeza de um momento do Império Romano.

Em *La citadelle intérieure*, Pierre Hadot perfaz a intermediação entre o extenso mundo e o gosto pelos prazeres do espírito descritos por Gibbon sob o signo da *cidade interior*. Os contatos por vezes conflituosos da fortaleza espiritual do imperador diante das vicissitudes morais da sociedade romana revelariam o descompasso entre governo e povo, entre desejo de progressos filosóficos de um lado e entrega desenfreada aos desejos mais ímpios de outro.

Ao contrário de Gibbon, Hadot percebeu que o Império a que Marco Aurélio sucedeu passava por graves problemas, de “catástrofes naturais, dificuldades militares e políticas”, além de “lutos familiares” que o sujeitavam ao empenho diário na condução do governo (HADOT, 1997: 15). Entretanto, tais apontamentos não levaram a desqualificar a grandeza do

que teria sido o período sob o comando dos Antoninos; pelo contrário, todas essas dificuldades evidenciam de modo ainda mais nítido o esforço singular de conciliação entre teoria filosófica e ação política. Quanto mais conturbado teria sido o Império, maiores teriam sido os esforços do imperador de reformular valores e concepções de vida em vista do bem comum.

De acordo com Hadot, o filósofo na antiguidade deveria ser compreendido como qualquer um que vivesse filosoficamente, isto é, “que conduzisse uma vida filosófica” cotidianamente, “professando um modo de vida diferente de outros homens” (*Ibidem*: 16-17). Em *Meditações*, Marco Aurélio colocou a filosofia a serviço da política: “Cuidado para não se *cesarizar*, para não se imbuir; isso costuma acontecer”, escreveu o imperador em referência ao autocrata Júlio César, cujo sobrinho Otaviano se fez Augusto e pôs fim ao governo republicano (MARCO AURÉLIO, *Meditações*: VI, 30). A lembrança do governo de Júlio César em *Meditações* servia de exemplo histórico forjado no seio da própria sociedade romana como referência de governo injusto. O ideal platônico de constranger os filósofos, porquanto não lhes interessasse o poder, a se dedicarem à política, seria, portanto, um imperativo ético irrecusável (PLATÃO, *República*: 473c-e).

De acordo com Hadot, na condição da concretização possível do ideal platônico, Marco Aurélio teria se comprometido a transformar os valores, as opiniões, a maneira de enxergar o mundo que tanto fascinavam a “massa humana”, mas que pouco contribuía para o progresso humano (HADOT, 1997: 322). Brando, o imperador filósofo sabia que a “humanidade jamais seria perfeita”, mas poderia ser feliz, se de tempos em tempos obtivesse, ao menos, pequenos “progressos morais”, argumenta Hadot (*Ibidem*: 323). Temos, portanto, diferenças pronunciadas entre os apontamentos de Hadot e a extensa narrativa de Gibbon, embora sejam visíveis os pontos de contato acerca do governo dos Antoninos.

Remontando às teorias de Platão, Hadot explica que o estoicismo acreditaria que a repartição *igualitária* não poderia ser “proporcional ao valor”, mas em “função do valor e do mérito de cada um”. No campo político, a igualdade seria do mesmo modo apenas uma *igualdade geométrica*, isto é, “a distribuição seria proporcional à *areté*, que significava no passado a nobreza aristocrática” e no Império significava “para os estóicos a nobreza da alma, a virtude” (*Ibidem*: 309).

Segundo Hadot, essa distribuição desigual de poder para diferentes espíritos não poderia ser atribuída à aristocracia, no sentido de conferir riqueza e poder distintamente; ao



contrário, ela deveria ser compreendida no sentido de “fazer intervir a consideração do valor e da responsabilidade morais em todas as decisões da vida política e privada” (*Ibidem*: 235). Os exercícios espirituais consistiriam na “disciplina da ação”, que implicava essencialmente no “serviço à comunidade humana, na devoção ao outro e no espírito de justiça” (*Ibidem*: 324).

Sob o ponto de vista dessa perspectiva historiográfica, o pensamento acerca da igualdade, da liberdade e da participação política jamais toma a forma dos limites políticos experimentados pela sociedade romana. Do mesmo modo, a teoria da liberdade doada pelos imperadores, com a concessão e a ampliação da cidadania no Império, não responde suficientemente às movimentações de estratos sociais mais baixos, que geravam frequentemente tensões, pressões e conflitos na estrutura de poder do império.

Vemos, portanto, que há uma série de reinterpretações, reavaliações, nuances, desvios, matizações que reformulam parte das questões anunciadas por Edward Gibbon, mas que não alteram o quadro geral descrito por ele, o de que o século II, sob o bom governo dos Antoninos, é caracterizado pela liberdade, pelo comando generoso do governante e pela unidade que o sistema político imprimiu à pluralidade cultural e territorial do Império Romano.<sup>4</sup> Marco Aurélio, ao conciliar o saber filosófico com a prática política, seria o símbolo síntese do período e a *Pax Romana*.

O reconhecimento em Marco Aurélio na figura de um Sócrates, senão ideal, mas possível, parece obstar a reflexão sobre os jogos de poder, as estruturas políticas de promoção e ascensão social, os personalismos políticos tão recorrentes em uma época em que os espaços de discussão já há muito tinham perdido a mesma eficácia dos tempos clássicos. Não que se corrobore a imagem de que o Império Romano tenha abolido por completo os espaços políticos, tese de Moses Finley (1985). O argumento aqui vai à direção contrária... de ambas as formulações.

Ao contrário do que Birley e Hadot procuraram afirmar, tentando aproximar as duas faces de Marco Aurélio, o imperador romano e o filósofo estoico, Stephen Stertz argumenta que o que Marco Aurélio pôs em prática pouco difere do que fizeram outros imperadores “não-filósofos” (STERTZ, 1977: 435). Na mesma linha, G. R. Stanton observou que as leis que diziam respeito à melhoria de vida das mulheres, escravos e crianças, tão alardeadas por

---

<sup>4</sup> O intuito aqui não é fazer uma extensa recapitulação das produções mais importantes que de algum modo ou de outro retomaram o modelo de Gibbon para narrar o século II. Certamente Rostovtzeff foi, por exemplo, um importante historiador que acompanhou os ensinamentos de Gibbon, acrescentando novas questões ao período dos Antoninos (ROSTOVITZEFF, 1977).

P. Noyen, foram frutos não exatamente de Marco Aurélio, mas de seus antecessores (STANTON, 1969: 574). Contudo, é possível ir além das críticas feitas por Stertz e Stanton para encontrar na representação dos modos do *bom governar* os mecanismos próprios de uma época para melhor negociar as tensões de um mundo marcado pelo desafio da interculturalidade globalizada.

Indagar pelos limites da representação dos atores antigos e de parte da historiografia que a reproduz equivale a observar com mais acuidade os diversos jogos de poder instituídos, os interesses subjacentes a cada posição, os pressupostos discursivos que alimentam e prescrevem determinados *status quo* e, não menos importante, as múltiplas tentativas de subversão que, sob um controle contínuo e insistente, são rigorosamente silenciadas, quando não proscritas, mas que por vezes acabam deixando suas marcas nas produções culturais.<sup>5</sup>

## 2. Cultura de si, simetria sexual e rito de passagem no início da era cristã

Apoiado nos estudos de Pierre Hadot, Michel Foucault voltou-se para o século II a fim de refletir sobre os exercícios espirituais cuja virtude da vida privada e o domínio das paixões colocavam-se em prática na atividade do poder político.<sup>6</sup> Marco Aurélio, uma vez mais, teria sido o melhor exemplo da formulação dessa experiência ao estabelecer os modos de governar a partir do cuidado de si, da moderação, do autocontrole, enfim, da constituição de um *éthos* próprio que conciliasse política e filosofia. Segundo Foucault, “toda uma elaboração de si por si seria necessária para essas tarefas que serão realizadas tanto melhor na medida em que não se esteja identificado de modo ostentatório com as marcas do poder” (FOUCAULT, 1985: 97).

Essa conciliação faz parte de um programa mais amplo. As transformações em torno da sexualidade ao longo dos primeiros séculos de nossa era estariam no centro das questões filosóficas, mas também dos tratados médicos, da literatura e até mesmo da onirocricia. Esse conjunto de produção cultural revelaria não exatamente rupturas, revoluções, mudanças radicais com a tradição anterior, mas antes nuances, desvios e intensificações de

---

<sup>5</sup> Michael Grant responde bem a essas questões, ao trazer para o centro da história os bandidos, os setores pauperizados, os cidadãos endividados, apesar de sua temerosa visão sobre a “invasão de imigrantes” nos inícios da década de 1990 o tenha impedido de compreender o que significou a interculturalidade para a promoção política no séc. II (GRANT, 2005).

<sup>6</sup> Em meio às concordâncias, Hadot observou algumas discordâncias com relação à proposta de Foucault no que tange a “estética da existência” (HADOT, 1987: 229-233).

comportamentos eróticos e conjugais já formulados pelos tempos de Platão, Isócrates e Aristóteles.

Se antes Gibbon recorreu às tramas de cortes e familiares para acelerar as mudanças ocorridas entre o século dos Antoninos e o mundo cristão, Foucault desloca a história para o lento desenvolvimento de transformações no mundo privado. O tempo já não é visto sob a extensão de um Império, mas a partir das relações produzidas pelos indivíduos de sua elite. Cadenciado, o ritmo da vida cotidiana sofre ligeiras alterações, alguns sobressaltos levados por má dietética ou sonhos que anunciam maus augúrios, mas nada que rompa as experiências compartilhadas de modo abrupto entre um século e outro (*Ibidem*: 42).

Prostituição, matrimônio, relação sexual do senhor com escravos etc. eram objetos de interpretação e deveriam ser analisados à luz das condições sociais, isto é, por meio do “contexto dessa vida familiar, econômica, social, que ele se esforça em reencontrar nas imagens do sonho”. Segundo Foucault, decifrar os sonhos tinha como objetivo “conduzir a própria existência do homem, de dono da casa, de pai de família” (*Ibidem*: 35). Interpretá-los faria parte de um conjunto de exercício de atenção consigo mesmo, em vista do prognóstico que representava o estado da vida no presente ou o prenúncio do que estaria por vir.<sup>7</sup>

Conforme Foucault, o conhecimento médico também seria fundamental para a formulação desses exercícios e, assim, “o aperfeiçoamento da alma que se busca na filosofia, a *paidéia* que esta deve assegurar,” foi tingida “cada vez mais com as cores médicas”, promovida, por exemplo, nos tratados escritos por Galeno (FOUCAULT, *Op. Cit.*: 60). Seguindo os passos de Foucault, Thomas Laqueur defendeu que o entrecruzamento entre saúde e doença passaria, sob um olhar cada vez mais desenvolvido, sistemático e aguçado, por valorizações precisamente antitéticas sobre o sexo. Controlar o corpo sexual seria também um aspecto de dietética geral e de outras disciplinas corporais, que encontravam na afinidade fisiológica entre geração e nutrição, comer e procriar, a forma de lidar com os relacionamentos eróticos.<sup>8</sup>

Segundo Foucault, também no ideal filosófico, a exemplo de Plutarco, os textos mostrariam que o homem deveria “regular sua conduta não somente a partir de um *status*, de

<sup>7</sup> Por exemplo, segundo Artemidoro (*Sobre a interpretação dos sonhos*: I, 78), “quanto a ser penetrado por alguém de seu conhecimento, isso é vantajoso para a mulher, não importa quem a penetre. Já para o homem, se for penetrado por outro mais rico e mais idoso, é bom, pois se costuma receber algo de tais pessoas; mas se for mais jovem ou pobre, é nefasto, pois se costuma dar a tais pessoas uma parte do que se tem”.

<sup>8</sup> LAQUEUR, Thomas. Destino é anatomia. In: *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Tradução Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 50.

privilégios e de funções domésticas, mas também a partir de um “papel relacional” com respeito à mulher. Nessa perspectiva, a constituição do sujeito ético no século II sofreria um forte deslocamento da tradicional e hierárquica relação entre homem e mulher para o “jogo complexo de reciprocidade afetiva e de dependência recíproca” (FOUCAULT, *Op. Cit.*: 87).

Nos dizeres de Foucault, todos esses cuidados com o corpo e com a alma traduziriam uma época marcada pela *cultura de si*, que consistiria nos regimes de saúde, nos exercícios físicos sem excesso, na satisfação, tão medida quanto possível, das necessidades, nas meditações, nas leituras, nas anotações de estudos, nas conversações, nas lembranças “das verdades que já se sabe mas de que convém apropriar-se ainda melhor”: ocupar-se de si, dizia Foucault, não seria uma sinecura, nem exercício da solidão, mas sim uma verdadeira intensificação das relações sociais (*Ibidem*: 56-68). Substância ética de moderação, controle dos excessos, dominação das paixões, o prazer sexual seria colocado cada vez mais “naturalmente na franqueza do indivíduo, na fragilidade, na necessidade em que ele se encontra de fugir, de escapar, de se proteger e de se manter abrigado” (*Ibidem*: 72).

Contudo, não se deveria entender que as “exigências de austeridade sexual que foram expressas na época imperial” renunciavam “a manifestação de um individualismo crescente”, apontando para um mundo cristão porvir. Foucault não deixou de alertar aos leitores que o período analisado ainda estava longe de uma “experiência dos prazeres sexuais em que estes serão associados ao mal, em que o comportamento deverá se submeter à forma universal da lei e em que a decifração do desejo será uma condição indispensável para aceder a uma existência purificada” (*Ibidem*: 72).

Anos antes, Peter Brown já argumentava que a Antiguidade Tardia devia ser compreendida pela redistribuição e reorquestração de componentes existentes há séculos no Mediterrâneo (BROWN, 1972: 8). Em outra obra, anunciou com ironia que deveríamos descartar “a ideia romântica e difundida de que o mundo romano pré-cristão era um ensolarado Éden do não-recalcado” (BROWN: 1990: 29). Dessa forma, a intensificação dos exercícios da alma em vista de melhor controle sobre os desejos e os instintos, evidenciava relativo deslocamento em relação ao passado antigo ao mesmo tempo que se mostrava distante do ideal expresso pelo cristão Clemente de Alexandria, no final do século, para quem o desejo, muito além de ser controlado, deveria ser nem mesmo experimentado (*Ibidem*: 36). A marcha da história é lenta, gradual e permeada de microrrupturas sociais vistas somente com muita acuidade no desenvolvimento da intensificação das relações pessoais já há séculos

evidenciadas por filósofos, poetas e historiadores do período clássico.

Com relação às mudanças da vida privada na vida pública, Foucault apontou que, em contrapartida ao mundo clássico, no mundo helenístico a “posição do homem-cidadão” teria perdido “uma parte de sua importância política”, enquanto a mulher teria apreciado certa liberdade a partir do novo “papel econômico” e de “independência jurídica” que encarnava (FOUCAULT, *Op. Cit.*: 82). Cada vez mais, a moderação da conduta do homem casado deveria ser vista na soberania de si sobre si, manifesta na prática dos deveres com relação aos outros. A “intensificação do cuidado de si” seria expressa “com a valorização do outro”, sendo uma nova maneira pela qual a questão da “fidelidade” sexual testemunharia essas mudanças (*Ibidem*: 150).

Foucault coloca a experiência conjugal entre homem e mulher nos termos de *simetria sexual*. Isso não significa que a relação homoerótica tornar-se-ia uma figura condenada. O amor entre rapazes, ainda presente na poesia e na arte, sofreria um desinvestimento filosófico. Em seus dizeres, “ao interrogá-lo, em vez de procurar nele uma das formas mais elevadas possíveis de amor, vai-se objetar-lhe, como insuficiência radical, sua incapacidade para instaurar as relações de prazer” (*Ibidem*: 192).

O século II presenciaria, pois, a transformação da moral cívica para a moral do casal. Na velha moral cívica, explica Paul Veyne, “a esposa era apenas um instrumento da função de cidadão e chefe de família; fazia filhos e aumentava o patrimônio. Na segunda moral, a mulher é uma amiga; tornou-se a *companheira de toda uma vida*” (VEYNE, 2009: 47). Segundo Foucault, intensificação do cuidado com a simetria sexual privilegiária, portanto, o casamento, que tomaria cada vez mais o valor de “um contrato desejado pelos dois cônjuges, que nele se engajam pessoalmente”, num sistema de “deveres ou de obrigações que, certamente, não são iguais, mas são compartilhados” (FOUCAULT, *Op. Cit.*: 80-81). A igualdade se manifestaria na união de desejos recíprocos, ao invés de se dar apenas por contratos movidos por interesses econômicos e políticos.

A infidelidade do homem casado passaria a ser desincentivada, embora não fosse punida legalmente como a infidelidade da mulher casada que se relacionasse com outro parceiro, ainda que o homem estivesse impedido de contrair qualquer relacionamento com uma mulher já casada. De acordo com Brown, a maior parte dos casos de infidelidade de homens que se deitavam com suas escravas assumiria simplesmente uma afirmação, entre tantas outras, “do poder do senhor sobre o corpo de seus dependentes” (BROWN, 1990: 30).

Segundo Brown, o zelo para consigo próprio seria também a manifestação da concórdia nupcial, um “tranquilizador microcosmo da ordem social” (*Ibidem*: 25).

Os romances gregos, isto é, as narrativas ficcionais em prosa de Cáriton de Afrodísias, Xenofonte de Éfeso, Aquiles Tácio, Longo e Heliodoro, produtos dos primeiros séculos de nossa era, deveriam ser compreendidos no conjunto desse lento desenvolvimento da vida privada, que implicava em fortes inflexões nas relações sociais. Segundo Foucault, o resguardo da virgindade ou da abstenção sexual em meio à concupiscência sexual dos outros, deveria ser entendido como “uma escolha, um estilo de vida, uma forma elevada de existência que o herói escolhe, no cuidado que tem consigo mesmo” (FOUCAULT, *Op. Cit.*: 227).

Seguindo os passos de Foucault, David Konstan argumentou que, nesses romances, os piratas que interrompiam o enlace amoroso dos jovens amantes e que por vezes apaixonavam-se pelos protagonistas, ameaçando-lhes a vida e o relacionamento amoroso, jamais poderiam concretizar suas paixões juntos aos heróis sob suas posses. O poder que exerciam sobre suas vidas condicionaria a assimetria de um possível relacionamento erótico entre eles, pirata e herói/heroína, enquanto os infortúnios de existência dos jovens subjugados caracterizariam até nesse momento a igualdade da situação (KONSTAN, 1994: 30-45).

Contraponto às posições de Konstan, Sophie Lalanne tomou a provação dos adolescentes nos romances gregos como constituição do rito de passagem para a idade adulta. O rito de passagem possuiria três características: a formação de um casal heterossexual fundado no casamento ou destinado a ele; o exílio forçado que toma a forma de uma longa viagem marítima; e a preparação à idade adulta constituída de vicissitudes como características dramáticas. Diante desses três temas, residiria “a originalidade irreduzível do romance grego, em que se deve procurar a origem das mentalidades gregas à época do Império” (LALANNE, 2006: 13).

Segundo Lalanne, a resistência, por parte da moça, aos perigos do mundo bárbaro e à agressividade sexual de adultos, e a descoberta da coragem, por parte do rapaz, constituiriam o ritual de maturidade que os jovens aristocratas helenizados deveriam se submeter para encontrar, de volta à pátria, a integração social num estatuto superior, que lhes permitiria aceder ao mundo dos adultos, posição social onde se usufruía o poder (*Ibidem*: 101-128). Mais do que agir pela garantia da fidelidade sexual, o casal deveria passar por provações intensas a fim de amadurecer e assumir a responsabilidade nas estruturas políticas da cidade.

Embora Lalanne procure se distanciar da posição tomada por Konstan, é possível

encontrar algumas regularidades de interpretação para o século II em ambos os modelos explicativos. Tanto Konstan quanto Lalanne compartilham, por exemplo, da ideia de *cultura de si* como ponto de partida para a reflexão do estatuto da sexualidade no mundo romano helenizado. Em ambos os casos, estamos diante da lenta desagregação do mundo clássico, constituindo um verdadeiro terceiro tempo revelado pelo imbricamento entre vida privada e pública.

A extensão geográfica do Império pouco importa para a compreensão da sociedade romana no século II. Em compensação, privilegiam-se as relações cotidianas dos indivíduos. Não se procura, como Gibbon, o desfecho de um bom governo nas intrigas de corte, isto é, não se transita de uma escala a outra de análise para explicar as transformações sociais, pois elas mesmas constituem o sentido do século II. Tempo de movimento, por certo lento e gradual, mas, de toda forma, tempo de mudanças. As histórias romanescas produzidas nesse período seriam a melhor expressão desse contexto, no qual o corpo e o desejo individual carregavam as marcas do mundo político possível.

As conclusões a que chegaram os autores partem de alguns pressupostos teóricos e metodológicos que acabam por igualar fontes muito distintas, desde tratados médicos a romances gregos. Ainda que Konstan tenha observado que Foucault pouco atentou para a construção *literária* das representações sobre o amor, parece que a perspectiva da qual compartilha falta com atenção em relação à qualidade fictícia dos textos literários. Mais precisamente, existem fortes indícios que permitem creditar aos romancistas em torno do século II o uso de um repertório temático, sob a construção da narrativa fictícia em prosa, com a finalidade de elaborar temas até então indizíveis.

Sob esse aspecto, as fontes literárias podem revelar-se polifônicas e, por isso mesmo, de leituras múltiplas. Por exemplo, tendo por base o relacionamento homoerótico de Clínia, personagem do romance de Aquiles Tácio, Tim Whitmarsh entende que a representação do amor homoerótico não-ideal, com um desfecho trágico, expressa a crueza de uma realidade vivida mais que o melodrama de conveniência dos jovens amantes, os protagonistas Leucipe e Clitofonte (WHITMARSH, 2011: 162). Os diferentes relacionamentos sexuais poderiam despertar reações distintas em cada leitor.

Entendo, com Foucault, que a identidade discursiva varia de acordo com as funções enunciativas e, dessa maneira, uma perspectiva mais atenta às construções de representação e ficção feitas por meio da literatura possibilita ativar saberes “descontínuos, desqualificados,

não legitimados”, dando visibilidade a *outras* vozes discursivas, estranhas ao mundo cultural hegemônico (FOUCAULT, 2008: 171).

Em vista da sexualidade ficcionada pelos romancistas, Simon Goldhill problematizou a cultura grega no século II, questionando as leituras foucaultianas a partir da irônica e sugestiva publicação *Foucault's virginity*. Se a análise de Foucault e dos demais historiadores privilegiou a intensificação da austeridade sexual e a virgindade como elementos centrais para a compreensão do século II, Goldhill procurou compreender a “formação de uma cultura de negociação sobre a sexualidade” a partir de um olhar atento à construção narrativa dos romances (GOLDHILL, 2002, XI-XII).

Em primeiro lugar, a perspectiva de negociação permite que as identidades formuladas no século II sejam entendidas na constituição específica de cada situação, na qual as escolhas, as partilhas, as recusas, as resistências fazem parte de um jogo complexo e dinâmico, que, a despeito de ter regras próprias, comporta infinita possibilidade de ser mobilizado e atualizado. Segundo Peter Burke, a produção cultural pode ser vista como meio pelo qual indivíduos e grupos controlam “outros grupos ou resistem a esse controle, um meio para mudar a sociedade ou para impedir a mudança, para afirmar ou suprimir as identidades culturais”, o que caracteriza um entendimento flutuante da linguagem praticada socialmente (BURKE, 1995: 41).

As operações de negociação cultural jamais se referem a fronteiras permanentemente fixadas nem à teleologia estabelecida (BRANDÃO, 2014: 17). Nessa direção, mais do que definir as fronteiras temporais do século II – a respeito tanto da Antiguidade clássica quanto do período subsequente, com o desdobramento da religião cristã –, observamos que parte da sociedade do Império Romano, marcada pela interculturalidade, foi capaz de reinventar o mundo político, entendido sob uma nova dinâmica que se fazia, também, pela circulação da produção literária.

Conseqüentemente, os romances podem ser analisados para além da mera confirmação do que outros documentos “mais sérios” já nos disseram anteriormente. Se não se pode depreender da literatura um sentido nela mesma, mas apenas na relação mimética que se perfaz desde a experiência vivida à reconfiguração pela recepção, como diz Paul Ricoeur, a negociação de identidades – e não só as identidades sexuais estudadas por Goldhill – dificilmente poderá ser compreendida por uma metodologia universalizante e estanque.

Como nos alerta Reinhart Koselleck, a diversidade do material analisado requer



ferramentas metodológicas variadas para a compreensão articulada acerca das experiências humanas (KOSELLECK, 2006: 133). É preciso, então, estar atento à composição construtiva e à circulação social dos romances, entendidos como produtos *diferenciados* do período, no sentido de que constituem a invenção de um novo gênero discursivo.

Ao contrário do historiador, que se vincula sempre a um lastro de confiança do leitor, o que Ricoeur denominou por *representância*, o artista não está sujeito a narrar algo que aconteceu, sendo permitido que narre sobre o que poderia ter acontecido (RICOEUR, 2008: 274-296). Contudo, deve-se atentar para o fato, como explicitou Luciano de Samósata, que o *poietés* – aquele que cria – tem *ákratos eleuthería*, isto é, “liberdade pura” que lhe permite, para além dos acontecimentos verossímeis, narrar coisas que jamais poderiam acontecer (LUCIANO, *Como se deve escrever a história*: 8). Essa perspectiva exige acautelamento em relação à *hýbris* do historiador em tomar a representação literária como discurso direto sobre a realidade (BRANDÃO, 2001: 33-55). Creio que a literatura produzida nos primeiros séculos de nossa era é espaço privilegiado de expressão de desejos latentes ou até mesmo inexecutáveis.<sup>9</sup>

B. P. Reardon não mediu palavras para caracterizar o significado do chamado renascimento retórico e da invenção do romance no século II, tratando-os como verdadeira “revolução” por fazerem da prosa fictícia um espaço, antes de mais nada, de prazer, de entretenimento, de diversão, ao invés de servir apenas à instrução de sua audiência (REARDON, 1971: 231-232). Considerada “*tópos* quente” durante o século II, em vista de um entendimento *menos* tratadístico e, portanto, menos didático, sobre a produção literária, a virgindade pode ser compreendida por lentes que ultrapassam o mundo regulamentado pelo cuidado de si (GOLDHILL, *Op. Cit.*: 2).

Refazer o caminho, agora pelo lado inverso, saindo da literatura para as relações sociais, talvez permita matizar alguns sentidos aplicados sob transferência às produções culturais do período helenístico, que foram amiúde, ao longo dos séculos, estigmatizadas como esteticamente inferiores daquelas feitas no período antecedente e, por vezes, relegadas ao segundo plano pelas análises históricas. Porém, se podemos avançar nas questões ora propostas, é porque há várias décadas outros autores insistiram na importância de estudar os romances.

---

<sup>9</sup> Tomo emprestadas as posições de Nicolau Sevcenko com relação ao Brasil República: “produtos de situações concretas de carência e privação, e que encontram aí o seu âmbito social de correspondência, propenso a transformar-se em público leitor” (SEVCENKO, 2003: 30).

### 3. Plurilinguismo, prosa fictícia e cronotopo no mundo pós-clássico

Atento à ficcionalidade dos romances gregos, Mikhail Bakhtin investigou importantes características dessas narrativas. Em *Questões de literatura e estética*, compilação de ensaios escritos entre as décadas de 1930 e 1940, o autor russo mergulhou no século II para lá encontrar a invenção de um gênero discursivo ideologicamente diversificado e popularmente enraizado. O nascimento do romance indicaria a expressão de uma nova historicidade já não mais reconhecível pela produção cultural clássica: tratar-se-ia de um tempo pós-clássico.

Segundo Bakhtin, tendo utilizado e fundido em sua estrutura quase todos os gêneros da literatura clássica, os índices da temporalidade no romance antigo transpareceriam no espaço, e o espaço revestir-se-ia de sentido e seria medido com o tempo. A análise não parte da imensa extensão territorial para adentrar a vida da corte e dos indivíduos; a própria grandeza territorial expressa as experiências temporais. Trata-se do cruzamento de séries e de sinais que caracterizam o *cronotopo artístico* (BAKHTIN, 1998: 211).

O cronotopo dos quatro romances gregos, excetuando-se *Dáfnis e Cloé* de Longo, seria caracterizado pela aventura de proações num mundo estrangeiro. Toda a ação do enredo se desenrolaria entre dois polos de ação, que trariam em si o significado biográfico das personagens: por um lado, o encontro e a repentina paixão entre herói e heroína e, por outro, a chegada de volta à pátria do casal, unidos em matrimônio.

Embora a história se desenvolvesse em grande parte entre essas duas pequenas e importantes passagens biográficas, nada em absoluto modificaria o que elas representavam essencialmente, isto é, o amor entre o jovem casal permaneceria “absolutamente inalterável no transcorrer de todo o romance”, a castidade deles seria preservada, o casamento confundir-se-ia *naturalmente* com o amor dos heróis “apaixonados, desde o primeiro encontro no início do romance, exatamente como se entre esses dois momentos nada tivesse acontecido, como se o casamento tivesse sido realizado no dia seguinte ao encontro” (*Ibidem*: 215-216).

As peripécias aventurosas num mundo verdadeiramente hostil, repleto de raptos, fugas, prisões, libertações, mortes fictícias e ressurreições, em nada acrescentariam ou alterariam a construção das personagens dos jovens amantes. Entre os dois momentos biográficos, haveria um “hiato extratemporal” que não deixaria “*vestígio* no caráter e na vida dos heróis”. O tempo de aventuras do tipo grego teria “necessidade de uma extensividade

espacial *abstrata*” (*Ibidem*: 224), que fundaria o caráter dos heróis, excluindo “qualquer devir, qualquer evolução” (BAKHTIN, 1997: 226).

A ausência de historicidade, que qualifica a passagem de tempo e com ela as transformações físicas e psicológicas enfrentadas pelas personagens, estaria assentada na própria geografia atemporal descrita pelos romances, em que “cidades, construções e obras de artes” não teriam quaisquer “vestígios de época”, quaisquer ligações substanciais com “as particularidades de cada país que figura no romance, com sua estrutura sócio-política, sua cultura, sua história” (BAKHTIN, 1998: 224).

Esse cronotopo abstrato revelaria também a imobilidade dos indivíduos, não havendo qualquer possibilidade de “constituição, crescimento ou transformação”; nada seria “suprimido, refeito, alterado, criado de novo, dentro do mundo em si”. O tempo de aventura não deixaria rastros. Todas as peripécias experimentadas durante todo o enredo apenas confirmariam “tão-somente a identidade de tudo aquilo que havia no início” (*Ibidem*: 233). Definitivamente, dizia Bakhtin, os cronotopos *clássicos* do tipo grego, em que o tempo histórico, concreto e localizado, entrelaçava-se estreitamente com o tempo mitológico, seriam “quase antípodas do mundo estrangeiro dos romances gregos” (*Ibidem*: 228).

Temos, enfim, três perspectivas distintas acerca das transformações sócio-históricas por volta do século II e, conseqüentemente, da consciência do tempo por parte de seus cidadãos. Vemos que o tempo dos romances gregos descrito por Bakhtin diverge daqueles narrados tanto por Gibbon, quanto por Foucault. Por um lado, consideradas as diferentes fontes para análise, a descrição de espaço de longas extensões, abrangendo “países” inteiros, não seria traduzida como admiração de um *imperium*, mas antes, como referência de localidades abstratas, narradas sem determinação e concretude dos tempos áureos do governo dos Antoninos; por outro, a vida dos indivíduos seria representada completamente ilimitada pelo tempo e espaço, alheia às vicissitudes e incapaz, por conseguinte, de interpor qualquer aprendizado e transformações de caráter por entre as aventuras que fluem com facilidade e velocidade espantosas, sucedendo-se umas às outras e obedecendo unicamente ao poder absoluto do acaso. Nesse cronotopo, os heróis poderiam ser apenas passivos e imutáveis; seus movimentos forneceriam as principais unidades de medida do espaço e do tempo.

Desse modo, seriam os romances gregos exceção dentro da teoria bakhtiniana sobre a prosa fictícia? Seria evidenciada, pela ausência de quaisquer características históricas nessas narrativas antigas, a germinação de um gênero discursivo que apenas séculos mais tarde

desenvolver-se-ia de acordo com o plurilinguismo sócio-ideológico? Vejamos adiante como Bakhtin resolveu o impasse.

O poder anárquico da divindade *Týkhe* seria possível apenas porque a descrição atemporal do espaço e do tempo nos romances permitiria que o enredo fosse desenrolado de acordo com a coincidência casual, isto é, tudo aconteceria *de repente e justamente*, como se nada pudesse acontecer um minuto antes ou depois (*Ibidem*: 218). As concomitâncias fortuitas e não fortuitas dos acontecimentos seriam estabelecidas de acordo com uma lógica divina, jamais ao alcance dos desejos humanos, privados de quaisquer iniciativas. Esse tempo do acaso das aventuras seria, segundo Bakhtin, o “tempo da intrusão das forças irracionais na vida humana” (*Ibidem*: 220).

A passividade dos heróis diante dos desgovernos do destino não significaria simplesmente a movimentação de seus corpos físicos de modo aleatório pelo espaço; diante dos desvarios das vicissitudes vividas, os heróis procurariam *se resguardar* e, inalterados, retirariam desse jogo, “de todos os reveses do destino e do acaso, uma absoluta *identidade consigo mesmo*”, que seria o “*centro organizador* da imagem do homem no romance grego” (*Ibidem*: 229).

A marca da atemporalidade descrita nos romances seria a característica histórica e sócio-ideológica mais singular da identidade dos indivíduos antigos, ou melhor, da sociedade pós-clássica, expressa pelos romances gregos, que estariam ligados “às profundezas do *folclore das sociedades primitivas*” (*Ibidem*: 219). A imutabilidade da personalidade dos heróis guardaria a necessidade mais recôndita da sociedade antiga na luta contra os descaminhos da Natureza justamente por demonstrar a representação da constância, da solidez de sua identidade (*Ibidem*: 229).

Na leitura de Bakhtin, a representação do indivíduo “privado e isolado” nos romances antigos significaria a falta de pertencimento a um “todo social”. Perdidos num mundo estrangeiro, os heróis dos romances diferenciar-se-iam fundamentalmente do “homem *público* dos gêneros antigos precedentes”, pois até mesmo as guerras receberiam seu significado “exclusivamente no plano das relações amorosas” (*Ibidem*: 231). Os acontecimentos políticos adquiririam significado no romance somente através da vida particular e afetiva dos jovens apaixonados.

O cronotopo de provação de aventuras diz, portanto, de um mundo pós-clássico, em que o indivíduo, inseguro diante das dificuldades vividas, fecha-se cada vez mais na esfera

privada. Reafirmando o caráter idêntico, inalterável às vicissitudes, o final do romance asseguraria o gozo dos leitores, satisfeitos com a fictícia manutenção das identidades próprias, mas que saberiam, intimamente, que na vida tudo se transforma. A sociedade helênica sob o Império Romano não se sentiria mais como pertencendo ao passado tradicional, ainda que se sentisse impedida de se repensar diferentemente de outrora. Por conseguinte, o mundo pós-clássico guardava em si uma contradição explícita: a mudança em relação ao passado residia no desejo mesmo de inalteração.

Não que isso significasse o sentido totalizante da (in)consciência temporal vivenciada nesse período. Pois, em seguida ao cronotopo de aventuras de provação, Bakhtin apresenta outros cronotopos a partir do estudo de outros dois tipos de romance, a saber, o romance que transitava entre aventuras e costumes e o romance biográfico. A temporalidade pós-clássica era composta por múltiplos cronotopos (*Ibidem*: 241-261).

Ainda que não compartilhassem de alguns pressupostos ou nem mesmo conhecessem substancialmente os estudos de Bakhtin, já que suas obras foram divulgadas na Europa Ocidental e EUA apenas décadas mais tardes após as publicações na URSS, vários pesquisadores seguiram a linha de raciocínio desenhada pelo autor russo, procurando no mundo pós-clássico os contornos do recolhimento da vida pública na vida privada. A publicação de Eric Roberston Dodds *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, de 1968, é um bom exemplo do desenvolvimento dessa perspectiva historiográfica.

Segundo Dodds, o ressentimento frente ao mundo hostil se converteu ora na interiorização do ressentimento contra si mesmo, ora no seu rechaço. Essa atitude cara ao século II indicaria o grande número de representações de automutilação e até mesmo de suicídios (DODDS, 1975: 50). Como nas demais perspectivas, Marco Aurélio é tomado como um dos representantes da tese apresentada, sendo, nesse caso, a expressão da “neurose endêmica” socialmente difundida de intensa culpabilidade. Assim, quando o imperador filósofo insinua o desejo de morte em *Meditações* (III, 1), Dodds acredita que se estava perdendo a confiança na realidade vista à luz do dia. Na filosofia do século II, apareceria “marcada a tendência da teoria mística introvertida” (DODDS, *Op. Cit.*: 135).

Não por acaso o período seria marcado pela perda do monopólio dos *prophetai* dos grandes centros religiosos, com o aparecimento de vários oráculos regionais de práticas divinatórias. A crescente demanda refletiria “nada mais que a insegurança dos tempos” (*Ibidem*: 84). A interiorização mística se daria como mecanismo de fuga de um “mundo

intelectualmente empobrecido, materialmente inseguro, tão cheio de temor e ódio”, característica do que viria a ser o século seguinte ao de Marco Aurélio (*Ibidem*: 136).

Certamente, Bakhtin discordaria da posição de Dodds no que se refere ao mundo intelectualmente empobrecido, mas não há dúvida de que ambos falam de um mundo no qual os indivíduos se sentem inseguros suficientemente para encontrar no retiro de si o refúgio contra as instabilidades da vida política, da vida pública. Não se trata exatamente da “cidade interior”, expressão com a qual Hadot denominou o retiro espiritual de Marco Aurélio e dos *pepaideuménoi* do Império. Nessa terceira perspectiva, o movimento em direção a si é mais psicológico, mais religioso, mas também mais político. Uma verdadeira crise identitária, que fazia com que muitos já não se reconhecessem tanto nos saberes tradicionais, levando-os ao confronto com as forças irracionais do divino.

Não será necessário nos estendermos às críticas feitas a Bakhtin, no que tange aos argumentos de imutabilidade dos heróis romanescos. Com Konstant e Lallane, a seção precedente abordou de que modo as desventuras dos heróis são necessárias à passagem dos adolescentes apaixonados para o mundo adulto. Lawrence Kim analisou o desenvolvimento do tempo psicológico por meio do amor entre os jovens, do desejo dos rivais e da interação com um mundo estrangeiro, concluindo que ele possui concretude e duração, isto é, não seria tão abstrato quanto Bakhtin afirma (KIM, 2008). As transformações das personalidades ocorridas ao longo da narrativa são parte de pontos pacíficos entre os atuais pesquisadores.

A perspectiva foucaultiana diverge da bakhtiniana quanto ao final feliz dos romances gregos. De um lado, alguns concordam que o fim da narrativa, com a ratificação matrimonial entre os jovens aristocratas após suportarem inúmeros sofrimentos num mundo estrangeiro, teria função ideológica, expressa pelo autor, a fim de representar a perpetuação da condição social aristocrática. Por outro, o final evidenciaria a polifonia de uma sociedade insegura, denunciando a crise política e institucional de um tempo. Contudo, em ambas as perspectivas, o leitor e o humor faltam à cena narrativista.

Segundo Tim Whitmarsh, os romances devem ser compreendidos como mecanismos de afirmação da ideologia dominante, que legitimam não apenas o casamento, mas também o conjunto de valores cívicos, aristocráticos, por vezes “helenocêntricos”; porém, além disso, eles também dramatizam o *processo* pela qual a dominação é alcançada: isto é, ao narrar a história de amor entre um casal aristocrata, os romances acabam por representar também alternativas possíveis ao amor ideal. A sexualidade, o desejo carnal, a ignorância extremada e

o corpo nu na Antiguidade eram temas utilizados constantemente como meios de interação social, em que o humor e o leitor estavam implicados num complexo jogo narrativo: nem sempre o final feliz seria interpretado como acomodação de posições ideológicas estabelecidas, mas tampouco poderia ser entendido exclusivamente como força contradominante (WHITMARSH, 2011: 141).

Entende-se, portanto, que os leitores do romance entram em contato a um só tempo com a inelutável teleologia da ideologia matrimonial ascendente no século II e com as ferramentas criadas pela ficção para desconstruí-la, já que o enredo é estruturado de modo a possibilitar ao leitor o trânsito por diversos caminhos narrativos (*Ibidem*: 168). A posição de Whitmarsh tem a vantagem de não descartar nenhuma das perspectivas anteriores apresentadas; pelo contrário, ela permite que as contradições de uma cultura viva sejam afloradas a partir da relação *potencial* entre sociedade, autor, narrador e leitor (*Ibidem*: 180).

A invenção da ficcionalidade como resposta à ambivalente percepção da experiência vivida no século II pode ajudar a compreender o período no qual os indivíduos definiam-se justamente pela ausência de identidade única. Não se propõe selecionar a perspectiva mais eficaz. Ao contrário, a articulação delas permite compreender um período contraditório, que traz em sua marca justamente a polifonia de emoções – pois a evidência do passado só passa a ser visível na medida em que é interrogada na qualidade de fonte e, daí em diante, passa também a se compor pelas provas que o historiador faz nelas confundirem (JENKINS, 2009: 79-83).

## Referências

### Fontes Antigas

MARCO AURÉLIO. *Meditações*. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Coleção Os Pensadores, 5 v.).

PLATÃO. *República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

### Bibliografia

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Tradução do francês por Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

\_\_\_\_\_. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. Tradução de Aurora Bernadini [et. al.]. 4 ed. São Paulo: Unesp, 1998.

BARROS, Alberto R. G. A matriz inglesa. In: BIGNOTTO, Newton (org.). *Matrizes do republicanismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

- BIRLEY, Anthony. *Marcus Aurelius: a biography*. New York: Routledge, 2000.
- BRANDÃO, Jacyntho Lins. *A invenção do romance: narrativa e mimese no romance grego*. Brasília: UnB, 2005.
- \_\_\_\_\_. *A poética do hipocentauro: literatura, sociedade e discurso ficcional em Luciano de Samósata*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Em nome da (in)diferença: o mito grego e os apologistas cristãos do segundo século*. Campinas: Unicamp, 2014.
- BROWN, Peter. A sociedade. In: *O fim do mundo clássico: de Marco Aurélio a Maomé*. Lisboa: Verbo, 1972.
- \_\_\_\_\_. O corpo e a cidade. In: *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- \_\_\_\_\_. *The makin of late antiquity*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- BURKE, Peter. A história social da linguagem. In: *A arte da conversação*. Tradução Álvaro Luiz Hattner. São Paulo: UNESP, 1995.
- DABDAB TRABULSI, José Antonio. Gibbon e a religião: notas à margem do *Declínio e queda* (Constantino, Juliano, monges e milagres). *Varia História*, Belo Horizonte, n. 19, 1998, p. 92-132.
- DERRIDA, Jacques. El otro es secreto porque es otro. In: *Papel Máquina*. Traducción de Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Madrid: Trotta, 2003.
- \_\_\_\_\_. Pensar em não ver. In: *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível (1979-2004)*. Florianópolis: UFSC, 2012.
- DODDS, Eric B. *Paganos y cristianos en una época de angustia: algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurélio a Constantino*. Traducción J. Valiente Malla. Madrid: Cristiandad, 1975.
- FINLEY, M. I. *A política no mundo antigo*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- \_\_\_\_\_. *O que é um autor?* Tradução de António Fernando Cascais e Edmundo Cordeiro. Lisboa: Vega, 2006.
- GIBBON, Edward. *Declínio e queda do Império Romano*. Tradução José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- GOLDHILL, Simon. *Foucault's virginity: ancient erotic fiction and the history of sexuality*. New York; Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- GRANT, Michael. *The Antonines: the Roman Empire in transition*. London; New York: Routledge, 2005.
- HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. 2 ed. Paris: Études Augustiniennes, 1987.
- \_\_\_\_\_. *La citadelle intérieure: introduction aux Pensées de Marc Aurèle*. Paris: Fayard, 1997.
- JENKINS, Keith. *A história repensada*. Tradução de Mario Vilela. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2009.
- KIM, Lawrence. Time. In: WHITMARSH, Tim (org.). *The Cambridge companion to the Greek and Roman novel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- KONSTAN, David. *Sexual Symmetry: Love in the Ancient Novel and Related Genres*. Princeton, 1994.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução Wilma Patrícia Maas. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.
- LALANNE, Sophie. *Une éducation grecque: le roman grec ancien*. La Découverte: Paris, 2006.
- LAQUEUR, Thomas. Destino é anatomia. In: *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Tradução Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. In: *História e memória*. 4 ed. Campinas: Unicamp, 1996.



- MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- NOYEN, Paul. Marcus Aurelius, the Greatest Practician of Stoicism. *L'antiquité classique*, Tome 24, fasc. 2, 1955, pp. 372-383.
- REARDON, B. P. *Courants littéraires grecs des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après J.-C.* Paris: Les Belles Letres, 1971.
- RIBEIRO, Renato Janine. Democracia versus República. In: BIGNOTTO, Newton (org.). *Pensar a República*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Tradução Alain François [et. al.]. Campinas: Unicamp, 2008.
- ROSTOVTZEFF, M. *História de Roma*. Tradução Waltensir Dutra. 4 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- SCHIAVONE, Aldo. *Uma história rompida: Roma Antiga e Ocidente Moderno*. Tradução Fábio Duarte Joly. São Paulo: USP, 2005.
- SEVCENKO, Nicolau. Introdução. In: *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- STANTON, G. R. Marcus Aurelius, emperor and philosopher. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, v. 18, n. 5, p. 570-587, 1969.
- STERTZ, Stephen A. Marcus Aurelius as ideal emperor in Late-Antique Greek thought. *The Classical World*, v. 70, n. 7, p. 433-439, 1977.
- VEYNE, Paul. A Homossexualidade em Roma. In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. Tradução Lygia Araújo Watanabe; Thereza Christina Ferreira Stummer. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- \_\_\_\_\_. O império Romano. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (orgs.). *História da vida privada 1: do Império Romano ao Ano Mil*. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- WHITMARSH, Tim. *Narrative and identity in the Ancient Greek Novel: returning romance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.