

Resumo

Heródoto refere Tartessos como um território ocidental frequentado por Focenses e Sâmios em torno dos Séculos VII e VI a.C. (I, 163; IV, 152). Estes relatos são analisados de acordo com a Tradição Épica, cuja importância é notória no Séc. VI a.C., bem como com a construção das paisagens míticas ocidentais em Hesíodo e nos Poemas Homéricos. Consideram-se, para este estudo, o registo escrito e, em menor medida, a cultura material e alguns aspectos etimológicos. Analisam-se também algumas possíveis influências egípcias e fenícias na construção destes relatos.

Palavras – chave: *Hesíodo; Poemas Homéricos; Heródoto; Paisagens Míticas Ocidentais; Tradição épica.*

Abstract

Herodotus refers Tartessos as an occidental territory visited by Phocceans and Samians around the VII and VI Centuries B.C. (I, 163; IV, 152). These stories are analysed according to Epic Tradition, which importance is noted around VI Century B.C., as well as the construction of the occidental mythological landscapes in Hesiod and in the Homeric Poems. This study considers the written sources and, in a less important way, material culture and some ethymological problems. This study analyses as well some possible Egyptian and Phoenician influences on the construction of those stories.

Key Words: *Hesiod; Homeric Poems; Herodotus; Occidental mythological landscapes; Epic Tradition.*

Índice

I – Em jeito de introdução	5
II – As Fontes	15
A Cultura material.....	16
Alguns aspectos etimológicos	20
Hesíodo	25
Homero.....	28
Heródoto.....	31
Discussão	36
III – A Imagem do Ocidente.....	39
Os Confins da Terra Habitada.....	41
O Ocidente como espaço monstruoso	46
Μακρῶν νῆσος e Ἠλύσιον	52
A Idade de Ouro e o encontro de Odisseu com os Feaces	59
IV – Tartessos: entre Mitos e Representações.....	65
Os Confins da Terra Habitada em Heródoto.....	66
A Viagem de Colaios	68
A Viagem dos Focenses	73
Argantónio e os habitantes dos confins.....	75
O estereótipo de riqueza: pastorícia, metais, agricultura	82
Tartessos e as paisagens míticas do Ocidente	88
V – Para finalizar.....	98
Agradecimentos.....	104

Dedicado a ti, para quem este texto foi escrito...

The artist is the creator of beautiful things.

To reveal art and conceal the artist is art's aim.

The critic is he who can translate into another manner or a new material his
impression of beautiful things.

The highest, as the lowest, form of criticism is a mode of autobiography.

Oscar Wilde, *Picture of Dorian Gray*

I – Em jeito de introdução

Estas linhas iniciam e encerram o resultado de uma investigação que visou, sobretudo, lançar um olhar sobre dois relatos de Heródoto, que colocam Tartessos – o reino de Argantónio – no papel de paisagem onde chegaram Sâmios e Focenses, entre os Séculos VII e VI a.C. De que modo estas informações foram transmitidas a Heródoto? Que objectivos tinham estes relatos nas sociedades por onde circulavam? Que interesses reflectiriam? Estas e muitas outras questões repetiram-se ao longo de todo o processo de investigação que procurei desenvolver dentro das minhas naturais limitações. Agora, que findei esta fase do meu percurso pessoal, posso debruçar-me sobre o que escrevi, por isso creio que é de todo o interesse abordar, neste capítulo introdutório, alguns aspectos com os quais tive oportunidade de contactar.

O topónimo ou hidronímico *Tartessos* coloca-nos, automaticamente, na senda de um conjunto assinalável de representações, recepções e reformulações que nunca foram alheias às circunstâncias sociais e históricas de cada autora ou autor. O tema que apresento nesta dissertação é, certamente, mais modesto que uma análise sistemática de todos os aspectos ideológicos que rodeiam um discurso e, conseqüentemente, a sua formulação e recepção ao longo de tantos séculos. Pretendo apenas discutir algumas questões relativas à formação de *Tartessos* enquanto fenómeno literário que representa um território ocidental e distante, abordando temas como o enquadramento, discussão e problematização das fontes escritas onde incidiu a análise (Hesíodo, “Homero” e Heródoto), a imagem do Ocidente (conseqüentemente, das Colunas de Melqart/ Hércules e Gadir) como linha mestra da cena heróica e, finalmente, o surgimento dos dois relatos de Heródoto neste contexto (I, 163 e IV, 152) e o seu enquadramento na representação do Ocidente, bem como na discussão sobre a presença fenícia.

Antes de prosseguir neste aspecto, penso que é importante dedicar algumas palavras ao modo como apresento esta dissertação. Optei por expor, em anexo, alguns excertos que considere mais importantes para o conjunto da dissertação¹. Outros excer-

¹ A leitora ou o leitor verificará que, depois de uma citação, pode aparecer um símbolo seguido de um número (por exemplo, Hesíodo, *Theog.* 109 – 123/ *1.1) que remete, precisamente, para o Anexo A (Fontes Escritas) e para a numeração dos excertos citados.

tos são apenas mencionados, enquanto que outros são enquadrados no corpo do texto ou em nota de rodapé. No anexo A, apontam-se as traduções utilizadas. No caso de ausência de referência à tradução na bibliografia consultada, optei por referir apenas a procedência do excerto (por exemplo, Martínez Hernández, 1999). O Anexo A está, então, dividido do seguinte modo: (1) Hesíodo; (2) Poemas Homéricos; (3) Heródoto; (4) Outros autores gregos e latinos; (5) Textos egípcios e orientais e (6) Textos Veterotestamentários. O Anexo B inclui figuras e o Anexo C as abreviaturas utilizadas ao longo do texto e na bibliografia. Este modo de organização justificou a redacção da dissertação em dois volumes, uma vez que, segundo creio, facilita a leitura e a crítica.

Retomemos o assunto com que iniciámos o texto. Importa assinalar algumas limitações que devem ser tidas em linha de conta. A investigação desenvolvida incidiu, preferencialmente, sobre Fontes Escritas e, paralelamente, sobre vestígios arqueológicos e a construção etimológica de alguns termos. No que toca às Fontes Escritas, procurei aprofundar o contexto e o conteúdo das obras dos três autores citados, o que não se realizou, excepto em casos pontuais, para outros autores. Os vestígios arqueológicos não foram alvo de um estudo sistemático, pelo que me contentei em referi-los apenas quando podiam complementar uma informação. Um gosto pessoal pela Linguística levou-me a referir, sempre que necessário, algumas questões relacionadas com um tema para o qual não tive formação académica. Não obstante, considero que este aspecto é importante para uma aproximação à representação do Ocidente.

Tartessos surge, na obra de Heródoto, como um território visitado por Focenses e Sâmios, localizado mais além de uma fronteira (as *Colunas de Hércules*) em tempos anteriores aos do autor. Tartessos representa uma riqueza distante que apenas é possível quando há uma preocupação pela descrição dos confins do mundo habitado, como podemos verificar na importância dos Poemas Homéricos no Séc. VI a.C.. Partindo deste princípio, procurei enquadrar Tartessos numa imagem geral do Ocidente e, dentro desta, num conjunto de elementos que permitem abordar o tema numa perspectiva tripla: como *espaço monstruoso* (Hércules vs Géron), como *espaço escatológico* (Ilha dos Bem-aventurados e Elysion)² e como *espaço entre o divino e o humano* (Idade do Ouro, em Hesíodo, e os Feaces de *Odisséia*). O primeiro apenas é importante para enquadrar as aventuras de Hércules, indubitavelmente anteriores a qualquer herói. O segundo e o

² Daqui em diante, estes espaços serão referidos de acordo com a terminologia grega: Μακάρων νῆσος (Makárôn Nêsos) e Ἠλύσιον (Elysion), respectivamente.

terceiro, por seu turno, são duas vertentes de um mesmo eixo de representação, isto é: a riqueza distante. O tema tem muita importância se considerarmos que estas paisagens foram, com o aumento da cosmovisão grega consequente do processo de colonização, reconhecidas e identificadas nos novos territórios.

Isto implica, necessariamente, uma abordagem às possíveis origens destes relatos, sobressaindo, como veremos a seu tempo, aparentes influências fenícias e egípcias, tanto em termos etimológicos como ideológicos. Considerando que o Templo de Gadir (bem como aqueles que o frequentavam) teve uma grande importância na construção da imagem do Ocidente, é possível que estes espaços apresentem características que se veiculavam nos relatos proferidos (e ouvidos) no contexto de contactos comerciais estabelecidos entre Gregos e Fenícios³. Consequentemente, Taršiš [Tarshish] pode ser um dos elementos veiculados nessas tradições que, posteriormente, conduziram a um reconhecimento e consequente atribuição geográfica por parte dos gregos. Este reconhecimento, por seu turno, parece obedecer a alguns padrões que se manifestam na criação/adaptação de topónimos gregos no espaço peninsular, bem como a possíveis padrões de adaptação/ transformação linguística entre os nomes transmitidos pelos Fenícios e recebidos pelos Gregos (de Ταρτησσός a Taršiš), o que será discutido na Parte II.

Para além do reconhecimento das paisagens, procurei abordar a questão em termos de *forma* (ou morfologia)⁴ das tradições orais. Isto é, partindo da concepção da Idade de Ouro e da representação dos Feaces em *Odisseia*, penso que personagens como Argantónio, que apresentam uma longevidade inconcebível no tempo de Heródoto, cumprem em relatos heróicos a mesma *função* que Alcínoo. Ou seja, dispensam riquezas e cumprem os rituais de hospitalidade em terras distantes, vivendo numa felicidade que gira em torno da produtividade agrícola (que, por sua vez, tem como consequência a longevidade). Neste sentido, seria interessante observar estes relatos na perspectiva da

³ Para o tema das colonizações antigas em espaço helénico, veja-se a volumosa obra de Martin Bernal, *Black Athena* (ver bibliografia). Esta obra é composta por três volumes, dos quais consultei edições diferentes. Uma vez que apresentam datas de publicação distintas (1993, 1991 e 2006), optou-se por citar a obra consoante o volume, isto é, Bernal 1 (1993), 2 (1991) e 3 (2006).

⁴ Creio que é importante, nesta linha, citar o trabalho de Vladimir Propp, que me foi sugerido por F. Moreno Arrastio. Este trabalho deve ser tido em linha de conta na análise dos aspectos que procuro tratar, embora considere que basear uma linha de investigação apenas neste autor é bastante redutor, na medida em que pouco se pode extrapolar a partir de uma sequência “mecanizada” de fórmulas e funções. Este aspecto vai ser tido em linha de conta apenas na interpretação da recepção de informações na obra de Heródoto e será explicado, definitivamente, nas conclusões desta dissertação.

agricultura e não tanto na questão da riqueza em metais. Se considerarmos a influência fenícia nestes textos, seria coerente pensar numa imagem deste Ocidente – desconhecido para os gregos até, pelo menos, ao Séc. VII a.C. – construída em torno do interesse nos recursos agrícolas?

A própria obra de Heródoto pode colocar alguns problemas de interpretação, sobretudo se tivermos em linha de conta que algumas das tradições que transmite provêm da circulação da palavra oral e não tanto da escrita. Aliás, verifica-se que esta obra apresenta muitos traços de oralidade, quer na sua transmissão, quer na própria *forma* com que os relatos chegaram ao investigador de Halicarnasso. Claro está, não podemos comparar os objectivos desta volumosa obra com os objectivos de um conjunto de tradições como *Odisseia*, ou mesmo de um poema como *Trabalhos e Dias*. Existem algumas diferenças fundamentais, mas o penúltimo relato parece, pelas suas características, permitir um conjunto de variantes que me leva a crer que Heródoto terá escutado um relato muito similar, mas com protagonistas e espaços diferentes. Este aspecto será desenvolvido mais adiante, mas é possível adiantar o seguinte: o autor terá, obviamente, *seleccionado o conteúdo* das informações, não interessando, no conjunto da sua obra, reproduzi-lo na íntegra.

Como afirmou Amin Maalouf em *Les identités meurtrières (As Identidades Assassinas)*, «o texto não muda, o que muda é o nosso olhar. Olhar que em cada época se demora por certas frases e desliza por outras sem as ver». É difícil não concordar com esta afirmação quando nos debruçamos sobre um *corpus* de fontes escritas que poucos acrescentos tem tido nos últimos cem anos (Guerra, 1999, p. 127). Pelo contrário, outro tipo de fontes, nomeadamente arqueológicas, têm vindo a dar um excelente contributo para a definição do conceito de Tartessos enquanto cultura. Vale, por isso, a pena deter-me um pouco, embora de uma forma muito sintética, no percurso das investigações do século que passou, assinalando que esta não é a ocasião apropriada para um desenvolvimento do tema. O panorama apresentado poderá, assim, parecer esquemático⁵.

⁵ Remeto, não obstante, para algumas referências importantes: a excelente tese de M.A. Martí-Aguilar (2000), que analisa a recepção de Tartessos a partir do Séc. XVI, o artigo de R. Olmos (1989), onde o autor apresenta uma síntese muito clara e objectiva da história das investigações no contexto da relação entre fontes escritas e arqueológicas, bem como a obra de M. Torres Ortiz, onde se apresenta alguma bibliografia sobre o tema, concentrando-se, sobretudo, nos trabalhos posteriores a Bonsor (2002, p.25 - 42). As linhas que se seguem incidem, maioritariamente, sobre estes dois últimos autores.

Devemos começar por Edward Bonsor, cujos trabalhos incidiram nos finais do Século XIX e no princípio do Século XX. Não é por acaso que este investigador foi pioneiro da “Arqueologia Tartéssica”, uma vez que procurou definir a etnicidade de Tartessos a partir da análise (baseada no critério da inumação/ incineração) de algumas necrópoles e das suas características evolutivas⁶. As suas investigações, iniciadas em 1885, resultaram na publicação de *Les colonies agricoles pré-romaines de la vallée du Betis* (1889) e de *Tartessos* (1921), onde procurou defender a tese de uma etnia “celta” ou “celto-púnica” para Tartessos, bem como a localização da cidade. Para tal, baseou-se na obra de Avieno – *Ora Marítima* – propondo, primeiro (1921), uma localização entre a lagoa de El Sopotón e a Duna de El Carrinhal e, no ano seguinte, a alternativa de Torre Carbonera (Torres Ortiz, 2002, p. 25 – 27). Como veremos mais adiante, estes trabalhos apenas serão valorizados a partir dos Anos 50.

Três anos após a publicação de *Tartessos* de Bonsor, Adolf Schulten publica a sua versão de *Tartessos*, reeditada em 1945. Esta obra marca o protagonismo das fontes escritas na definição da etnicidade e do *volkgeist* tartéssicos, bem como a tentativa de “tocar com as próprias mãos” o *emporion* referido nas fontes. Schulten parece seguir os caminhos da filologia alemã de finais de Oitocentos, cujo exemplo podemos identificar em Schliemann, isto é, a identificação de cidades antigas como Tróia (cf. Tortosa, 2003), bem como as propostas de Oswald Spengler⁷. Como afirma M. Torres Ortiz, «(...) la figura de Schulten va a suponer la consolidación de Tartessos dentro del marco de los modernos estudios de filología clásica e Historia Antigua, aunque este investigador no renuncia a la arqueología como medio para «descubrir» la ciudad de Tartessos (...)» (2002, p.28), localizando-a no Coto de Doñana (Schulten, 1945, p. 12; Wagner, 1992, p.5).

A florescente cidade de Tartessos, grega em 1924 e Tirsena em 1945, era considerada por Schulten como centro de um império, com literatura (Almagro-Gorbea, 2005,

⁶ Bencarrón, Santa Lucía, El Acebuchal, Cruz del Negro, Alcantarilla e Cañada de Ruiz Sánchez. Bonsor definiu cinco fases “evolutivas”, num esquema intercalado (inumação/ incineração/ inumação, etc.) que culmina nas urnas de incineração de tipo “Cruz del Negro”. Bonsor enquadra-se num contexto intelectual que começou a valorizar, no último terço do Séc. XIX, os estudos fenícios e púnicos, sobretudo no que toca à sua História e à História de Arte.

⁷ Para este autor, as culturas têm um ciclo vital próprio e regular, em clara analogia com organismos vivos, que nascem, crescem e morrem, com uma “alma” que lhes é inerente. Para uma exposição dos pensamentos de Spengler, cf. Gardiner, 1995, p.228 – 244.

p.40), com uma sociedade hierarquizada e com leis, o que se enquadra num contexto intelectual que valoriza os conceitos de *Cidade e Estado* na perspectiva de uma evolução que apenas se dá com influências externas (cf. López Castro, 1993). Para além desta postura difusionista, há que apontar um aspecto muito importante: para Schulten, numa perspectiva anti-semita (cf. Wagner, 1992, p. 4 – 5), os Tartéssios eram Filo-helenos que lutavam contra os bárbaros Persas, «mercaderes y marinos, pacíficos, alegres, hospitalarios, emprendedores, cultivados, tendentes a la exageración y a la fantasía, habilidad retórica, frivolidad y afición al canto y al baile» (Torres Ortiz, 2002, p.29). Esta imagem, quase idílica, lembra a ideia aristotélica de predisposição dos povos (*Pol.* VII, 7/ *4.9; VII, 15, 3-4/ *4.10; sobre o aproveitamento político de VII, 7, cf. Bernal 1, p.196-7), ao mesmo tempo que aproveita, embora numa perspectiva distorcida pelos preconceitos do seu contexto intelectual, parte da imagem que as fontes transmitem sobre as comunidades míticas do Ocidente, sobretudo os Feaces.

Depois de Schulten, seguiram-se várias tentativas de identificação de Tartessos, valorizando, uma vez mais e exclusivamente, as fontes escritas, mas em vão⁸. De facto, Tartessos continuava a ser um lugar de localização imprecisa e extremamente discutível, tanto nas tentativas dos autores antigos como nas pretensões dos investigadores mais recentes. Tal não impediu, contudo, que se desenvolvessem novas hipóteses, nomeadamente a perspectiva *orientalizante* da cultura Tartéssica, enquadrando Tartessos, junto com a Península Ibérica, nas culturas mediterrâneas.

As Décadas de 50 e 60 são, por isso, marcadas pelos avanços da Arqueologia enquanto mecanismo de aproximação às sociedades proto-históricas peninsulares, sobretudo após a descoberta do Tesouro de Carambolo. A consolidação deste processo manifesta-se com a publicação de *Tartessos y los inicios de la Colonización fenicia en Occidente*, da autoria de José M.^a Blázquez (1968). A este respeito, Mariano Torres comenta que esta obra «refleja que Tartessos ha dejado de ser un problema de crítica textual para pasar a convertirse en uno principalmente arqueológico (...)» (2002, p.33). De facto, no mesmo ano celebra-se o *V Symposium Internacional de Prehistoria Peninsular (Tartessos y sus problemas)*, marcando, indelevelmente, a importância da análise do registo arqueológico e o abandono do método positivista anterior, procedendo-se à

⁸ Localizações propostas nos Anos 40: Ilha de Saltés (Huelva), Asta Regia (Sevilha) e Mesa de Astas (Cádiz). Cf. a este propósito, Wagner, 1992, p.4ss.

escavação de necrópoles e povoados que configuravam um horizonte orientalizante de origem fenícia (Wagner, 1992, p.5; Torres Ortiz, 2002, p.32 – 35).

Tal não quer dizer que os resultados da investigação arqueológica tenham sido suficientemente produtivos na década de 70. Os modelos de tradição germânica mantiveram-se durante um longo período de tempo, mercê de uma tentativa de “independência” da Arqueologia em relação a outros campos do saber. De facto, podemos apontar algum autismo relativamente aos desenvolvimentos teóricos no sentido de termos utilizados pela investigação, nomeadamente o conceito de “aculturação” e a superação da ideologia difusionista. Esta postura atraiu críticas (bastante justas) de autores como Carlos Wagner (1992; cf. López Castro, 1993), uma vez que continuou a abordar o problema de Tartessos na perspectiva dos agentes externos, tanto para o seu início como para o seu fim (cf. *infra*), seguindo, não poucas vezes inconscientemente, Schulten. Uma minoria propunha, no contexto da hegemonia da influência externa, o início da cultura tartéssica no Bronze Final, antes mesmo do período «Orientalizante».

É neste contexto que algumas explicações se orientaram para a definição de um período «Pré-colonial» ou «Proto-orientalizante» (M. Almagro – Gorbea), que formaríamos uma cultura de origem greco-micénica. O pressuposto destas propostas era, precisamente, a distribuição das Estelas Decoradas do SW e de cerâmicas com um estilo Geométrico «Greco-chipriota». Consequentemente, a origem de Tartessos deve-se à chegada dos “Povos do Mar” no final do II Milénio a.C. (Bendala, *apud* Torres Ortiz, 2002, p.30 – 39). Assim, os trabalhos de M.^a E. Aubet foram importantes no final da Década de 70, uma vez que se debruçaram sobre «la capacidad de cambio que emanaría de la propia dinámica interna de las comunidades tartésicas» (Wagner, 1992, p.8) e propuseram que a assimilação de informações externas é restrita a um pequeno grupo social e é selectiva. O «Orientalizante» também pode ser explicado pela presença de artesãos fenícios instalados na costa e no interior (Wagner, 1992, p.8, n. 7; Wagner e Alvar, 2003, *passim*).

Paralelamente, muitos investigadores procuraram cruzar informações derivadas da Antropologia, embora sem muito eco na investigação⁹, enquanto que outros se concentravam na relação entre Taršiš e Tartessos, bem como na difícil decifração da escrita do Sudoeste. Assiste-se, contudo, a uma importante renovação teórica que entra, directa-

⁹ Entre estes, contam-se J. Caro Baroja, Pérez Prendes, J. Arce, García Iglesias, García Moreno, J. Bermejo, J. Alvar e C. Wagner (Remeto a discussão do tema para Wagner, 1992, p.8-9).

mente, nos Anos 80, com a utilização de metodologias herdadas do mundo anglo-saxónico, o que significava, claramente, um progressivo abandono do “fantasma” germânico no seio de uma Arqueologia preocupada, sobretudo, com a enumeração e a classificação de dados cuja interpretação poucas vezes se afastava de ideias preconcebidas. Significava também a utilização de uma base inter-disciplinar que resultaria bastante bem na análise dos processos derivados do contacto inter-cultural.

Nesse sentido, outra via de investigação surge como uma procura de resposta a uma questão fundamental: o objectivo desses contactos. De acordo com Jaime Alvar, os factores económicos justificam estes contactos (1990, p. 11-12), podendo produzir-se com dois níveis de intensidade: Modo de Contacto não Hegemónico (=MCnH) ou Modo de Contacto Sistemático (Alvar, 2000). Neste contexto, este autor e Carlos Wagner apresentaram uma proposta de extremo interesse para este trabalho, que ficou conhecida como “Colonização Agrícola” (Alvar e Wagner, 1988, *passim*; 2003, *passim*). Partindo dos trabalhos de Whittaker e G. Bonsor, estes investigadores afirmam que a presença fenícia é diversificada, incluindo a componente agrícola como um mecanismo possível. Dedicarei mais algumas palavras a estas propostas na Parte IV.

Como se pôde verificar até este ponto, a base inter-disciplinar nem sempre marcou as investigações durante o século que passou. No entanto, surge um outro aspecto de extrema importância: a descoberta de novos achados gregos em Huelva e Málaga, que alterou por completo a hegemonia do registo fenício na área da actual Andaluzia Ocidental que pautou os estudos dos Anos 60 e 70 do Séc. XX. O interesse pela chegada dos Fenícios acabou por desvalorizar a presença grega, que era verificada somente no registo escrito, motivando por conseguinte a pouca importância dada a achados como os do templo de Hera (Heraion), em Samos (cf. *infra*, Parte II). Estes vestígios de Huelva, datáveis entre os Séculos VII e VI a.C. permitiram, na Década de 80, a revalorização das fontes escritas, com os trabalhos de Ricardo Olmos e Paloma Cabrera (Olmos, 1989). Passagens como a de *Il.* XXIII, 740 – 9 (*2.5) e de Heródoto (I, 163/ *3.2 e IV, 152/ *3.17) começam, então, a fazer parte das aproximações ao carácter do comércio destes objectos na Península Ibérica, bem como à explicação da aparição deste *emporion* nos relatos de Heródoto¹⁰.

¹⁰ Ou, segundo Olmos, «la nueva relación histórica que surge de esta realidad arqueológica. Es decir, en cómo a través de estos hallazgos de Málaga y Huelva, podemos hoy leer los textos» (1989, p.503).

Todo este percurso – do qual pouco se apresentou aqui – reflecte-se na construção da síntese de *Tartessos*, de Mariano Torres Ortiz (2002). Este trabalho incide, maioritariamente, sobre o registo arqueológico, concedendo pouca importância ao registo escrito, embora alargue o seu espectro de análise à toponímia e à onomástica (Torres Ortiz, 2002 e 2005). A sua perspectiva baseia-se no pressuposto, antes veiculado, que Tartessos é um processo de *Longue Durée* que se inicia antes da presença fenícia, colocando os fenómenos de interacção cultural com populações orientais como parte de um processo mais amplo. Para além disto, há que ter em linha de conta a discussão sobre a cronologia da presença fenícia (Parte III).

O carácter literário de Tartessos no registo escrito tem vindo a ser questionado nos últimos anos (entre outros, Ballabriga, 1986; Olmos, 1989; Cruz Andreotti, 1990; 1991a; 1991b), produzindo resultados interessantes que serão citados ao longo da dissertação. Analisando de um modo superficial o registo escrito, damos-nos conta que Tartessos nunca teve uma localização precisa, se atendermos ao seu carácter de *emporion*. Será um termo que designa uma região, ou melhor, uma parte do Ocidente? Ou trata-se apenas do reconhecimento da região que os Fenícios terão designado como Taršiš? Ou ainda de um tópico literário que passou a fazer parte de relatos épicos?

Nos termos que coloco estas questões, é importante verificar que a descrição deste *emporion* parece obedecer a certas “convenções” literárias que teremos oportunidade de apontar na Parte III. Claro está, não excluindo a hipótese de que serão, eventualmente, relatos fantásticos baseados numa realidade vivida. Considero, tal como José Horta (1995, p. 181), que qualquer discurso é uma reconstrução (ou percepção) da realidade, sendo indissociável da relação entre sujeito e objecto, em que o observador e o transmissor nem sempre são a mesma pessoa¹¹. Esse discurso visa, sobretudo, o receptor, daí a transmissão da *compreensão* do elemento observado, quer se insira numa descrição presente, quer reflecta, como nos casos que analisamos, episódios passados que identificam uma comunidade. Assim, «a representação é (...) a tradução mental de uma realidade exterior que se percepcionou e que vai ser evocada – oralmente, por escrito, por um ícone – estando ausente» (Horta, 1995: 181). Como será evidente, lidamos com um

¹¹ Aproveito esta ocasião para afirmar que o objectivo desta dissertação era bastante mais ambicioso. Uma vez que procurei ver a questão de Tartessos no campo das representações, seria interessante utilizar alguns elementos de análise aplicados aos estudos africanos neste mesmo contexto. Não foi, contudo, possível abarcar este volume de informação, pelo que me contentei em apresentar apenas alguns aspectos que me parecem importantes e que podem fazer parte de trabalhos futuros.

aparato conceptual grego que faz parte da sua história da mentalidade e que se reflecte nas percepções mas, de qualquer modo, podem representar práticas (gregas ou fenícias), bem como interesses económicos e, essencialmente, a grelha cultural que preside ao discurso.

Por isso, devo deixar bem claro que analisar as representações não significa analisar as sociedades em si mesmas.

II – As Fontes

A definição de processos sociais, económicos e políticos é feita, em boa medida, a partir da leitura da cultura material¹², colmatando as limitações das fontes escritas. Esta vertente ganhou um peso significativo na tentativa de localização, distribuição, carácter e cronologia do que se apelidou «Cultura Tartéssica». Escolhendo-se “fósseis directores” em termos materiais (tipologia das necrópoles e cerâmicas) e linguísticos (toponímia), foi possível, como vimos, afirmar que Tartessos era um fenómeno económico e social que se iniciou antes da Expansão Fenícia, contrariando a ideia de que é no “Período Orientalizante” que se encontra a génese deste processo¹³. Por isso, o objecto central de um recente e muito bem fundamentado trabalho de M. Torres Ortiz (2002) é o registo material. Nota-se o pouco peso que as fontes escritas, consideradas não sem razão como insuficientes na definição de Tartessos no seu conjunto, têm na sua análise (cf. *Idem*, 2002, p.12-3 e 20).

O surgimento de um topónimo referente à Península Ibérica (Taršiš, Tartessos), ainda que analisado de modo breve nesta dissertação, leva a que se lhe conceda alguma atenção. Isto porque permite uma aproximação à possibilidade de transmissão fenícia e posterior reconhecimento grego, bem como à localização da área Tartéssica, pela designação posterior de Turdetânia. Esta última consideração serviu de base para a análise dos topónimos “tartéssicos” na sua distribuição, configurando relações centro-periferia (Torres Ortiz, 2002; 2005). Outra vertente de análise incide sobre os topónimos gregos ou indígenas/ fenícios helenizados que foram criados e/ ou adaptados, perdurando (ou não) com os Romanos (Moret, 2006; Rodríguez Adrados, 2000 e 2001a)¹⁴.

¹² Entende-se por Cultura Material: cerâmica, torêutica, arquitectura, urbanismo, etc.

¹³ Apesar de não ser um tema estudado nesta dissertação, a definição deste conceito foi, recentemente, revista num simpósio realizado em Mérida (Maio de 2003), intitulado *El Periodo Orientalizante* (Celestino Pérez e Jiménez Ávila, eds., 2005, p.117 – 248). Cf. Blázquez, 2002, *passim*.

¹⁴ Queria deixar um pequeno apontamento ao trabalho deste último autor, citando *ipsis verbis* as suas últimas palavras: referindo-se aos topónimos gregos, Adrados afirma que «No fueron las armas, ni siquiera el comercio los factores decisivos, sino la *superioridad cultural* de los griegos, que *triunfó* al final sobre los fenicios y hubo de ser aceptada por los romanos; y por los indígenas, desde luego. El caso de los topónimos no es sino uno entre varios» (Adrados, 2001a, p.33. Os sublinhados são meus). O campo das relações inter-culturais – e, neste caso concreto, da transmissão de informações e de topónimos – é extremamente permeável à introdução de juízos de valor (cultural!) cujos fundamentos evito rotular, mas que

A Cultura material

A materialização de Tartessos no registo arqueológico permite colmatar grandes lacunas nas Fontes Escritas sem, contudo, deixar de levantar alguns problemas. Uma delas é o processo anterior às primeiras referências escritas ao solo Peninsular e que aparenta desenvolver-se entre os séculos XI e VI a.C., indicando contactos entre esta área, o Mediterrâneo e o Atlântico. A localização, por seu turno, baseia-se nas referências escritas que situam Tartessos para lá das Colunas de Hércules, bem como, consequentemente, na concentração de alguns materiais na área da Andaluzia Ocidental. Assim, a “Geografia Tartéssica” definiu-se por um conjunto de “fósseis directores”: Estelas Decoradas do Sudoeste, cerâmicas com decoração brunida interna e externa (Torres Ortiz, 1999, p.26 – 33), estilo Carambolo¹⁵ e cerâmicas pintadas com decoração orientalizante (tipo Lora del Río). A distribuição destes materiais levou, por conseguinte, a criar uma Periferia (entre o Algarve e a Península de Lisboa, Vale do Genil e depressões intra-béticas de Ronda e Granada) e um Centro (Andaluzia Ocidental), a partir do qual se terá desenvolvido um processo de “Colonização” entre o Tejo e o Sado (Torres Ortiz, 2005). A presença de cerâmicas brunidas externas do Bronze Final, a tipologia de necrópoles (por exemplo, Senhor dos Mártires) durante a Idade do Ferro, a toponímia e a distribuição das Estelas Decoradas do Sudoeste são elementos que contribuem para esta definição geográfica e económica.

É não menos importante a questão da *cronologia* que marca o início e o fim deste fenómeno social, económico e político. Colocam-se, à partida, duas hipóteses: (1) *Tartessos inicia-se com o contacto com populações fenícias*, resultando daí uma “*Aculturação*” materializada pelo Período Orientalizante Tartéssico (Torres Ortiz, 2002, p.15); (2) *Tartessos inicia-se com o Bronze Final Pré-colonial* (entre outros, Aubet, 1986, *passim*; Plácido, 2002; Torres Ortiz, 2002), materializando-se pelo horizonte das cerâmicas de retícula brunida e pintadas de estilo Carambolo¹⁶. Isto leva a admitir que Tar-

em todo o caso são importantes de assinalar, na medida em que destapam alguns princípios que afectam a leitura da realidade peninsular que, supostamente, se reflectiria em Tartessos.

¹⁵ Pellicer, Ruiz Mata, Schubart e Del Amo. Esta é também a opinião de Torres Ortiz (2002). Ver, no Anexo B, as figuras 7 a 9, para a distribuição das cerâmicas citadas.

¹⁶ A primeira opinião é defendida por Garrido, Ruiz Mata e Schubart, enquanto que a segunda por Aubet, Del Amo, Arteaga, Balbín, Bendala, Blázquez, Luzón, Pellicer, Tejera, Almagro Gorbea e Torres Ortiz (2002, p.15-16).

tessos teve início no Séc. XI a.C. (em cronologia absoluta) com a Metalurgia Atlântica e com situações como o Depósito da Ría de Huelva, inscritas no chamado “Período Proto-orientalizante” do Bronze Final peninsular (Almagro – Gorbea, 1989, p.280; sobre esta questão, cf. *supra*).

Em relação ao “ocaso de Tartessos” (Alvar, 1993), a análise centra-se em torno do desaparecimento das importações gregas na região de Huelva (Cabrera, 2000), que coincide, cronologicamente, com a conquista da Fócea pelos Persas em 546 a.C. e com a batalha de Alália (535), bem como com o retrocesso do comércio fenício a partir da rendição de Tiro em 573 a.C. e o consequente desaparecimento de algumas colónias no Ocidente (Aubet, 1994). De acordo com Torres Ortiz, esta cronologia pode ser apontada para o “fim do Orientalizante”, explicando assim o retrocesso na produção mineira e na criação de excedentes agrícolas (2002, p.16). Por outro lado, os modelos tradicionais colocaram nos Cartagineses o papel de agentes no fim de Tartessos. Esta tese seria abandonada, considerando-se o esgotamento dos recursos e a incapacidade destas comunidades para a extracção dos metais mais inacessíveis¹⁷.

Independentemente de considerarmos que Tartessos é anterior à presença fenícia e que esta é apenas mais uma etapa num processo de *longue durée*, interessa-nos, para a leitura das fontes escritas, verificar de que modo seria possível materializar a construção do conhecimento grego sobre o Ocidente através de achados micénicos em solo peninsular, bem como da presença de materiais gregos transportados por Fenícios para o Extremo Ocidente (Fig. 12)¹⁸.

Os referidos achados micénicos datam do Séc. XIII a.C. e identificaram-se em Llanete de los Moros (Montoro, Córdoba), La Cuesta del Negro (Purrullena, Granada), Gatas (Almería), Coria del Rio e Carmona (López Pardo, 2000, p.13) revelando, para Mederos, contactos com a Sicília e a Sardenha e, para Martín de la Cruz, a época de maior expansão do comércio micénico. Para vários autores, entre os quais M. Ruiz-Gálvez (2000) e D. Plácido (2002, p. 124 – 5), estes achados revelam contactos anteriores à presença fenícia e, conseqüentemente, conduzem à consideração de que o espaço para lá das Colunas de Héracles era já conhecido no II Milénio, o que se reflectiria, em boa medida, na imagem mítica do Oceano (Rodríguez Adrados, 2000, p.1-2).

¹⁷ Sobre esta discussão: Wagner, 1992, p.8 e 25; Alvar, Martínez Maza e Romero, 1992 e Alvar, 1993.

¹⁸ Este aspecto vai reflectir-se na discussão da etimologia “tartéssica”, bem como nos traços de influência fenícia em Hesíodo e Homero, daí a importância que confiro a estes aspectos (cf. *infra*).

Nesta perspectiva, *a presença fenícia aproveitaria rotas já conhecidas* (Ruiz-Gálvez, 2000, p.11-12), apesar das notícias que colocam o Templo de Gadir (Strab. III 5, 5/ *4.21) num período anterior à fundação da cidade. Jaime Alvar assinala, contudo, que o período “Pré-colonial” é difícil de definir, o que torna difícil uma relação com estes achados micénicos (2000). Tal justifica-se pela cronologia dos objectos orientais mais antigos (Séc. XI – IX a.C.)¹⁹. Em todo o caso, surgem materiais gregos a partir da primeira metade do Séc. VIII a.C. (Almagro – Gorbea, 1989, p.284), configurando assim a possibilidade de uma transmissão fenícia de informações sobre o Extremo Ocidente a partir dessa cronologia, bem como da formação de uma imagem mítica veiculada a partir dos santuários ocidentais (Moreno Arrastio, 2000). Podemos enquadrar, neste contexto, a grande importância das viagens de Hércules/ Melqart pelos confins do mundo, o que remete para o achado de uma plaquinha de bronze representando o 10º trabalho do Herói no Templo de Hera em Samos (Olmos, 1989; Tiverios, 2000, fig. 2; Carpenter, 1991, p.127, fig. 201; fig. 15).

Este achado, cronologicamente atribuído às últimas décadas do Séc. VII, apresenta, para M. Tiverios, uma «minuciosa alusión a la ambientación, algo inusual en el tratamiento iconográfico del tema en el arte griego, y más aún en esta época» (2000, p.60, fig. 2), demonstrando uma imagem exótica que se relacionaria com a época da viagem de Colaios de Samos. No entanto, mais interessante ainda resulta o conjunto de pentes de marfim identificados no espaço onde o navegante sâmio depositou a sua oferenda. São pequenos objectos com forma rectangular (c.12 cm de largura e 0,5mm de espessura) decorados por incisão com animais e monstros, interpretados por Br. Freyer-Schauenburg como fenício-ocidentais. Esta interpretação conduziria à atribuição de um fabrico no Sudoeste Peninsular, na medida em que se assemelham aos que foram identificados nas Estelas Decoradas e em Cruz del Negro (Carmona, Sevilla) em termos de estilo iconográfico («egiptizante» como seria comum na arte fenícia) e em termos de

¹⁹ A questão da cronologia da presença fenícia do Extremo Ocidente será abordada mais adiante. A presença fenícia pode remontar ao Séc. IX a.C., enquanto que os achados da Ria de Huelva parecem remontar ao século anterior, tendo sido interpretados como objectos de prestígio (Almagro-Gorbea, 1989, p.282; Plácido, 2002, p.126). Esta última questão é de extrema importância, na medida em que, como considera F. Moreno Arrastio (2001, p.100-101), a consideração de que se trata de objectos de prestígio desvaloriza a sua funcionalidade, sendo o resultado de uma visão social orientada, estritamente, para o consumo. Este aspecto será comentado na parte IV na discussão dos «estereótipos de riqueza»

execução da arte (incisão assíria?), apesar de utilizarem matéria-prima de origem africana. Estes pentes são desconhecidos na área helénica, chegando a Samos antes de 640 – 630 a.C., manifestando, a par de aparentes oferendas de barcos, o aumento da importância destas viagens ao Extremo Ocidente, bem como um certo conteúdo arqueológico à viagem de Colaios (Tiverios, 2000, p.57-9) ou, se preferirmos, à importância que estas viagens têm em memórias como a que Heródoto terá escutado.

Outro achado interessante, oriundo da desembocadura do rio Galikós (Golfo Ternaico), é o fragmento de asa de uma taça de engobe negro com a inscrição *Αγαθονιος*, à qual terão sido adicionadas, posteriormente, as consoantes /ρ / e /ν/ que configuraram o antropónimo *Αργανθονιος*. Este antropónimo dispensa apresentações na questão de Tartessos, mas é importante assinalar que era utilizado por alguém desta zona. Curiosamente, tanto um como outro parecem habitar regiões ricas em prata (rio Tartessos) e em ouro (rio Galikós), segundo M. Tiverios (2000, p.63). Nas Costas do Mar Negro, identifica-se também um topónimo correspondente (*Αργανθωνιον* *□*ρος), o que demonstra alguma importância deste nome, bem como uma relação com o minério. Voltarei a este assunto. Em todo o caso, exemplos como este podem indicar, pelo menos em parte, a circulação de nomes sobre suportes portáteis. Esta transmissão pode muito bem aplicar-se às epígrafes gregas mais antigas da Península Ibérica que, de acordo com E. Gangutia (1999), serviram como possíveis fontes de Hecateu de Mileto no Séc. VI a.C., bem como, provavelmente, de alguns topónimos peninsulares. Concentremo-nos, então, no topónimo/ hidronímico Tartessos, de modo a verificar alguns aspectos relacionados com a formulação de uma etimologia associada ao Ocidente.

Alguns aspectos etimológicos

A análise etimológica de “Tartessos” (Ταρτησσός), bem como dos componentes toponímicos e hidronímicos definidos como Tartéssicos, é um terreno bastante limitado *a priori* pelos poucos conhecimentos sobre os elementos linguísticos das comunidades indígenas do Bronze Final e da Idade do Ferro, bem como pela impossibilidade de decifração da escrita do SW, identificada sobre pedra ou cerâmica²⁰. Consequentemente, estas limitações impossibilitam a utilização destes textos como fonte histórica (Torres Ortiz, 2002, p.14 e 21 - 22)²¹. A investigação debruçou-se, maioritariamente, na análise da raiz consonântica de *Trt-*, *Trs-* e *Trd-* e nas suas possibilidades de transformação (Koch, 2003; García Moreno, 1989; Villar, 1995; López Ruiz, 2005), complementando a análise de prefixos e sufixos presentes nos topónimos da Península Ibérica, referidos mais adiante.

Tartessos consiste, etimologicamente, num conjunto de consoantes (*Trt-*) que, aparentemente, pertenceria a um universo linguístico Indo-Europeu²², que terá sofrido alterações ao longo do tempo ao nível das suas vogais, permitindo variantes como *Tart-*, *Turt-*, *Turd-* e *Tert-*, abrindo possibilidades de adaptação à língua das etnias que visitaram a Península Ibérica (Taršiš e Tharêion com os Fenícios, Tartessos com os Gregos e Turdetânia no Séc. II a.C. com os Romanos; Strab. III 2, 14/ *4.19). Esta questão leva a reflectir, essencialmente, sobre o carácter do topónimo original e sobre as hipóteses de transformação que este pode ter tanto na língua Fenícia como na língua Grega. Se considerarmos, tal como Villar (1995), que a fórmula original seria Tartis, estaríamos na presença de um hidronímico (pela presença do sufixo *-is*) que terá sido helenizado em

²⁰ Parte desta discussão merece um breve apontamento. A cronologia desta escrita foi situada no Bronze Final, isto é, no Séc. XI a.C., por M. Ruiz – Gálvez (2000), enquanto que A. Arruda, partindo da cronologia de alguns sítios arqueológicos do Concelho de Ourique, situa estas estelas numa fase mais tardia que incide sobre os Sécs. VI – V a.C (2001). Numa tese bastante recente, M. Vázquez Hoys (2008) introduz uma ideia inovadora e arriscada: os Peninsulares ensinaram os Fenícios a escrever, detendo a escrita muito antes da sua chegada. Dito de outro modo, propõe uma teoria de *Ex-Occidente Lux*.

²¹ Os trabalhos de J. Goody destacam a importância da escrita na organização das estruturas de poder em termos de comércio e administração (Goody, 1986, p.67ss; Ruiz Gálvez, 2000; Torres Ortiz, 2002, p.21-22).

²² Ou mesmo, na opinião de outros autores, paleoindo-europeu (Rodríguez Adrados, 2000, p.6).

referências como a de Estesícoro (*PMG* 184; *Strab.* III 2, 11/ *4.17), com a substituição de *-is* por *-êssos*²³. Por sua vez, os derivados de *Tar-* e *Tur-* identificam-se ao longo da Europa e, em particular, na Península Ibérica (Fig. 7).

É também provável que na transição entre o II e o I Milénio se tenha registado uma adaptação de /rti/ a /rši/ devido à presença e /i/ junto de /t/, configurando assim o termo *Taršiš* (Villar, 1995), cujas interpretações e traduções podem variar (López Ruiz, 2005)²⁴. C. Gordon (1978, *apud* López Ruiz, 2005) traduz *Taršiš* por mar, aduzindo a sua associação ao vermelho e ao vinho (tal como o “vinhoso ponto” em *Il.* XXIII, 316), já que poderia derivar do Copta *Trošreš* (com raiz *trš-* também presente no Hebraico *tîrôš*), bem como do ugarítico *Trt* e *Mrt*. J.P. Brown (1968) salienta que uma inscrição púnica num anel de ouro apresenta uma dedicatória a *Mlk-štrt*, por parte dos habitantes de Gadir (*l š š gdr*)²⁵, o que indica o uso da partícula *Trt* numa inscrição fenícia.

Antes de Gordon, Allbright retoma a teoria de Gesenius, e propõe, em 1941, a existência de um empréstimo do acádico *ršš*, traduzido por “fundição”. Estaríamos, com isto, perante uma referência ao Rio tinto e/ ou à fundição de metal? Veremos que, em alguns topónimos peninsulares “helenizados”, existem referências aos recursos mineiros (para além de outros) ou a características geográficas, o que poderia, indirectamente, validar esta tese. Por sua vez, para M. Koch (2003) e Ju. B. Tsirkin (*apud* López Ruiz, 2005), *Taršiš* seria a adaptação de um topónimo indígena, podendo muito bem referir-se, nos textos veterotestamentários, ao confim ocidental do mundo habitado (ex: *5.4)²⁶, integrando assim a Península Ibérica no quadro de outras possíveis localizações²⁷.

²³ Políbio (III 24, 2; 4; 32, 9) menciona também um topónimo *Tarseion* e um etnónimo *Thersítai* (Koch, 2003, p.176-185) no contexto do segundo tratado romano – cartaginês de 226 a.C.. De acordo com P. Moret, o autor não se refere à Península Ibérica, sendo mais provável a sua localização no Norte de África ou na Sardenha. *Thersítai* pode ter relação com um antropónimo – *Thersitês* – identificado em *Ilíada* (II, 112), um opositor de Odisseu e Aquiles (para este personagem, cf. Thalmann, 1988). De qualquer modo, segundo Villar (1995, p.244 – 5) trata-se de uma helenização de um termo púnico.

²⁴ (1) Nome de lugar; (2) “Barco de *Taršiš*”, tal como os “Barcos de Biblos” (c. 2160 – 1788 a.C.), cuja designação se refere às viagens que estas embarcações realizam; (3) Pedra preciosa; (4) Antropónimo.

²⁵ In: Donner e Röllig, 1962 – 1964, n° 71 (*apud* Brown, 1968, p.47). Existem edições mais recentes deste trabalho, citando-se aqui a edição consultada por Brown.

²⁶ Lipinski assinala que pode haver uma referência a Tiro e aos Fenícios que estavam sob o seu domínio, podendo também destinar-se a enaltecer o poder de Assarhadon, dando-lhe um sentido ecuménico (cf. Koch, 2003, p.167 – 175; López Ruiz, 2005; Bravo Jiménez, 2005).

²⁷ Mar Negro, Índia, Cartago, África, Tarso e Etrúria (Alvar, 1982; López Ruiz, 2005).

Outro aspecto que suscita alguma curiosidade é a menção de *Τάρταρος*. Como se pode observar à primeira vista, neste termo está presente uma raiz *Trt-*, que parece coincidir com *Ταρτησσός* e, conseqüentemente, com o extremo ocidental do mundo habitado (Strab. III 2, 12/*4.18; Vara, 1982). Tratando-se, ou não, de uma palatização de *Taršiš* (Koch, 2003; López Ruiz, 2005), o que parece evidente é a referência a um território distante com uma base etimológica comum. Admitindo a possibilidade de uma adaptação a um topónimo indígena, também a paisagem “brumosa” do Tártaro, referida em Hesíodo (*Theog.* 119ss; 722ss; 820ss.) e nos Poemas Homéricos (*Il.* VIII, 477 – 481/*2.3), teria essa raiz, tanto etimológica como ideológica. Estaríamos perante a possibilidade de que o sentido etimológico de Extremo Ocidente, nas suas paisagens da morte, tenha como base uma referência ao mundo peninsular? J. Vara salienta também que topónimos como □γαρός/ οι (denominações de populações e lugares da Trácia e da Cítia) tinham variantes como □γησσός (Cidade na Trácia), o que poderia, eventualmente, contribuir para colocar a hipótese de uma variação de sufixos sobre um prefixo comum, com a alteração da segunda vogal /a/ para /η/ e, conseqüentemente, de – αρός para -ησσός.

Estes aspectos têm a sua importância na análise de mecanismos de transmissão, mas por agora interessa continuar a discussão sobre os topónimos *Trt-*, na medida em que, a partir do princípio do Século II a.C., são identificados na Andaluzia Ocidental topónimos e etnónimos com esta raiz. Artemidoro de Éfeso²⁸ terá tido acesso a um topónimo reconhecido nas Campanhas de Catão em 192 a.C. (Turta), que perdurou em detrimento de Tartis e que terá dado origem, através da raiz *Turd-* veiculada por Tito Lívio, à designação de Turdetânia (cf. Villar, 1995). A possibilidade da existência de variantes ao nível da primeira vogal (/a/, /e/ e /u/), bem como da terceira consoante (/t/, /d/)²⁹, coloca a região da Turdetânia no papel de sucessora da Cultura Tartéssica (García Moreno, 1989; Villar, 1995), o que leva a crer, por conseguinte, que o hidronímico Tar-

²⁸ Em 1998, C. Gallazzi e Bärbel Kramer publicaram «Artemidor im Zeichensaal. Eine Papyrusrolle mit Text, Landkarte un Skizzenbüchern» (*APF*), onde apresentam a descoberta de um papiro de Artemidoro na parte que se refere à Hispânia. Contudo, apenas se edita um pequeno fragmento que pouco ou nada altera o trabalho de R. Stiehle, publicado em 1856 («Der Geograph Artemidoros von Ephesos», *Philologus*, p. 193 – 244), no qual se apresentam alguns fragmentos sobre a Península Ibérica (fr. 7 a 36).

²⁹ Variante que, por sua vez, pode ser identificada na relação entre o antropónimo *Odacis*/ topónimo *Oducia* (Lora del Rio) com *Otakiiš* das moedas de Obulco (Untermann; Faria: Torres Ortiz, 2005, p.196).

tessos (veiculado por Estesícoro) seja uma variação de Tartis que, mais tarde, se designou como *Baetis* (Guadalquivir), dando o nome à Bética (*4.22).

Consequentemente, estas premissas colocam Tartessos na Andaluzia Ocidental. Outros argumentos contribuem para a defesa desta tese, tanto ao nível da antroponímia, como ao nível da toponímia (Torres Ortiz, 2002; 2005). Quanto a esta última, identificam-se na região turdetana topónimos cujas componentes não se enquadram nem na matriz Indo-Europeia nem na Ibérica. Designações com prefixo em *Ip-* e *Ob-* e sufixo em *-urgi* (Rodríguez Adrados, 2000, p.6), *-ippo*, *-oba* e *-uba* (Untermann, De Hoz, Gorrochategui e Villar, *apud* Torres Ortiz, 2002, p.15; 2005; Fig. 8)³⁰, permitem, juntamente com a distribuição dos “fósseis directores” da Cultura Material Tartéssica, definir a extensão e as esferas de interacção da região andaluza (Torres Ortiz, 2002). Permitem também propor, utilizando os topónimos em *-ipo*, a colonização tartéssica da zona inter-fluvial do Tejo e do Sado (*id.* 2005, p.195 – 6). No entanto, é de salientar a pouca importância que a distribuição dos topónimos em *Trt-* têm nesta linha de argumentação. Observando a fig. 7, verifica-se que a distribuição dos nomes em *Tart-* e *Turt-* não se restringe à Andaluzia Ocidental, nem mesmo à faixa que se considera como a periferia Tartéssica. Contudo, não quero alongar-me por este caminho, limitando-me apenas a deixar nestas linhas uma pequena dúvida sobre esta distribuição.

Outros topónimos surgem com o avanço da Colonização grega, com as navegações e o comércio. Havia, para R. Adrados (2000, p.6), três saídas: «o aceptar los nombres indígenas; o adaptarlos al griego; o poner nombres griegos, aunque sólo fuera para usarlos ellos, otras veces para imponerlos (en las colonias sobre todo). En una obra como la *Ora Maritima* o en el mismo Hecateo hay de todo esto: y con frecuencia es muy difícil la interpretación». A base destes topónimos pode ser um fenómeno de duplicação (Gangutia Elícegui, 1999; Moret, 2006, fig.2 e p.49-50), que nem sempre é fácil de rastrear no Ocidente, pelo desconhecimento da implantação de alguns deles. Pode também ser um fenómeno de criação de novos nomes em grego, entre os quais se contam os topónimos com terminação em *-oussa*³¹, em parte relacionados, tal como

³⁰ Para outros autores, os topónimos em *-uba*, *-oba*, *-ippo* e *-urgi* são Indo-europeus (Rodríguez Adrados, 2000, 6). Porém, para Villar, *-ippo* pode ter uma origem minorasiática (Torres Ortiz, 2002, p.42).

³¹ Para uma enumeração desses topónimos gregos (para além das traduções e adaptações), cf. a lista de Rodríguez Adrados (2000 e 2001a), destacando-se, para o nosso caso, $\square\rho\gamma\upsilon\upsilon\sigma$ e $\square\upsilon\sigma$, introduzido por Estrabão (III 2, 11) referindo-se à passagem de Estesícoro onde se mencionam as fontes do Guadalquivir ($\square\rho\gamma\upsilon\upsilon\sigma$), e *Erythia*, a ilha de Gérior (“Ilha Vermelha”) mencionada por Hesíodo (*Theog.* 982).

outros, com a descrição dos recursos disponíveis ou características geográficas destacáveis; os topónimos podem ser, igualmente, relacionados com um fenómeno de eponi-mação de um herói ou de quem chegou a estes lugares (Gangutia Elícegui, 1999; Rodríguez Adrados, 2000, p.10). No caso de Ταρτησσός, tratar-se-ia, então, de uma adaptação de um nome ao Grego, com a introdução de -ησσός sobre um topónimo/ hidrónimo de raiz *Trt-*.

O que quero destacar neste capítulo dedicado a questões etimológicas é a importância que tem a *Representação* de terras distantes, em parte associada aos *Mitos* que referem viagens remotas aos confins do mundo (que, pouco a pouco, ia sendo desenhado no imaginário grego). Para se tornar inteligível, o desenho deste mundo faz-se ora através da referência aos recursos, ora através da readaptação de mitos, ora de nomes trazidos de outros lados, nomeadamente da Ásia Menor. É óbvio que o papel das navegações para esta construção, mesmo considerando o pouco crédito conferido aos que viajavam por mar e aos Gregos do Ocidente (Moret, 2006, p.41), foi fundamental, registando-se ecos de terras distantes habitadas por monstros ou por homens extraordinários que se manifestavam, sobretudo, nos lugares de origem dos viajantes e dos colonos. Assim, os relatos de Hesíodo e dos Poemas Homéricos parecem ter alguma correspondência com as supostas viagens micénicas a estes confins, contribuindo em boa medida para representá-las em várias tradições orais (Canales Cerisola, 2004, p.38). Outro tanto deve ser dito das viagens fenícias, que sem dúvida também contribuíram para a construção do Ocidente enquanto espaço fantástico e enquanto fonte de riqueza.

Como o objecto central do trabalho é, precisamente, este, creio que vale a pena entrar agora no campo da análise das fontes escritas escolhidas para enquadrar a questão de Tartessos enquanto fenómeno de representação e enquanto fenómeno de (re)criação de uma paisagem ocidental e limítrofe. Em todo o caso, podemos adiantar, que é notória a importância conferida a estas viagens na poesia. É também importante assinalar várias questões que se prendem com estas fontes, para que estas se tornem mais compreensíveis e para que delas se possa fazer uma leitura mais crítica dentro das limitações, naturalmente, impostas...

A análise das fontes escritas não deixa, também, de ser problemática. Estes documentos fornecem informações que devem ser enquadradas na sociedade que as

Sobre a questão dos topónimos em *-oussa*, cf. Schulten, 1945, p.90-2; Moret, 2006, p.45-9 e Canales Cerisola, 2004, p.133 – 7.

(re)produz, bem como no próprio contexto na construção da obra. Neste sentido, algumas questões que as obras analisadas permitem colocar novas questões sobre os excertos escolhidos para a sua análise. Estando consciente, claro, que «o que muda é o nosso olhar» e que nos vamos demorar em certas frases e deslizar por outras sem as ver...

Hesíodo

Para alguns autores antigos, Hesíodo é anterior a Homero, tendo vivido antes da Olimpíada de 776 (i.é., entre 1100 e 850 a.C.)³². A crítica mais recente tem, contudo, invertido esta ordem. Por exemplo, para além de não se encontrar entre os Poetas épicos (Finley, 1982), Hesíodo introduz elementos que poderiam considerar-se como autobiográficos (Osborne, 1998, p.172 – 3), o que, em última análise, na opinião de Lourenço (2006, p.35 – 6), corresponde a uma fase seguinte a Homero, que em nenhum momento se identifica como autor. Esta necessidade de identificação levou a que, em muitos casos, e o nome de Hesíodo não será concertiza uma excepção, muitos poemas anónimos tenham sido atribuídos a um determinado autor.

Em termos cronológicos, salienta-se a apresentação de pontos de vista que seriam contemporâneos da Idade do Ferro dos Séculos VIII e VII a.C. (Lesky, 1995; Finley, 1982), o que se enquadraria na referência de *Trab.* 653 – 659 (*1.5), em que o autor alude aos Jogos Fúnebres em honra de Anfidamante de Cálcis, nos quais ganhou um prémio. Este personagem estará, de acordo com referências posteriores (Plutarco, *Moralia*, 153 e-f), relacionado com a Guerra Lelantina (cf. Tucídides I 15, 3), cronologicamente localizada em torno de 700 a.C., quer pelas tácticas aplicadas, quer mesmo pelas supostas «consequências arqueológicas» do conflito (Osborne, 1998, p.176 – 177)³³. Tomando em linha de conta a introdução do Alfabeto na área helénica, muitos autores afirmam que esta não se deu antes do Século VIII a.C., o que nos remete, uma vez mais,

³² De acordo com o Mármore Pário (c. 264-263 a.C.: Canales Cerisola, 2004, 33, n. 4), Heródoto II, 53/*3.6; ver cálculos em Taciano I, 31: Bernal 1: 100, n.58). De facto, Heródoto refere que os autores citados são anteriores a si, pelo menos, quatrocentos anos, enumerando, por ordem, Hesíodo e, depois, Homero, sem discutir quem é anterior e quem é posterior; Osborne (1998, p.93) considera também que Hesíodo terá vivido pela mesma época ou um pouco antes de Homero.

³³ A. Martín Sánchez e M.^a A. Martín Sánchez salientam, contudo, que Plutarco considera que os versos 654 – 5 são espúreos e que, de acordo com a tradução de Mazon, há uma alusão ao “duelo” entre Hesíodo e Homero (Trad. de *Trabalhos e Dias*, 1998, p.106, n. 104).

para c. 700 a.C.. Contudo, Martin Bernal recua muito mais esta cronologia. Na sua opinião, o Alfabeto fora introduzido na Grécia em torno de 1400 a.C. e o auge da expansão Fenícia deu-se entre 1000 e 850 a.C. (Heródoto V, 58/ *3.20), colocando assim Hesíodo no Século X.

Os Poemas hesiódicos, em particular *Teogonia*, apresentam um conjunto de elementos que permitem relacioná-los com tradições literárias externas, isto é, orientais e egípcias³⁴, provavelmente resultantes de colonizações mais antigas (Bernal 1, p.100 – 102, n. 59 e 62). Do ponto de vista cronológico, tais tradições podem remontar ao III Milénio a.C., havendo a possibilidade de variantes em época Micénica, na opinião de Walcott (Bernal 1, p.101), bem como de uma transmissão fenícia (de onde procedia o vinho favorito de Hesíodo), enquadrada na perspectiva das tradições do I Milénio a.C.; por outro lado, as Teogonias criadas em torno de Zeus podem ter mais que ver com Amon do que com Marduk, o que remeteria para uma transmissão no II Milénio a.C. (Bernal 1, p.102, n. 68). *Teogonia* parece ser, assim, um produto do encontro de tradições e civilizações (egípcia, fenícia, babilónica, hurrita, hitita, indo-europeia, etc.), a julgar pela quantidade de traços comuns (Martín Sánchez e Martín Sánchez, 2000, p.18), cujas origens não são fáceis de definir. O mesmo se passa com *Os Trabalhos e os Dias*, em que encontramos no passo do “Mito das Idades” um conjunto importante de teorias que procuram definir a sua origem.

Os Trabalhos e os Dias pode ser considerada como uma obra que apresenta um Hino a Zeus (que coloca na primeira pessoa o autor e na segunda o seu irmão Perses) no contexto de uma disputa pela herança deixada pelo pai do Poeta. Através deste poema verificamos a existência de um interesse específico pelo trabalho humano e pela justiça distribuída por Zeus entre os líderes. Em linhas gerais, *Trabalhos e Dias* é a colocação da ideologia de *Teogonia* a um nível quotidiano, num contexto político em que são os *Basilei* que julgam casos como este que opõe o Poeta ao seu irmão. Teria sido a decisão daqueles – tomada em prol de Perses devido a um suborno – que inspirou Hesíodo (ou «o que emite a voz») a compor este poema³⁵. O Mito de Prometeu acaba, assim, por ser

³⁴ Um interessante estudo publicado recentemente analisa as relações entre Hesíodo e as tradições orientais, bem como com os textos órficos (López Ruiz, 2006). Veremos também, mais adiante, a relação que as tradições externas podem manter com $\text{Μακ} \square \rho \omega \nu \nu \square \sigma \omicron \varsigma$ em termos linguísticos e ideológicos.

³⁵ O Poema está dividido em três partes: (1) *Justiça* (vv. 1 – 382): Zeus e os humildes mortais, abrindo caminho para a discussão sobre a boa e a má discórdia entre os homens, a injustiça de Perses, a explicação do porquê dos mortais serem obrigados a trabalhar e a necessidade de trabalhar; (2) *Trabalho* (vv.

enquadrado no Poema como veículo explicativo da condição humana em que viviam Hesíodo e os seus próximos: por castigo de Zeus, o Homem foi obrigado a trabalhar para sobreviver (*Trab.* 42 – 105; Osborne, 1998, p.172 – 174; Brown, 1998, p.388). Para além disso, Hesíodo Habitava Ascra («má no Inverno, terrível no Verão, e nunca boa»: *Trab.* 638 – 640) e, se atendermos ao seu discurso, os seus líderes não eram justos. Justiça e Prosperidade agrícola juntam-se, assim, em dois mundos opostos: por um lado, o dos homens de Ouro e, por outro, Μακρῶν ἡμερῶν, onde vivem alguns heróis. Estes mundos, pelo que o “Mito das Idades” dá a entender, são o oposto do mundo da Idade do Ferro em que vive Hesíodo.

Para este trabalho, o texto de Hesíodo é importante para procurar compreender o que estaria por detrás da construção do “Outro”, em geral, e da construção de personagens como Gérion ou Argantónio, em particular. A relação que a cronologia da obra mantém com a colonização fenícia é um elemento de extrema importância, sobretudo porque pode conter ecos de uma transmissão mais antiga que voltamos a encontrar em Homero. A análise desta transmissão poderia, em última análise, relacionar-se com uma ideologia Fenícia criada em torno do conhecimento do Extremo Ocidente, que logo seria transmitida para outras comunidades com as quais contactaram. Esta transmissão (sobretudo, senão exclusivamente, oral) criaria, assim, as bases para a construção de paisagens imaginárias distantes, que são apresentadas nos vários relatos como espaços que são, em tudo, diferentes dos lugares onde se criam os poemas, e até mesmo melhores. Note-se que estas descrições enquadram contextos onde as sociedades sentem bastantes dificuldades para sobreviver, ou mesmo em contextos de violência (saques, invasões, etc.), como seria o mundo próximo de Hesíodo. E, por definição, não é necessário que as “utopias” (ou o “mito da cidade ideal”) criadas nestes contextos tenham uma localização geográfica (Lens Tuero e Campos Daroca, 2000; Pinheiro, 2006).

383 – 694): calendário dos trabalhos agrícolas, a boa altura para a navegação, ou seja, o know how de trabalhar bem; (3) *Dias* (vv. 695 – 828): conselhos relacionados com o calendário (cf. Osborne, 1998, p.174; Martín Sánchez e Martín Sánchez, 1998, p.72).

Homero

Como referi, ao contrário de Hesíodo, Homero parece ser um poeta anónimo que, à semelhança do primeiro, tinha grande consciência dos valores morais e políticos (Osborne, 1998, p.189; Dalby, 2006, p.14) e terá feito parte da transição da oralidade para a escrita, fixando assim um conjunto de tradições anteriores (W.G. Forrest, in Bernal, 1, p.100, n. 59). Estes textos foram, com muita probabilidade, mais escutados que lidos (Lourenço, 2006, p.37), embora possamos admitir que as convenções métricas, as fórmulas linguísticas, bem como a associação de objectos antigos a algumas cenas (cf. *Il.* II, 45; VII, 219; XI, 485; XVII, 128), permitiriam a perduração destes poemas na oralidade sem que, para isso, fosse necessário um registo escrito (West, 1988; Osborne, 1998, p.168 – 169; Dalby, 2006, p.3-30; Moreno Arrastio, 2007, p.145).

Um primeiro problema que surge ao abordar a “questão homérica” é a identidade do(s) seu(s) autor(es). Nos finais do Século XVIII e princípios do Séc. XIX, intelectuais como Friedrich A. Wolf consideraram que os Poemas Homéricos não podiam ser obra de um só autor analfabeto, o que levou a pensar que se tratava de um conjunto de poetas que representavam o *Volk* grego, bem como a “infância” da “raça” europeia (Bernal 1, p.264 – 265, n. 3 e 4). A ideia de que “Homero” é um autor anónimo assenta sobre três premissas: (1) o seu nome pode ser o resultado de vários significados relacionados não só com a profissão – “o cantor harmonioso” – como também com os locais onde os poemas eram recitados – Santuário de Zeus *Homério*. (2) Estes versos foram transmitidos por uma congregação de poetas – os Homéridas – que se consideravam descendentes de um poeta cego identificado com Demódoco de Esquéria, embora dificilmente se admita que se trata de uma família (West, 1999, *apud* Lourenço, 2006, p.34 e 39 – 40; Pinheiro, 2005, fig. 5; cf fig. 20). (3) Na poesia oral, o nome do autor seria dispensável, o que se alterou, posteriormente, com a repulsa pelo anonimato, daí a atribuição de um conjunto de tradições dispersas e anónimas a “um” Homero (Lourenço, 2006, p.35 – 37). Com isto, assiste-se à criação de cerca de dez textos que procuram reconstruir a sua biografia³⁶.

³⁶ (1) *Certame*, texto anónimo transmitido num manuscrito florentino do Séc. XIV; (2) *Sobre as origens de Homero, Cronologia e Vida*, atribuída a Heródoto e escrita, provavelmente, entre 50 e 150 d.C. (por Hermógenes de Esmirna ou Cefálon de Gérgito); (3 e 4) duas obras atribuídas a Plutarco, intituladas *Da*

A cronologia é um problema derivado de toda esta incerteza. Foram muitas as tentativas de aproximação neste sentido. A afirmação de Pausânias (IX 30, 3/ *4.5) é um bom exemplo, o que não se reflecte em Heródoto (II, 53/ *3.6). Partindo deste último, Bernal defende que Homero – ou um anónimo – pertence ao Século IX a.C. (1, p.101 – 102), baseando-se na referência a objectos fenícios em “Homero” (*Il.* XXIII, 740 – 9: *2.5; *Od.* IV, 611 – 619/ XV 113 – 119: *2.13), bem como na presença de Fenícios atestada no Egeu em *Odisseia* e relacionando-os, uma vez mais, com a Expansão (cf. supra). Esta cronologia significa um recuo nas datas apontadas por outros autores (Finley, 1982), que se baseiam na mesma discussão da introdução do Alfabeto no Século VIII, aduzindo que o relato de Odisseu se localiza no Ocidente do Mundo Grego, e não seria possível antes da Colonização do Sul de Itália e da Sicília o conhecimento de outros espaços. Isto pressupõe que Homero pertenceria aos Sécs. VIII – VII a.C. (Finley, 1982; Lourenço, 2006, p.33), sem ponderar a hipótese de uma possível transmissão oral fenícia sobre os seus conhecimentos do Mediterrâneo Ocidental, (Bernal 1, p.101; Plácido, 2002, p.133-4). Esta hipótese, como vimos, pode ser equacionada a partir do reconhecimento de materiais gregos entre o espólio fenício, bem como dos já referidos achados micénicos.

Em todo o caso, haveria que acrescentar à cronologia Homérica um outro argumento, exposto anteriormente por Wolf: *Odisseia* terá sido, definitivamente, escrita em 522 a.C. (a par de *Ilíada*), por ordem de Hiparco, fixando-se os elementos hoje conhecidos da obra, acrescentando-se outros (p.e., a “Telemaquia”). Assim, *Odisseia* seria um poema do Séc. VI, sendo posterior a *Ilíada* (West, *Works and Days*, 1978, e W. Burkert, in Lourenço, 2006, p.35), o que pode levar a ter em linha de conta os vários acrescentos que estes poemas sofreram³⁷. A paternidade de Homero terá surgido, assim, no Século

vida e Poesia de Homero; (5) *Vida de Homero*, na *Crestomania* de Próclo: é o único que nega a cegueira de Homero e a competição com Hesíodo; (6) *Suda* (Séc. X d.C.), redigido a partir do *Índice de Autores Ilustres*, de Hesíquio de Mileto (Séc. VI d.C.); (7 – 10) informações sobre Homero ou dos escólios a Homero e comentadores anónimos, na *Vita Romano* e na *Vita Scolarienses* (Pinheiro, 2005, p.118 – 121).

³⁷ O acrescento de versos aos poemas é confirmado por Píndaro (*Nem.* II, 1/*4.3), onde o autor afirma que os Homéridas são poetas de “versos cosidos”, expressão que tem paralelos no campo semântico de “rap-sodos” que, seguramente, recitavam estes poemas (Lourenço, 2006, p.38 – 39).

VI, enquanto que no Século seguinte surge a associação do seu nome a *Iliada* e *Odisseia* (Heródoto II, 116/ *3.7; IV, 29)³⁸.

«Desde início todos aprenderam de Homero» (Xenófanés, Fr. 10 D-K; Pereira, 1998, p.181; Lourenço, 2006, p.37). É Pisístrato quem, nos finais do Século anterior, impõe a recitação obrigatória destes poemas nas Panateneias, segundo Pausânias. Acrescenta-se que «Pisístrato... reuniu os poemas de Homero, que andavam *dispersos* e eram *lembrados pela tradição*, uns nuns lugares, outros noutros» (Pausânias 26, 13/ *4.6, o itálico é meu). Esta atitude demonstra, essencialmente, que o conteúdo destes poemas (orais?) tinha uma grande aceitação na audiência destes festivais de poesia, daí a redacção de um texto oficial ateniense, e indica também que os tais poemas dispersos por várias regiões podem ter algumas variantes com origens mais antigas que o Século VI a.C.

Essas origens podem ser egípcias ou mesmo orientais, na medida em que é possível estabelecer alguns paralelismos entre estas tradições, nomeadamente as fórmulas do discurso (cf. West, 1988; Galán, 2001) e a descrição dos confins do mundo (Plácido, 2002). Contudo, estas hipóteses apenas foram colocadas ou descartadas consoante o ambiente político e intelectual que revisitou as fontes homéricas. Por exemplo, Wolf e Karl Örtfried Müller pertenceram a um contexto intelectual que considerava o Grego como Filósofo, artista e racialmente “puro”, o que levou ao afastamento de hipóteses colocadas anteriormente sobre essas influências. Mais tarde, no princípio do Século XX, Victor Bérard publica *Les phéniciens et l’Odyssée* (1902 – 3) e *Les Navigations d’Ulysse* (1917). Este autor procura as influências orientais no texto homérico, chegando à conclusão de que *Odisseia* era o resultado de uma adaptação grega de um périplo semita, devido à utilização de linguagem náutica (Bernal 1, p.344-9; Tortosa, 2003: 37 – 39). Recentemente, é possível pensar que *Odisseia* pode apresentar, tal como o texto de Hesíodo, ligações a outras produções literárias. Por exemplo, J.M. Galán apresentou alguns aspectos formais que importa reter e dos quais se destacam, para esta dissertação, a *dádiva*, a *hospitalidade*, as *paisagens escatológicas* e o *desejo do regresso* (*5.1 – 5.3). Todos estes elementos, presentes no Poema Homérico, podem relacionar-se com outros textos egípcios e orientais (Galán, 2001, *passim*), bem como com o *Livro dos*

³⁸ Os excertos citados correspondem a duas situações distintas: a primeira refere o regresso de Alexandre e Helena e o segundo associa um excerto de *Odisseia* (IV, 85: «Na Líbia, onde os cordeiros nascem já com cornos») aos bovinos sem cornos de Cítia, interpretando o crescimento dos cornos de acordo com o clima frio ou quente (segundo Schrader, 2000). Ver também Hrdr. III, 32 (*3.14)

Mortos, na opinião de Bernal (1, p.101; 2, p.85 – 88), pela imagem das ilhas ocidentais (cf. *infra*).

A este panorama acrescenta-se um aspecto fundamental que estrutura toda a *Odisseia*: o desejo de regresso de um protagonista que, terminada a guerra de Tróia, procura, durante dez anos, a chegada a casa para junto dos seus³⁹. No caminho, encontra-se com uma série de seres, uns menos humanos que outros, que lhe permitem regressar com um relato para contar. E que belo relato. Independentemente de se tratar, ou não, de um conjunto de “versos cosidos” com uma cronologia discutível, é importante assinalar que esta obra é apenas um *relato de viagem* (Hartog, 2001, p.23). Tratar-se-ia também, à semelhança do texto de Hesíodo, de um “convite” à reflexão sobre o mundo presente, apresentando outras (supostas) realidades humanas e divinas que sustentariam a visão antropológica do “outro” e que, *grosso modo*, distinguem o que é grego do que não é (Osborne, 1998, p.178 e 189). Este regresso – ou o seu desejo – encontra alguns paralelos com os relatos de viagem egípcios (*Sinuhe* e *O Naufrago*: Galán, 2001, *5.2 e *5.3), na medida em que os seus protagonistas manifestam um desejo extremo de regressar a casa e, acima de tudo, procuram regressar com qualquer objecto valioso ou um conjunto de riquezas que justifica e simboliza tão grande viagem e uma ausência tão prolongada, como no caso de *Wennamon*.

Heródoto

Com o objectivo de registar e preservar os feitos “notáveis” e “singulares” do Homem, bem como de explicar as diferenças e as causas dos confrontos entre gregos e bárbaros (I, 1/ *3.1)⁴⁰, Heródoto desenvolveu uma investigação de grande riqueza etnográfica e histórica, deixando para a posteridade duas referências a Tartessos (I, 163/ *3.2 e IV, 152/ *3.17). Estes excertos devem ser enquadrados no contexto da obra, justificando a análise de alguns aspectos que parecem importantes para explicar e discutir a

³⁹ De acordo com M. Bernal (3, p.382), o nome de Odisseu – Ὀδυσσεύς – é uma construção etimológica procedente do verbo egípcio *wḏ3*, ao qual se acrescenta o sufixo –w/ eus. O correlativo egípcio *wḏyt*, por seu turno, traduz-se por expedição e viagem. Sobre o nome de Ὀδυσσεύς, cf. Pucci, 1993.

⁴⁰ A dicotomia entre Gregos e Bárbaros (distintos pela língua) é um aspecto que acompanha toda a obra de Heródoto. A este respeito, cf. Soares, 2001; Silva, 2000, 2001. Para uma diacronia do conceito, cf. Dubuisson, 2001.

posição de Tartessos nas *Histórias*. Como se sabe, esta paisagem está totalmente fora do espaço geográfico – e, consequentemente, etnográfico – que o historiador analisa. O que significa que poderíamos incluir Tartessos no conjunto das referências aos confins do mundo de Heródoto, bem como, no caso particular da viagem de Colaios, no seu exílio em Samos.

O percurso de vida do autor, bem como o carácter social dos seus informadores influenciaram, seguramente, a composição da sua obra. A valorização da viagem como modo de conhecer o mundo (cf. os comentários de Heródoto às viagens de Sólon – I, 30 – e Anacrásis – IV, 76) terá levado a uma grande curiosidade nutrida pelos costumes – *nómoi* – das várias comunidades com as quais contactou, directa ou indirectamente⁴¹, daí ter dedicado os seus quatro primeiros livros à descrição etnográfica dos povos conquistados pelo imperialismo Medo – persa. Esta tendência pode ser rastreada em autores anteriores a Heródoto, entre eles Hecateu de Mileto⁴², derivando, em boa medida, do aumento do conhecimento geográfico de paisagens mais ocidentais entre os Séculos VIII e VI a.C. Necessariamente, o discurso acaba por se adaptar à curiosidade da audiência, surgindo novos géneros literários (*Periegésis* e *Logós*) que procuram caracterizar, de acordo com as referências culturais vigentes (tanto do autor como da sua audiência), a geografia, a natureza, as comunidades que habitam as regiões e, no caso de Hecateu, a explicação etimológica dos etnónimos (Gangutia Elícegui, 1999, p.6 – 9).

A biografia de Heródoto é conhecida através dos poucos dados que fornece na sua obra e de excertos de autores posteriores, cuja veracidade pode ser contestada. Calcula-se que terá nascido entre 484 e 485 a.C. (pouco antes da invasão de Xerxes em 479

⁴¹ A postura de Heródoto em relação aos *nómoi* (adiante νόμοι/ οι) encontra-se muito bem exemplificada em III, 38 (*3.10), numa passagem em que critica a postura de Cambisses em relação a outras culturas. O argumento pode ter uma origem délfica, segundo C. Schrader (2000, n. III 201, citando Xenofonte, *Mem.* IV 3, 16). Atendendo à conclusão do excerto, em que Hrdt. refere Píndaro (citado também por Platão, em *Górgias*, 484b), é provável que o historiador tenha utilizado o termo νόμος num sentido erróneo, já que Píndaro se refere, mais precisamente, a Hércules e Gérion, utilizando o episódio e o termo no sentido de *Lei* (i.é., a lei do mais forte). Voltarei a referir este aspecto mais adiante.

⁴² A este nome podemos juntar outros: Caronte de Lâmpsaco, Dionísio de Mileto, Escílax de Carianda, Helânico de Lesbos (contemporâneo ou posterior a Heródoto), Helânico de Lesbos (que escreveu uma *História da Pérsia*, referindo-se aos νόμοι dos “bárbaros”, ao período mítico da Grécia, às origens das cidades gregas na Ásia), Xanto, etc. (Soares, 2003, p.16 – 17; cf. Fowler, 1996). O carácter fragmentário da(s) obra(s) de Hecateu não permite tecer grandes considerações em torno da “verdade” que o autor propõe no seu prómio (fr. 1 Jacoby; Hartog e Casevitz, 1999, p.43/ *4.1).

a.C.) em Halicarnasso⁴³, onde participou, juntamente com a sua família, na luta contra a tirania de Lígdamis, episódio que lhe valeu o exílio em Samos. Regressado de Samos, iniciou um longo percurso de conhecimento do mundo (454 – 444 a.C.), viajando pelo Egipto (c. 449 a.C.: III, 15), Fenícia (II, 44/ *3.5), talvez Mesopotâmia e Babilónia (I, 178; 181), Cítia (Ístria, IV, 50, e Olbia, IV, 76), Magna Grécia (IV, 99), Sicília (VII, 165 – 167) e Cirenaica (onde recolheu informações sobre a Líbia: IV, 168ss.). Como afirma em III, 115 (*3.15) e IV, 184 – 5 (*3.18), não conheceu o Mediterrâneo Ocidental. Em 444, participou na fundação de Túrios (ordenada por Péricles), onde obteve a cidadania da cidade e onde acabou de redigir a sua obra, até aos primeiros anos da Guerra do Peloponeso (VI, 91; VII, 137; 233; IX, 73). Partindo do episódio do assassinato de embaixadores Lacedemónios às mãos dos Atenenses (Tucídides, II, 67), a data da sua morte é fixada em 430 a.C. (cf. Schrader, 2000, p.16-21).

A sua estadia em Samos permitiu-lhe recolher um conjunto assinalável de informações (III, 44 – 48 e 49; Immerwahr, 1956-57; Mitchell, 1975; Gómez Espelosín, 1993), quer por sâmios, quer por Espartanos (III, 55), sobre o passado e sobre os seus principais protagonistas. Um desses – Polícrates – foi conhecido para Heródoto através de uma Aristocracia Sâmia anti-tirania (Schrader, 2000, n.III, 228; Mitchell, 1975, *passim*), revelando, por parte do autor, um interesse extraordinário pelo modo como o Tirano se apoderara da ilha (568 – 567 a.C.), desembaraçando-se dos seus dois irmãos (III 39 – 42) e de alguns opositores (III, 44 – 46 e 49). Converteu também Samos numa potência naval (III, 39). Este Tirano, segundo testemunho do investigador, acolheu na sua corte Anacreonte (III, 121; Schrader, 2000, p.XIX; n. III, 623) e, de acordo com testemunhos posteriores, foi mecenas da Poesia e dos Poetas até 523 a.C., antecedendo Hiparco na organização de festivais de poesia onde participaram os Homéridas (Lourenço, 2006, p.34-5). Este dado liga-se não só à recitação dos Poemas Homéricos, como também a uma referência de Anacreonte a Tartessos (Strab. III 2, 14/ *4.19: fr. 361 PMG/ *4.2), o que se poderia traduzir, hipoteticamente, pela introdução de aspectos épicos em relatos sâmios como o de Colaios. Esta não seria a única influência “literária”

⁴³ Esta cidade denota uma grande confluência cultural, étnica e linguística (Schrader, 2000; Soares, 2003, p.467). Foi fundada por Dórios oriundos do Peloponeso, que encontraram aí uma população de origem Cária, bem como algumas influências Jónias. O interesse de Heródoto pela cidade, sobretudo por Ártemis, antepassada do tirano Lígdamis (VII, 99; VIII, 67 – 69; 87 – 88 e 101), associa-se a uma descrição pormenorizada deste local (I, 144 e I, 174 – 176). Sobre a vida do autor, cf. a introdução geral da tradução consultada para este trabalho (=Schrader, 2000).

do discurso de Heródoto, na medida em que o percurso de vida de Polícrates foi retransmitido pelo autor com um carácter trágico (cf. Mitchell, 1975).

Heródoto marca, assim, o percurso de uma longa tradição que observamos na Épica (genealogia e relatos de fundação), na especulação científica (Geografia e Etnografia) e na Tragédia (o percurso de vida de várias personalidades). Retomando o assunto do Proémio (*3.1), as Histórias assinalam o início de um caminho oposto à representação de um passado mítico habitado por heróis, dando protagonismo ao factor humano nos seus feitos individuais e colectivos, bem como a personagens concretos. Procurando «saber» pelo que vê e ouve, recolhendo «informações» e apresentando o «resultado de uma investigação» (estes são os sentidos do termo «História»), Heródoto confirma a génese da Historiografia como género literário (Schrader, 2000, p.10-12). Parece fundar, igualmente, o que hoje chamamos de «História Comparada das Religiões», segundo Burkert (Soares, 2003, p.20-21): procura influências externas para explicar aspectos da cultura grega (Egipto: II, 49 – 52; II, 171; II, 182; VI, 55; Fenícia: IV, 147; V, 57-8/*3.20), compara entre si rituais fúnebres (entre Citas e Egípcios, por exemplo, em III, 16), refere as particularidades de várias comunidades e procura, em várias ocasiões, apresentar versões diferentes de um mesmo relato, bem como a sua interpretação pessoal. Teremos, mais adiante, oportunidade de comentar o seu interesse pelos vários sistemas políticos (cf. Hrdt. III, 80 – 82/*3.11).

Os elementos etnográficos que utiliza na obra, para além de encerrarem em si uma mensagem ética, manifestam que o “Outro” é um “portador de costumes” e não um desvio a uma norma preconcebida, o que poderíamos, hoje, apelidar de “relativismo cultural”. O νόμος é o cerne da pluralidade cultural, cujos fundamentos religiosos são considerados invioláveis⁴⁴, não havendo uma norma universal que defina o bom e o mau (p.e. III, 38/*3.10; Soares, 2003, p.20 – 23). Assim, o νόμος – ou Lei – estrutura e fundamenta todos os comportamentos humanos, tornando-os inteligíveis, compreensíveis e previsíveis (Soares, 2003, p.31). No entanto, Heródoto vai mais longe ao procurar explicações para a relação que as comunidades mantêm com outros νόμοι em termos de (im)permeabilidade. Tal é visível, por exemplo, no relato da expedição de Cambisses à Etiópia (III, 20 – 25/*3.8), bem como nas referências aos Citas, Persas e Egípcios, em

⁴⁴ Este pensamento não deixa de ter sentido em Hesíodo (*Theog.* 27 – 28) e nos Poemas Homéricos (*Od.* XIX, 203), na medida em que as Musas (ou Ulisses) dizem mentiras semelhantes a verdades. Este aspecto parece ser comum aos filósofos da época de Heródoto (por exemplo, Protágoras/*4.7, no Séc. V; Platão, *Euth.* 283e – 286d; Soares, 2003, n.20).

que estes últimos são destacados pela preservação dos νόμοι e pela memória que guardam do Passado (Golfin, 2000, p.118 – 132).

A Morte – tema muito bem tratado na obra de C. Leal Soares (2003) – parece ser um elemento definidor de uma sociedade (ethnós), bem como da sua felicidade. É importante na medida em que reflecte o olhar de Heródoto sobre a Humanidade e sobre as particularidades sociais e religiosas de cada Sociedade e é, também, parte integrante da mensagem ética que transmite em III, 38 (*3.10). Partindo de uma visão relativista com traços de analogia, Heródoto descreve e compara rituais de tratamento dos mortos. A longevidade, no entanto, não se associaria a este factor, mas antes ao que trataremos a seguir, isto é, a relação do Meio com o Corpo.

A análise das características físicas de uma comunidade não parece ser um tema que interesse particularmente a Heródoto. Ao contrário do que verificamos no Tratado hipocrático *Águas, Ares e Lugares*, o autor não faz uma exposição sistemática da relação causal entre o clima, o solo e as disposições psicológicas dos habitantes (Lenfant, 1991, p.112), embora nos casos particulares de IX, 122 (*3.21) pareça utilizar um tópico literário comum nas especulações jónias⁴⁵ e, em III, 23 (*3.8), recorre à ideia de que as águas leves da fonte dos Etíopes conduzem à longevidade (Schrader, 2000, n. III, 128). No entanto, estes factores podem influir na saúde do indivíduo, bem como na tonalidade da sua pele. Dos poucos exemplos de características físicas que podemos rastrear na obra de Heródoto (Lenfant, 1991, p.112, n. 6), destaca-se a longevidade. Esta apenas é referida em duas situações: a idade de Argantónio em I, 163 (*3.2) e a longevidade dos Etíopes Macróbios em III, 20-25 (*3.8). Esta ideia relaciona-se com o clima, o solo e a alimentação (Silva, 2001, p.6), destacando-se o facto destas referências entrarem em relação directa com viagens aos confins do mundo (pelos Focenses a Tartessos e por Cambisses à Etiópia) em circunstância de guerra. A valorização do vigor e da energia levou, assim, à singularidade destas comunidades limítrofes, o que nos coloca em relação com o que verificamos nos Homens de Ouro e em Μακρῶν νῆσος de Hesíodo, como também nos Feaces e em Ηλύσιον.

⁴⁵ A já referida passagem de Aristóteles (*Política*, VII, 7/ *4.9) inscreve-se na linha do pensamento hipocrático, dando à Hélade o estatuto de uma sociedade predisposta a dominar, pela sua superioridade, o mundo. A mesma ideia, descrita por Heródoto, estende-se a IX, 122 (*3.21; Schrader, 2000, n. IX, 689), em que se expõem as razões pelas quais aos Persas não interessava uma terra fértil: os habitantes de regiões inóspitas e desertas são mais aguerridos, na medida em que essa fertilidade dispensa a guerra e, logo, pressupõe que os seus habitantes estão predispostos à escravatura.

Tartessos acaba por surgir em contextos de acontecimentos e processos históricos. No entanto, como podemos concluir da exposição feita até estas linhas, Heródoto não inclui na sua *enquête* um grande interesse pelo Extremo Ocidente. As notícias que obteve revelam, sobretudo, que os informadores do autor regiam o seu discurso por fórmulas predeterminadas na literatura, isto é, a Tragédia e a Épica. É, sobretudo, esta última que importa mais nas linhas que orientam esta dissertação, na medida em que podemos verificar, tanto no relato dos Focenses como no de Colaios e de Gérion, que existirão alguns traços comuns às viagens heróicas. São esses traços que parecem indicar que os confins interessavam à audiência, e que a sua inclusão num discurso – oral e, depois, escrito – parece respeitar o que se pode apelidar de *forma* (Propp, 2006; Bremond, 1966). Seriam, precisamente, *estas* formas que permitiriam a perduração de tradições como a(s) de *Odisseia*. E o *conteúdo*, por sua vez, pode ser composto, recomposto, criado e acrescentado sem, necessariamente, alterar a *forma* e as *funções* dos personagens que o tornam inteligível.

Discussão

Odisseia representa uma viagem que leva o herói ao confim da Terra, onde encontra seres similares aos da Idade de Ouro (Feaces). Do ponto de vista morfológico do relato, as circunstâncias da chegada de Colaios a Tartessos seriam similares às que levariam os heróis a estas paisagens fantásticas, onde habitam homens generosos como Alcínoo, no relato homérico, e Argantónio, no relato transmitido por Heródoto (I, 163/*3.2). Para lá das fronteiras, haveria também um espaço habitado por heróis, como uma recompensa: *Ἡλύσιον* em *Odisseia* (*2.12) e *Μακάρων νῆσος* em Hesíodo (*1.3). Estes elementos podem fazer parte de tradições que aproveitam uma imagem tipificada do Extremo Ocidente, ao mesmo tempo que permitem possibilidades múltiplas de recriação em outros relatos de viagem. Estes, como vimos, parecem interessar à audiência dos Séculos VI e V a.C.

A análise dos relatos de Tartessos sob a perspectiva da construção da narrativa deve ter em linha de conta que a constatação de contactos ao nível do registo material não implica considerar que esses relatos reflectem apenas a realidade. Tal manifesta-se, por exemplo, na questão da localização geográfica da Tartésside no registo escrito, bem como nas suas dimensões, como será, mais adiante, referido.

A localização limítrofe da Península Ibérica terá permitido a deslocação de alguns mitos, nomeadamente o relato do 10º trabalho de Hércules, transmitido por Estesícoro. Este autor refere um rio Tartessos nos finais do Séc. VII a.C., com nascentes de prata, sendo numa gruta destas nascentes que terá nascido Gérion (ou Eurítion), o pastor derrotado pelo herói. Consequentemente, mais tarde, Erythia, um nome claramente grego (como vimos anteriormente), acaba por estar associada a Tartessos (i.é., ao *mais além* das Colunas de Hércules), sem que, provavelmente, esta zona estivesse na mente de Hesíodo quando referiu esta ilha (*Theog.* 982; cf. *infra*).

Esta deslocação de mitos parece ser um processo que coincide com o reconhecimento das paisagens míticas ocidentais por parte dos gregos que iniciaram a tradição periegética, bem como, provavelmente, de alguns navegantes que se aventuraram para ocidente do Estreito de Gibraltar. Revela-se, assim, um conhecimento muito remoto destes espaços, que perduraria durante séculos devido à descontinuidade destas relações, tanto no seu registo escrito como na sua manifestação arqueológica (Olmos, 2000). Consequentemente, a sua representação passa, em boa medida, pela exacerbação da personagem do *viajante* que chega, ocasional ou intencionalmente, a estes confins, onde encontra, tal como nos relatos épicos, mundos ricos onde antes terão habitado monstros. Ou seja, onde antes terão passado heróis civilizadores como Hércules/ Melqart, e onde, volvidos alguns anos, se encontram homens longevos como Argantónio e riquezas como as Colaios depositou no Templo de Hera.

A importância do viajante, por seu turno, parece dar sentido ao interesse manifestado pela poesia homérica. É também esta importância que parece estar presente no registo arqueológico do Templo de Hera em Samos. Finalmente, a *forma* épica com que se relatam as viagens de Colaios e dos Focenses a Tartessos permite reforçar estas ideias, acrescentando-se então que a utopização destes lugares é um fenómeno frequente. A memória encarrega-se, por seu turno, de absorver a história destas regiões limítrofes à sua, criando relatos que expressam a identificação sentida com acontecimentos do passado associados a heróis que “viram” o que mais ninguém “viu”. E será nesta memória que se formam elementos que caracterizam as paisagens ocidentais, pelas quais a audiência dos poetas parece interessar-se. O discurso adapta-se, com isto, à necessidade de uma transmissão compreensível num determinado contexto cultural e social.

No que toca à transmissão fenícia, para além dos vestígios materiais que permitem suspeitar de um conhecimento indirecto destes territórios por parte dos gregos (Fig. 12), existe um elo de ligação na associação da aristocracia homérica a um mundo fenício.

Isto revela-se no *Krater* oferecido por Aquiles nos Jogos Fúnebres de Pátroclo (*Il.* XXIII, 740 – 9: *2.5) e no *Krater* oferecido por Menelau a Telémaco (*Od.* IV, 611 – 619/ XV 113 – 119: *2.13). A sua circulação por mar está integrada num sistema fenício, o que leva a entender que, no caso do conhecimento do Extremo Ocidente, os fenícios tenham tido um papel preponderante. A este respeito, afirma Plácido, «tanto la historia de Odiseo como las de Hércules y los Argonautas en su recorrido por Occidente se desarrollan en terrenos que ya habían sido pisados por los fenicios» (2002, p.128). Uma informação de Artemidoro transmitida por Estrabão (III 4, 3) refere também que os comerciantes de Gadir conheciam os Lotófagos que viviam perto dos Etíopes Ocidentais. Estes foram, supostamente, conhecidos por Odisseu (*Od.* IX, 82 – 104); os Egípcios do Delta estão também relacionados com as flores de Lótus, onde se encontra um Templo dedicado a Hércules (Hrtd. II, 113 – 115), de origem fenícia (segundo Mela, III, 46: *tyrii constituere*), o que reforça a relação este mundo, o que aliás se confirmaria com a partilha de alguns cultos entre Fenícios e Gregos em vários pontos do Mediterrâneo⁴⁶, nomeadamente em torno de Hércules/ Melqart. Tal leva a afirmar que «el conocimiento directo o indirecto de occidente permite la creación de un mundo delimitado de gran proyección, el ambiente general para la configuración del espacio épico, donde se incluyen las referencias a los viajes de tipo odiseico, capaces de proporcionar la justificación ideológica de la colonización, y la formación de la imagen homérica del mundo, entre la memoria remota de los tiempos heroicos y la consolidación de los conocimientos propios de los viajes fundacionales» (Plácido, 2002, p.129). Assim, rastreando elementos que entram no contexto de contactos inter-culturais e de partilha de cultos entre Fenícios e Gregos, verificaríamos que a comunicação resultou na introdução do alfabeto, de objectos e, quiçá, de tópicos literários que serão utilizados na construção da imagem do Ocidente...

⁴⁶ Hrtd II, 44 – 45: fenícios fundadores do culto de Tasos, onde, segundo Pausânias (V, 25), se presta culto a Hércules. Para Heródoto, existiria um Hércules egípcio, um Tírio e um Grego, muito mais recente.

III – A Imagem do Ocidente

A análise da poesia arcaica na perspectiva das relações com os mundos egípcio, fenício – e deste com o Ocidente Peninsular – impõe uma breve abordagem à cronologia da fundação dos primeiros estabelecimentos fenícios na Península Ibérica. Este processo implica, necessariamente, contactos, quer em MCnH, quer em MCS (consoante os casos)⁴⁷. Por isso, o momento da fundação de Gadir (Strab. III 5, 5/*4.21) é importante, na medida em que é possível afirmar que este tempo terá tido algum papel activo na transmissão de informações sobre o Extremo Ocidente e, conseqüentemente (?), na sua construção em textos como aqueles que analiso nesta dissertação. Há, contudo, que ter em consideração as limitações das metodologias utilizadas na aproximação à cronologia⁴⁸.

A cronologia histórica para a fundação de Gadir fixa-se, regra geral, em 1104 a.C., considerando que esta data perfaz oitenta anos volvidos sobre a Guerra de Tróia (Veleio Patérculo, *Hist. Rom.*, I 2, 1-3)⁴⁹. Este panorama não condiz com as datações obtidas com a tipologia de cerâmicas gregas de época geométrica, cujos resultados não recuaram mais que 770 – 760 a.C. (Torres Ortiz, 1998, p.49; Aznar, Balensi e Herrera, 2005, p.19-22)⁵⁰. No entanto, o recurso às datações radiocarbónicas calibradas (Aubet,

⁴⁷ Esta terminologia tem a vantagem de permitir distinguir o impacte da presença fenícia em vários vários sítios arqueológicos, bem como de criar uma alternativa a termos como “pré-colonização” e “colonização” (Alvar, 2000).

⁴⁸ Citam-se, nesta discussão, os trabalhos de M^a E. Aubet (1994), M. Torres Ortiz (1998), M. Ruiz – Gálvez (2000), A.M. Arruda (2005), C. Aznar, J. Balensi e M.D. Herrera (2005) e, finalmente, Gómez Toscano (2005).

⁴⁹ Martin Bernal (2, p.515 – 517) discute a cronologia da Guerra de Tróia. De acordo com este autor, a proposta que fixa a cronologia desta guerra em c. 1180 a.C. (Tróia VIIa) é tardia em relação ao colapso do Egeu por volta de 1200 a.C., havendo até tendências que duvidam da própria historicidade da guerra como, por exemplo, Finley, num artigo conjunto publicado em 1964. Por outro lado, o nível inferior (Tróia VI) pode ser datado de 1250 – 1170 a.C. (em cronologia cerâmica). Segundo o esquema cronológico de Bernal, Tróia VI dataria de 1340 e VIIa de 1220 – 1200 a.C., aduzindo uma interessante linha de argumentação que não vale a pena expor aqui com maior detalhe.

⁵⁰ Tell Abu Hawan é um desses exemplos: Hamilton datou o Stratum III deste sítio israelita (Haifa) em c. 1100 - 925 a.C., partindo do pressuposto de que as cinzas registadas no topo deste estrato estavam associadas às campanhas militares de Shishak (925 a.C.). Assim, as cerâmicas gregas registadas teriam de ser anteriores a esta cronologia (Aznar, Balensi e Herrera, 2005, p.21).

1994) recuou em mais de um século os resultados obtidos pela tipologia, resultando daí a revisão deste método, como também uma nova cronologia para o início da presença fenícia em vários sítios arqueológicos⁵¹, ou seja, entre meados e finais do Século IX a.C. Mariano Torres Ortiz (1998), numa revisão dos dados obtidos antes de 1998, propõe que o início da presença fenícia é datável do último quartel do Séc. IX a.C., enquanto que Ana Arruda (2005), seguindo outros critérios de análise, sustenta que este processo é anterior, isto é, de meados do mesmo século.

Se, por um lado, a cronologia da guerra de Tróia não será um referente fiável quando se trata da fundação de um templo claramente fenício, por outro, os intervalos de tempo fornecidos pela cronologia radiocarbónica calibrada pouco contribuem para definir uma data específica. Esta seria essencial para compreender o comércio fenício no contexto das “relações internacionais” de Tiro. Não obstante, a pertença da antiguidade de um estabelecimento é um fenómeno comum a várias culturas⁵², o que pode levar a duvidar das informações fornecidas pelas fontes escritas quando se trata de estabelecer uma cronologia segura para a fundação de um templo como o de Gadir, o que me leva a não considerar a versão de Patérculo, pelas várias dificuldades que pode levantar. Em relação à cronologia absoluta, e considerando que a relação tipológica

⁵¹ Toscanos (902 – 751 a.C.: Arruda, 2005, p.279), Morro de Mezquitilla (894 – 835 cal. AC, segundo Aubet, com uma segunda datação de 836 – 785 cal. AC= 805 a.C.), Necrópole de El Mollar (c. 900 cal. AC), *Ronda la Vieja/ Acinipo* (1208 – 796 cal AC; c. 910 cal. AC., segundo Castro, Lull e Micó, 1994; Mederos, 1997), Cerro de la Mora (890, 880 e 850 cal. AC e intervalo, a 2σ, de 1160-760 cal. AC) e Convento de las Franciscanas Concepcionistas, em Cádiz (calibração directa de 822 cal. AC, a 1σ 855 – 854 e a 2σ 922 – 793 cal.AC). Para a cronologia de sítios, cf. Torres Ortiz, 1998: apêndice. Este autor considera que, na maioria dos casos, a opção recaiu sobre a cronologia mais alta. Para uma postura crítica em relação aos resultados apresentados por Torres, cf. Arruda, 2005, em que a autora questiona, entre outros aspectos, o tipo de amostras sobre as quais se definiram estas cronologias absolutas, bem como as discrepâncias existentes nos mesmos níveis arqueológicos. Contudo, a sua crítica não incide sobre as questões levantadas por M. Torres no que toca às fontes escritas.

⁵² Um exemplo (entre, seguramente, muitos outros) que me parece expressivo é o dos relatos de fundação de Eguafó, um reino vizinho de São Jorge da Mina. Uma versão apresenta uma comunidade, liderada pelo fundador Nana Abokatki, que desceu dos céus numa marmita de ouro em tempos imemoriais. Outra apresenta, simplesmente, uma comunidade que migrou do interior (o Estado Akan de Bono Manso, actual Brong-Ahafo, no Gana) para a costa, pouco antes da fundação da fortaleza da Mina. A mesma ideia pode aplicar-se à literatura indígena que, no tempo de Estrabão, teria seis mil anos. O excerto de Estrabão III 1, 6 tem vindo a ser valorizado, recentemente, no contexto da investigação, iniciada por Schulten (cf. *supra*), sobre a literatura tartéssica, bem como para discutir a questão do alfabeto (Vázquez Hoys, 2008).

deve ser abandonada, podemos colocar na segunda metade do Séc. IX a.C. o início da presença fenícia na Península Ibérica⁵³. No entanto, esta interpretação esbarra com um aspecto fundamental, já antes abordado: a cronologia dos Poemas de Hesíodo e “Homero”, na medida em que o primeiro pode recuar ao Séc. X a.C., enquanto que os Poemas Homéricos podem localizar-se, cronologicamente, entre os Sécs. IX e VI a.C. Consequentemente, surge um dilema: se Hesíodo é anterior ao início da presença fenícia representada nas datações radiocarbónicas, e se os Poemas Homéricos serão contemporâneos de todo este processo.

De qualquer modo, mesmo considerando a cronologia mais recuada para Hesíodo, estaríamos, *grosso modo*, perto das navegações de Hiram I a Taršiš, o que parece dar sentido a uma transmissão oriental. Para este trabalho, importa mais a definição da possibilidade de entrevermos, sobretudo nos textos de Hesíodo e “Homero”, o que pode ser fenício na representação grega do Ocidente e a ligação entre a cronologia e os interesses fenícios na Península Ibérica. Por isso, a análise incidirá agora sobre os confins da terra habitada, onde se inserem paisagens que adquirem um carácter monstruoso ou idílico.

As duas caras desta mesma moeda suscitam um interesse que me parece apaixonante: o modo como, provavelmente, estas representações reflectem o interesse nos recursos destes territórios considerados como limítrofes, o que depende da valorização de um ou de outro aspecto que as nossas percepções destacam nestas fontes. É este interesse que, como vimos, parece provocar os contactos. Por isso, procurei analisar a figura de Gérion como representante desses interesses e do carácter violento que alguns contactos podem trazer consigo (cf. *Od.* IX, 252 – 5/*2.24, repetido, textualmente, em III, 71 – 4). Procurei também analisar de que modo um mundo violento onde se luta contra a natureza pela sobrevivência se reflecte na criação de mundos onde não existem guerras e onde a natureza é propícia. Estes textos reproduzem, creio, tópicos de riqueza agrícola e pastoril nos confins do mundo, que circulam na fórmula das tradições orais.

Os Confins da Terra Habitada

⁵³ Uma vez que, apesar do extremo interesse desta discussão, não desenvolvi qualquer investigação mais profunda neste sentido. Creio que é mais prudente admitir esta cronologia, embora me incline, pessoalmente, para a linha de argumentação de A. Arruda. Em todo o caso, trata-se de uma questão problemática cujo alcance excede os parâmetros de investigação desta dissertação.

Oceano (Ὠκεανός) rodeia a terra e separa-se do mar através de marcas simbólicas da paisagem – Colunas – associadas a regiões liminares, e estas, por sua vez, à ideia de imortalidade (Cruz Andreotti, 1991a, p.53). É notório, neste contexto, o papel do percurso do sol, visto que é no Ocidente que o Astro “mergulha” para terminar o dia (Guzmán Guerra, Gómez Espelosín e Guzmán Garate, 2007), o que se associa à relação entre a vida e a morte (Jabouille, 1997, p.60). O mar, por seu turno, apresenta o papel de meio pelo qual se acede a estes territórios limítrofes⁵⁴, onde habitam os filhos da noite (Sono e Morte), bem como Atlas, que sustenta a abóbada celeste e subterrânea (Cruz Andreotti, 1990, caps. III e IV; 1991a, p.53)⁵⁵. Isto justifica a colocação destas paisagens em meios aquáticos.

Não se verifica, nos textos de Hesíodo ou “Homero”, uma preocupação pela descrição de espaços reais. Assim, na opinião de Janni (citado por Cruz Andreotti, 1990, p.53), a geografia antiga vive os espaços em termos míticos e religiosos, tornando o desconhecido inteligível a partir do centro. No entanto, a construção desta geografia pode apresentar alguns paralelos com o Poema de Gilgamesh. Neste poema constata-se a existência de um Mar interior (Golfo Arábico?) que se separa das águas da Morte (Oceano Índico?) por um Estreito onde se encontram estelas (Ormuz?). Estes elementos simbólicos podem, eventualmente, guardar alguma relação com o Mediterrâneo, as Colunas de Hércules (Estreito de Gibraltar ou as Colunas de Bronze do Templo de Gadir) e o Oceano Atlântico (Manfredi, 1995, p.322).

Estes elementos comuns farão, assim, parte da construção dos espaços limítrofes do Ocidente? Infelizmente, como assinala Bravo Jiménez (2005, p. 237-8), as fontes directas à concepção fenícia do Ocidente são praticamente inexistentes (excepção feita a Fílon de Biblos e Porfírio de Tiro), restando-nos fontes indirectas Greco-romanas que não indicam as transformações no pensamento fenício consequentes dos contactos com

⁵⁴ Manfredi (1995, p.321), num trabalho que procura explicar as relações entre os relatos mesopotâmicos e Μαικίρων νήσος, salienta que Gilgamesh chega por mar às paisagens da imortalidade, no barco de Urshanabi. Curiosamente, o caminho para as águas da morte é marcado por “pedras mágicas” ou estelas (estátuas na versão Hitita). Num acesso de fúria, o herói destrói estas marcações, tornando estas paisagens inacessíveis.

⁵⁵ Para uma discussão etimológica dos termos Atlas, Atlântico e Atlântida, cf. Bernal 2, p.295ss). A sua relação com *Okéanos* será discutida mais adiante.

o Ocidente⁵⁶. Pensa-se, contudo, que a integração do Ocidente na cosmologia fenícia fez ascender o deus *El*, que deu o nome ao fim do mundo e marcou um espaço que nem os deuses se atrevem a passar. A análise do papel desta zona limítrofe restringe-se, assim, aos textos que mencionam Taršiš como provável referente dos confins ocidentais do mundo habitado (Alvar, 1982, p.230), isto é, o Antigo Testamento (*6.1, 6.2, 6.3, 6.10, 6.13, 6.16 e 6.19) e a inscrição de Assarhadon (*5.4; ver também Koch, 2003, p.167 – 175; Blázquez, 1993; López Ruiz, 2005; Bravo Jiménez, 2005). Resta também considerar a influência que estas concepções podem ter tido na construção grega, em termos etimológicos e ideológicos.

Para M. Bernal (2, p.300-2), o termo $\square\chi\epsilon\alpha\nu\acute{o}\varsigma$ não é Indo-europeu e pode estar relacionado com Oigia ($\square\gamma\upsilon\gamma\square\alpha$), de origem semita, ou com o Sumério *Akian(u), traduzido como “Água da terra (*ki*) e do céu (*an*)”. Esta explicação não parece contradizer a que Schulten (1945 – 46, p.9) e Bravo Jiménez (2005) apresentam: a raiz *Ok-* encontra paralelos com o termo semita *Bahr-ma’uk’*, traduzido por “Mar do círculo”, revelando assim um universo etimológico que forma a ideia de um rio que circunda o espaço terrestre, presente no “mapa mundo” babilónico (c. 600 – 500 a.C., fig. 4), no Antigo Testamento (Job 26, 10.13/ *6.12), bem como nas descrições dos Escudos de Hércules (*Escudo*, atribuída a Hesíodo, fig. 5) e Aquiles (*Il.* XVIII, 607 – 8; fig. 6). Mais tarde, Hecateu concebe assim o mundo, ao contrário de Heródoto (*3.13 e 3.4)⁵⁷. É a esta entidade que se associam as Ilhas Ocidentais e Tártaro.

As Ilhas Ocidentais caracterizam-se, geralmente, pela sua produtividade agrícola e pastoril, associando-se também a entidades semi-divinas que ora são integradas no mundo do ideal da hospitalidade, ora estão representadas por monstros que guardam as

⁵⁶ Plínio, *Nat.* XVIII, 2; Plutarco, *De Facie in orbe lunae* XVIII; M. Sérvio Honorato, *In Aeneid.* I, 343; Tito Lívio (XXVIII 40, 16); Políbio (*Hist.* III, 33); M. T. Cícero (*In Verrem* XI, 48); Columela (XII, 39, 1-2; VI, 3); Solino (*Colecção de curiosidades* XXXII, 2); Amiano Marcelino (XXII 15 8-9); Salústio (*Bellum Iugurthinum* XVII, 7); Agostinho (*Sermon* CLVII) e Diógenes Laércio (*Vita Philosopharum*, IV).

⁵⁷ IV, 8 (*3.13) e II, 23 (*3.4), Para uma discussão do “retrato” de Hecateu feito por Heródoto, veja-se o interessante artigo de Stephanie West (1991, *passim*). O mundo de Heródoto, bem como a representação dos seus espaços liminares, será analisado mais adiante. Oceano é apresentado, em *Odisseia*, como o meio pelo qual Telémaco chega junto de Nestor e Menelau. Do ponto de vista geográfico, pode ser o referente do Atlântico, do Mar Vermelho e do Mar do Nordeste, surgindo como um rio ($\rho\acute{o}\tau\alpha\mu\omicron\varsigma$) que “reflui sobre si mesmo” e onde as constelações, à excepção da Ursa Maior (*Il.* XVIII, 489), vão banhar-se (Brown, 1968, p.40).

riquezas que a cobiça dos heróis procura. Localizando-se no Ocidente, associam-se ao Abismo, ao Sol Poente e ao mundo dos mortos (Jabouille, 1997, p.60; Martínez Hernández, 1999, p.249 – 250)⁵⁸, daí a construção de espaços como Eritia, Hespérides, Atlântida, Gorgonas (Gozalbes Cravioto, 1993), Ilhas de Eumeu, Calipso e Circe, Ηλύσιον, Esquéria (Schulten, 1945 – 6, p.8 – 9) e o Tártaro.

Vimos anteriormente que Τάρταρος apresenta similitudes etimológicas com Tartessos (Strab. III 2, 12/ *4.18; Vara, 1982; Cruz Andreotti, 1990, p.51 e 53; 1995) e, possivelmente, com Taršiš. Τάρταρος é uma região ocidental caracterizada como uma “grande fenda” (*Th.*, 740) onde o céu e a terra se separam (*Th.* 116), inscrita num espaço finito e desordenado (*Th.* 814) que se caracteriza por tormentas (cf. Johnson, 1999, *passim*), bem como numa concepção do céu como um elemento semi-esférico associado ao bronze (*Il.* V, 504; XVII, 425; *Od.* III, 1-3/ *2.8; Píndaro, *Nem.* VI, 3-4) ou ao ferro (*Od.* XV, 329; XVII, 565)⁵⁹. É possível, assim, que a geografia de Tartessos tenha sido associada à de Τάρταρος, coexistindo nela elementos associados às correntes de □χεανός. De qualquer modo, tratar-se-ia de uma terminologia que designa, pela raiz Trt-, o Ocidente desconhecido (cf. supra), com claras ligações aos Fenícios, a julgar, sobretudo, pelo universo linguístico que rodeia estas representações geográficas.

Por seu turno, a relação entre Taršiš e a realeza de Tiro estabelece, necessariamente, uma relação com Melqart⁶⁰ e, conseqüentemente, com a conquista espiritual dos confins do mundo. De facto, a fundação do templo de Gadir (Strab. III 5, 5/ *4.21) parece revelar um sentimento de conquista e de pertença, sobretudo porque introduz a legitimação de uma fundação: a consagração de Colunas que assinalam um feito (Strab. III 5,

⁵⁸ Ver, a este respeito, o texto de Job (* 6.12), especialmente 38, 17.

⁵⁹ Referindo-se aos pretendentes, o porqueiro de Odisseu, Eumeu, afirma que a sua «fúria arrogante chegou à abóbada férrea dos céus» (XV, 329). A expressão repete-se em XVII, 565. O centro da terra, por sua vez, está à mesma distância do Tártaro que do Éter (*Il.* VIII, 13; *Th.* 726: cf., no anexo, fig. 1). Para uma interessante exposição dos aspectos etimológicos que relacionam a concepção grega e hebraica, cf. o trabalho de John Pairman Brown (1968), especialmente pp. 37ss. Nos textos veterotestamentários, o céu é também apresentado como feito de bronze ou de ferro (Lev. 26, 19/ *6.15; Dt. 28, 23 – 24/ *6.14)

⁶⁰ *Melek qart* – ou ml(k)-qrt – foi traduzido por «Rei da Cidade» por Dussaud (segundo Brown, 1968, p.49, a tradução é duvidosa) e é uma divindade associada às viagens por mar. É o fundador mítico de Tiro, tornando-se o seu principal deus. O seu nome está associado às fundações de Lixus, Utica, Cartago e Gadir. Foi assimilado a Hércules como filho de Zeus e Astéria (Fílon de Biblos, in Eustacio, *Praep. Evang.* I 10, 27; Bravo Jiménez, 2005, p.240).

6) ⁶¹. Revela-se, na fundação de Gadir, uma comemoração similar à da fundação de Tiro. Aqui ergueram-se duas estelas de ouro e de esmeralda (Nono, *Dionisiacas* XL, 422; Plínio, *Nat.*, XXXVII, 74 – 5; Brown, 1968, p.49; Jiménez, 2005) vistas por Heródoto (II, 44/ *3.5)

As Colunas são também elementos que derivam da própria concepção do mundo, isto é, sustentam o céu (p.ex., *Od.* I, 52 – 54⁶²; Hesíodo, *Th.* 517-8), tal como Atlas (Hrdt. IV, 184/ *3.18: Brown, 1968, p.41-2). Estes espaços (geralmente montanhas) são, assim, símbolos utilizados no sentido de “porta”. O exemplo de Job, 38, especialmente 8 – 11 (*6.12) parece expressivo neste contexto, com a referência a uma fronteira que, como as Colunas de Melqart (Pausânias IX 4, 6 e Mela III, 46), serve como elemento inibidor e, ao mesmo tempo, legitimador. Tal parece ocorrer com as “portas gadiritas”, associadas ao Estreito de Gibraltar⁶³, cujo papel de fronteira se aproxima da concepção que vimos em Gilgamesh, isto é, a definição de um conjunto de características geográficas. Esta construção parece, então, impor um *terminus* às viagens dos mortais, marcando o início da passagem para o “lado de lá”.

Partindo de várias premissas sobre as tradições relativas às Colunas e ao Estreito de Gibraltar, Bravo Jiménez (2005, p.240-3) afirma que, para um semita, as Colunas de Melqart – Hércules e o Estreito de Gibraltar são a mesma coisa, na medida em que o que estaria para lá desse espaço seria representativo da “missão” de “civilizar” por meio do deus protector da realeza tíria (*4.8). Terá sido a partir daqui que se constróem relatos –

⁶¹ Bravo Jiménez (2005) recolhe alguns exemplos interessantes: (1) Os Obeliscos de Mênfis e Tebas, que assinalam a união entre o Alto e o Baixo Egípto; (2) as Colunas de nuvens e fogo que guiaram Moisés para a Terra Prometida (Ex. 13, 21-2); (3) As Colunas da entrada do Templo de Salomão (1Rs 7, 13-18/ *6.6); (4) as Colunas de templos fenícios: Biblos (Templo dos Obeliscos, dos séculos XIV – XVIII a.C.) do Monte Sirai ou de Mogador, as dez estelas da capela cananita de Azor (Séc. XIII a.C.) e os dois pilares com flores de lótus que franqueavam a entrada de um santuário fenício representado numa terracota de Idalion. Para além destas referências, haveria que acrescentar as Colunas de Briareu, guardião do mar, referidas na poesia arcaica (cf. López Pardo, 2004, p.5ss), bem como as de El – Crono. Surgem também outros exemplos na própria cosmovisão do Antigo Testamento: entre outros, Salmos 75, 3: *dissolve-se a terra e todos os seus homens, mas eu fortaleci as suas colunas*; veja-se também Job 26, 10-13 (*6.11). Este fenómeno é transversal a várias culturas (cf. Strab. III 5, 5/ *4.21).

⁶² Neste contexto, as colunas surgem designadas como τε κίονας, cuja etimologia é desconhecida (Brown, 1968, n13).

⁶³ Strab. I 3, 2; III 5, 5; Dionísio de Halicarnasso I, 74, 1; Pseudo-Aristóteles, 134; Pompónio Mela, *Chronografia* III 6, 46; Plín. XVI, 216; Veleio Patérculo, *Hist. Rom.* I 2, 3; Livro dos Jubileus – Anónimo – *FHA* II, 151. Estes excertos foram citados por Bravo Jiménez (2005, p.240).

como o de Hércules – que chegam à imensidão do mar que se abre a Oeste do último dos confins, bem como ao *infra-mundo*, onde, relembro, estará o Tártaro e Hades⁶⁴. Resumindo, onde termina o mundo da “vida” e se inicia o mundo da “morte”. Seria, então, a partir deste ponto – assinalado com Colunas (cf. Tsirkin, 1981) – que se desenvolvem enfrentamentos com os autóctones, bem como encontros pacíficos.

O Ocidente como espaço monstruoso

A luta de um herói nos confins da terra encontra no Décimo trabalho de Hércules (=10TH) um excelente exemplo. Deste encontro resta-nos uma obra muito fragmentada – *Gerioneida*, de Estesícoro – e algumas referências literárias anteriores e posteriores que teremos oportunidade de comentar⁶⁵. Do ponto de vista iconográfico, o conjunto de informações é, evidentemente, mais rico, abarcando um período que vai, sensivelmente, do Séc. VII ao VI a.C., com a representação em vários suportes. Importa reter que este episódio foi associado, a partir do Séc. VII (ou quiçá antes), à Península Ibérica, pelo que vale a pena determo-nos um pouco neste relato.

A Transmissão literária do 10TH tem em Hesíodo a sua referência mais antiga (*Th.* 289ss.). Diz o autor que, entre os filhos de Ponto e Geia, contam-se Fórcis que, com Ceto, engendrou as Greias, as Gorgonas (entre estas, Medusa) e a Serpente. Da união entre Medusa e Possídon nasce Pegaso e Crisaor que, nascido da decapitação de Medusa por Perseu e unido com Calíroe, engendrou Equidna⁶⁶ e Gérior (Γῆρυον). O autor de *Ascre* assinala assim o episódio: «este matou-o o forte Hércules junto aos seus bois (...) em Erítia, banhada por todos os lados, no dia em que levou até à sagrada Tirinte os bois de larga frente, atravessando o Oceano». Daqui depreende-se que Gérior habitava uma ilha, ocupando um espaço oceânico rico e, ao mesmo tempo, caótico, do qual nos resta um nome sem correspondência geográfica precisa.

⁶⁴ *Il.* VIII, 362 – 8 (*2.10): Hades é também um espaço com portas, o que poderia, eventualmente, relacionar-se com a simbologia das Colunas de Hércules ou, se preferirmos, as portas gadiritas. Ver, neste sentido, Job, 38 (*6.12)

⁶⁵ O tema é bastante vasto, pelo que me contento em enumerar alguns aspectos da transmissão e recepção do relato. Para estas referências literárias, cf. Blázquez, 1984 e Canales Cerisola, 2004, p.55-6, n. 36.

⁶⁶ De Equidna e Tífon nascem Cérbero, a Hidra de Lerna, Quimera e o cão Orto (cf. Grimal, 1998, p.388, quadro genealógico nº 33)

Esta correspondência geográfica surge com Estesícoro⁶⁷ nos finais do Séc. VII ou princípios do Séc. VI a.C. (Rodríguez Adrados, 2001b, p.132-3), paralelamente ao processo de fundação de Ampúrias (*Emporion*) em 600 a.C. Este poeta lírico elaborou um texto – *Gerioneida* – que relata a chegada de Hércules a Erítia. O autor terá nascido (ou, apenas, produzido os seus poemas) em Himera (Platão, *Fedro* 243a), uma cidade fundada em c. 648 a.C. que, pela sua componente étnica (Dórica, Calcídica e Siciliana), viu surgir uma poesia que reflecte a fusão de estilos, na qual se destaca a influência homérica e alguma relação com Esparta, o que por sua vez se revela no nosso autor. A contradição entre os dados da *Suda* (c. 632 – 556 a.C.) e os do Mármore Pário⁶⁸ (Rodríguez Adrados, 2001b, p.132) leva a alguma discussão em relação à cronologia da sua vida e da redacção de *Gerioneida*. Em todo o caso, parece muito provável que a transmissão de *Gerioneida* tenha um fundo político, reflectindo um aparente e provável carácter pacífico dos contactos inter-culturais estabelecidos pelos Gregos na Sicília.

Em 1973, D. Page publica um interessante artigo baseado num estudo (inédito naquele momento) de W.S. Barrett⁶⁹, hoje incontornável na análise do 10TH. De acordo com estes autores, os textos de Apolodoro (*Bibl.* II 5, 10/ *4.12) reflectem o relato de Estesícoro, coincidindo em muitos pontos⁷⁰.

O relato do 10TH foi também representado na Arte, revelando a influência de Estesícoro (fig. 15 – 18). O auge do episódio na iconografia dá-se na segunda metade do Séc. VI a.C. (c. 560 – 510 a.C.; Shapiro, 1997, p.71 – 3), fornecendo, pontualmente, pequenas pistas para complementar as lacunas da *Gerioneida* (Page, 1973, p.146), bem

⁶⁷ O nome de Estesícoro significa «o que põe em movimento (ou detém) o coro». (Rodríguez Adrados, 2001, p.132). O tema da localização geográfica do mito será tratado mais adiante.

⁶⁸ A *Suda* é uma enciclopédia bizantina do Séc. X d.C. Em <http://www.ashmolean.org/ash/faqs/q004/>, apresenta-se uma tradução do texto original [em linha] do Mármore Pário (consult. 12/8/08). Seriam poetas com o mesmo nome?

⁶⁹ Comunicação do autor à Hellenic and Roman Societies at Oxford, em Setembro de 1968.

⁷⁰ Comparando os dois textos, o relato é resumido por Page (1973, p.145) do seguinte modo: (1) Hércules chega a Tartessos, onde obtém a taça dourada do sol (Estesícoro = E); (2) Hércules chega a Erítia, passando a noite no Monte Abas (Apolodoro = A); (3) mata o pastor Eurítion e o seu cão Orto (E e A), descrevendo o local onde nasceu Eurítion (E); (4) Menetes, pastor das vacas de Hades, conta a Gérion o sucedido (E e A); (5) conversa entre Gérion e a sua mãe, Calíroe, que implorou, tal como Menetes, para que o filho não lutasse com Hércules⁷⁰; (6) Conselho dos Deuses: Atena avisa Possídon que vai proteger Hércules (E); (7) Hércules mata Gérion junto do rio Antemo (E e A), (8) embarcando as vacas na taça do Sol e regressando a Tartessos, onde devolveu o seu transporte (E e A); (8) Hércules leva o gado para Tirinto (E). *Biblioteca* é uma obra atribuída, erroneamente, a Apolodoro.

como para entrever algumas influências fenícias e egípcias na sua construção iconográfica (Olmos, 2000, p.28 – 9)⁷¹. No entanto, Estesícoro não é o primeiro a representar o enfrentamento. Por exemplo, no último quartel do Séc. VII a.C. fabricou-se uma lúnula de bronze, encontrada no Heraion de Samos, que continha uma imagem de Hércules matando o seu opositor, invocando motivos orientais e egípcios (fig. 15). Resta, no entanto, saber se, antes de Estesícoro, já haveria uma identificação geográfica com Tartessos. Consequentemente, importa assinalar que esta representação tem uma coincidência cronológica com a viagem de Colaios e o modo como parece reflectir uma «confluencia de los intereses fenicios y griegos en Occidente» (Olmos, 2000, p.30).

As representações deste episódio caracterizam-se por uma cena na qual Hércules se apresenta com uma pele de leão matando Gérion, embora com armas diferentes (consoante a obra de arte). Por seu turno, Gérion é apresentado como um tricéfalo com aspecto humano que enverga escudos, lanças e capacetes. Esta iconografia de Gérion significa, para D. Plácido, uma reminiscência do equipamento hoplita, em oposição a um Hércules “primitivo” (1993, p.83-4). A tradição – literária ou iconográfica – faz, assim, sobressair uma construção do Ocidente baseada na violência⁷². A violência, por sua vez, está associada a um recurso – o gado – que parece ser pretendido, representando a oposição entre aquele que o consome e aquele que o preserva. Este cenário pode comparar-se ao do Escudo de Aquiles (XVIII, 520 – 40/ *2.4).

Antes de retomar o tema mais adiante, vale a pena incidir sobre a questão da localização da mítica Erítia. Como vimos, Hesíodo apresenta uma localização imprecisa. O contributo de Estesícoro para definir o palco do 10TH não torna a geografia da repre-

⁷¹ Estas influências manifestam-se na placa de Medellín (Almagro-Gorbea, 2002, *passim*; 2005).

⁷² A violência, salienta C. Wagner (2005), não tem, necessariamente, de ser apenas física. M. Almagro – Gorbea salienta que uma das influências fenícias do relato é o carácter sagrado dos rebanhos ou manadas (Diodoro IV, 17, 1-2; 18, 2 – 3; Blázquez, 1984, p.24; Almagro – Gorbea, 2005, p.50 – 1). Se tomarmos à letra esta consideração, verificaríamos que esta imposição implica, necessariamente, a violação de um elemento sagrado da sociedade “visitada” por parte do “visitante” interessado nos seus recursos. Este aspecto é comum em situações de ocupação territorial. Permite-se-me citar um episódio da fundação de S. Jorge da Mina, descrito por João de Barros (Déc. 1. Liv.3, Cap. 2), para ilustrar uma situação semelhante: «ao seguinte dia, começando os pedreiros quebrar uns penedos que estavam sôbre o mar, junto onde tinham elegido os alicerces da fortaleza, não podendo os negros *sofrer tamanha injúria como se fazia àquela santidade, que eles adoravam por Deus*, acendidos em fúria que lhe o demónio atizava pera todos ali perecerem ante o bautismo que depois alguns dêles receberam, tomaram suas armas e, com aquêlo primeiro ímpeto, deram rijo em os oficiais que andavam nesta obra» (o itálico é meu).

sentação menos ambígua. Esta atribuição surge, relembro, num contexto mais ou menos contemporâneo à fundação de Emporion e posterior à viagem de Colaios, mas tal não implica que, mais tarde, Hecateu identifique o mito em Ambrácia (Arriano, *Anabasis* II, 5 – 6/ *4.11). R. Olmos (2000, p. 31) salienta, neste sentido, que «la localización del mito fluctúa y se adapta a cada nueva situación política: es sensible a los avatares de la historia. Ou seja, Erítia é aproximada ao espaço grego quando decaem interesses no Ocidente, adaptando-se às necessidades discursivas de um momento ou de uma circunstância⁷³. Por isso, o reconhecimento de determinadas características do terreno, neste caso a abundância em pastos e gado, faz parte da atribuição de determinados mitos a alguns territórios (Strab. III 2, 11/ *4.17).

O caso de Hecateu surge, assim, isolado, uma vez que outros textos posteriores localizam Erítia nas proximidades de Gadir (Hrtd, IV, 8/ *3.13; Apolodoro, *Bibl.* II 5, 10/ 4.12), provavelmente resultante do reconhecimento de pastos ricos na zona, como, aliás, refere Estrabão (III 5, 4/ *4.20; III 2, 11/ *4.17: cf. Ballabriga, 1986, p.45-6). Tal aspecto entronca com a questão da localização do Rio Tartessos e da região que teria sido tiranizada por Argantónio, o que será abordado mais adiante quando relacionar estas paisagens com Tartessos. De qualquer modo, é precisamente neste aspecto geográfico que incide a crítica à historicidade do relato (Wagner, 2000, p.324 – 5). No entanto, há que considerar a multiplicidade de tradições: a deslocação para o Extremo Ocidente Peninsular de um mito, antes identificado a Oriente, parece partir da experiência siciliana e, mais precisamente, com Estesícoro (Cruz Andreotti, 1991a), podendo não fazer parte das tradições recolhidas por Hecateu.

Um outro aspecto a salientar é o próprio significado do termo Erítia («Ilha vermelha»), que foi associado a uma simbologia da cor avermelhada do Sol Poente (Ballabriga, 1986, p.51). Relembremos, então, a tradução que C. Gordon propõe para a palavra Taršiš («mar», associado à cor vermelha: cf. *supra*, sobre a relação com o Copta *Troš-reš*). Esta via de análise parece ser interessante, sobretudo se considerarmos que este topónimo é referido por Hesíodo. Considerando também a possível influência fenícia na construção deste mito, poderíamos pensar num possível eco do reconhecimento geográfico do Rio Tinto, adaptado a um nome grego? Infelizmente, devo deixar neste ponto esta questão, pelo que me contento apenas em assinalá-la.

⁷³ A localização proposta por Hecateu insere-se num contexto periegético, enquanto que o objectivo de Estesícoro era transmitir um relato através de um poema.

Independentemente da geografia do mito e das representações literárias e iconográficas, o 10TH encerra, em si, uma ou várias mensagens que são “lidas”, essencialmente, por quem recebe e retransmite – consoante, repito, um momento ou uma circunstância – no e para o seu contexto cultural, a sua leitura da mensagem. Píndaro, por exemplo, viu neste episódio a manifestação da “lei do mais forte” (Fr. 169 Snell; Heródoto III, 38/ *3.10; Platão, *Górgias*, 484b)⁷⁴. Por outro lado, haveria que considerar que a morte de Gérion é, sem dúvida, o tema central do relato, uma vez que, na iconografia, é o passo do texto que é mais utilizado. É neste sentido que podemos ver a intervenção de um Hércules “civilizador” (Cruz Andreotti, 1990, p.193-4, 202-3 e 209 – 10), que luta nos confins do mundo, protegido por Zeus, contra um personagem que representa o *bárbaro*.

Esta representação do herói, bem como a sua deslocação para o Ocidente, é construída em torno das Colunas de Hércules, convertendo-se estas no tópico literário de uma paisagem inacessível (restringida à acção heróica), marcando a humanização do espaço. Assim, como salienta Cruz Andreotti, «La mención en todo este contexto del límite conquistado sería un canto a la empresa colonizadora com tintes heróicos» (1991a, p.56; cf. Plácido, 2002, p.129), o que significa que se trata de uma “limpeza” do mar no sentido de torná-lo navegável, bem como da extensão (violenta) do Νομός (no sentido de Píndaro). No entanto, alguns autores consideraram que este relato transmite a existência de uma base de relações pacíficas, na medida em que, na iconografia, Gérion parece ser humanizado e corresponde, em parte, ao ideal homérico (Olmos, 1989, p.504; 2000, p.30-2; Cruz Andreotti, 1991a, p.57 – 8)⁷⁵. Tal indicaria, portanto, uma *integração* do culto nos espaços fronteiriços, bem como a “helenização” de centros culturais que, como vimos anteriormente no caso do Heraion de Samos ou até mesmo do Templo de Gadir, são partilhados (Alvar, 1989; Cruz Andreotti, 1991a, p.57; 1991b, *passim*). No caso concreto da Sicília, em que Gérion é apresentado como tricéfalo, verificaríamos a adaptação da imagem do pastor de Erítia a divindades sículas, bem como uma tentativa de apresentar um “civilizador” compreensivo.

De qualquer modo, é possível que o templo de Gadir tenha tido alguma influência na construção desta paisagem, bem como do relato em si. Domingo Plácido (2002) salienta que muitos dos relatos épicos gregos podem ter influências fenícias, com uma

⁷⁴ No caso de Heródoto III, 38 (*3.10), verifica-se, como vimos, uma aparente confusão em torno do termo *nomós*. No texto de Píndaro, poderíamos interpretá-lo como *lei*. Heródoto entende-o como *costume*.

⁷⁵ Preferindo, por exemplo, uma morte honrosa no campo de batalha, lutando pelas suas posses.

visão condicionada pelo “filtro” fenício. Em todo o caso, é notória uma apropriação de relatos por parte dos gregos, o que se manifesta, por exemplo, no sincretismo entre Melqart e Hércules. Neste sentido, Tsirkin, em 1981, publica um artigo onde descreve os «Dez Trabalhos de Melqart» representados no Templo de Gadir, partindo de um excerto de *Púnicas*, de Silo Itálico (III, 32-4). Embora denote a ausência do 10TH neste conjunto, é de assinalar que a relação entre as duas divindades “civilizadoras” está bastante bem patente na placa ebúrnea de Medellín M9, que representa, muito provavelmente, um desses episódios: «Melqart matando o Touro Celeste» (Almagro-Gorbea, 2002, *passim*).

A transmissão literária e iconográfica do 10TH é um tema, como podemos ver, complexo e merece mais detenção num outro lugar. O mesmo pode dizer-se em relação à origem do relato. No entanto, a placa de Medellín inscreve-se num contexto mais vasto de objectos e artes que caracterizam a “cultura tartéssica” (Torres Ortiz, 2002, *passim*), onde se verifica uma confluência de estilos e, talvez, de ideologias. O 10TH pode ser, eventualmente, um resultado possível desta confluência (cf. Almagro – Gorbea, 2002 e 2005), repetindo e adaptando temas comuns na arte oriental e nas várias correntes poéticas, anteriores e posteriores a Estesícoro. Se considerarmos, então, a referência a uma “ilha vermelha” nos confins do mundo por parte dos Fenícios, teríamos aqui um ponto de partida para a análise do registo arqueológico?

Como já afirmei, a cultura material é uma fonte que permite aproximações ao registo escrito, mas uma nem sempre confirma – ou explica – o outro. Em si, os vestígios arqueológicos não explicam uma representação produzida para ser entendida num contexto em que a audiência (ou a entidade que adquire ou vê uma representação iconográfica) não tomou contacto directo com a realidade representada. Contudo, o questionário que utilizamos para tal aproximação pode variar, produzindo resultados distintos, opostos e até mesmo complementares. Por exemplo, questionando o modo como o mito é transmitido – oralmente, por escrito ou iconograficamente – sob a perspectiva da manifestação de contactos violentos, estaríamos a acrescentar mais uma questão a interpretações que partem de uma consideração prévia: o estabelecimento de laços comerciais e, da parte da sociedade indígena, a escolha de zonas de aquisição de recursos para satisfazer essa procura. Esta questão, colocada sobre o modo como o 10TH pode revelar aspectos da natureza e concretização de contactos, encontraria alguma correspondência arqueológica, o que será retomado na Parte IV.

A representação do “Outro”, presente no 10TH, parece ser independente de uma humanização, já que o objecto central do relato é a morte deste interveniente, de Eurítion e Orto, nas mãos de Hércules. Simbolizando, ou não, a derrota sobre um rei local, o que se manifesta é, sobretudo, a celebração de uma vitória num espaço limítrofe, deixando entrever, assim, a perspectiva de *conquista* dos bens de um território que foi associado a Tartessos. Como podemos ver, a importância – ou o auge – do 10TH surge quase paralelamente à importância que a Poesia Homérica teve nos festivais (cf. *supra*). Nesta, aliás, encontramos o caso do consumo das vacas sagradas de Hércules por parte dos companheiros de Odisseu⁷⁶. Este comportamento de pilhagem entre os Fenícios e gregos parece explícito em Ez.38, 13/ *6.19 e *Od.* IX, 252 – 5/*2.24.

É no contexto de um cenário violento que se destaca a referência a Μακρῶν νῆσος, Ηλύσιον (espaços escatológicos), à Idade de Ouro e a Esquéria (reminiscências de uma condição perdida). O oposto revela-se, neste sentido, na ausência de guerra num espaço próspero, o que, como vimos, contrasta com a luta pela sobrevivência no meio de uma natureza por vezes cruel com a actividade humana e de um ambiente social caracterizado pela injustiça e pela violência...

Μακρῶν νῆσος e Ηλύσιον

Vimos, numa outra ocasião, que a presença de paisagens escatológicas é uma característica de textos egípcios, levando à relação estabelecida entre *Odisseia* e alguns textos do *Livro dos Mortos*. O primeiro caso que nos ocupa agora - Μακρῶν νῆσος – insere-se no “Mito das Idades”, cujas características lembram outras tradições. Veremos estas questões depois de tecer algumas considerações em torno do carácter etimológico e ideológico do poema.

Do ponto de vista etimológico, os termos que designam Μακρῶν νῆσος/ οἱ podem ter uma origem egípcia. Μακρ pode ser uma derivação do egípcio M3' ṣrw (“verdade da voz”)⁷⁷, aplicando-se aos mortos considerados virtuosos no dia do julgamento das suas almas. No caso de Hesíodo, o termo surge no sentido de mortos «afortu-

⁷⁶ Um outro sentido deste episódio concreto de *Odisseia* é o da *transgressão*. Isto é: recai uma proibição sobre os protagonistas e estes não a respeitam, transgredindo-a.

⁷⁷ Martin Bernal nota, neste contexto, que «M3' ṣrw was the title shouted by the audience to Horus when he defeated Seth in his case brought against him» (3, p.271). O autor acrescenta que S. Macário está envolvido no julgamento das almas.

nados» (Μακρῆς) ou na designação «ilha dos Bem-aventurados» ou «Ilha dos mortos» (Μακρῶν νῆσοις/οἱ). Por seu turno, nos poemas homéricos encontramos Μακρῶν como um qualificativo dos deuses e dos imortais (Bernal 3, p.271; Schulten, 1945 – 1946, p.6). Νῆσος (Ilha, Península) parece ser, também, um termo de origem egípcia (*nst*), designando, nesta língua, o aluvião coberto pelo Nilo, significando, literalmente, *trono*. A sua base etimológica associa-se também a um conjunto de desertos e montanhas que se localizam fora do Nilo, designando “assento”, um líder ou mesmo uma comunidade.

A relação do primeiro termo com o mundo dos mortos coloca-nos num universo linguístico que engloba o ideal de justiça manifestado por Hesíodo em *Teogonia*, *Trabalhos e Dias* e, no caso que nos ocupa agora, no «Mito das Idades». A *Idade dos Heróis*, na qual surge Μακρῶν νῆσοις, caracteriza-se, precisamente, pelo ideal de justiça, deixando entrever uma recompensa divina pela conduta virtuosa durante uma vida caracterizada pela violência (*Trab.* 153 – 169/ *1.3; Píndaro, *Ol.* II, 61 – 80/*4.4). Estes heróis participaram nas guerras de Tebas (por causa do gado de Édipo) e Tróia (por causa do rapto de Helena). A tradição lembra-os como homens mortais, cujas características (físicas e psicológicas) são, em tudo, superiores à “normalidade” da audiência que escuta os poemas. Assim, tal como os mortos egípcios, são encaminhados para o Ocidente, partilhando o mesmo destino de felicidade que os homens da Idade de Ouro e demonstrando, assim, que o processo de decadência da humanidade não é irreversível (Brown, 1998, p.395 – 6).

A justiça, tanto em Hesíodo como na tradição posterior (Aristóteles, *Pol.* VII 15, 3-4/ *4.10; Platão, *Rep.* 519b-c e 540 a-c), é um elemento fundamental para a compreensão da inclusão de Μακρῶν νῆσοις no contexto de *Trabalhos e Dias*, que, como vimos, é a aplicação da ideologia de *Teogonia* ao nível quotidiano. O texto reflecte, igualmente, a questão do trabalho, opondo um mundo em que se luta pela sobrevivência, a outro onde a natureza proporciona aos seus habitantes uma vida sem esforços (Fontenrose, 1974). Veremos que esta mesma ideia está presente na caracterização da Idade de Ouro, no mesmo “Mito das Idades”, e dos Feaces, na viagem de Odisseu.

Qual a origem do “Mito das Idades”? Um dos motivos que levaram à análise deste relato foi a sua singularidade na literatura grega, sendo a parte do poema de Hesíodo que mais foi referida na tradição posterior. De facto, o esquema metálico, apresentado pelo poeta, não é grego, relacionando-se com outros mitos degenerativos, bem como

com outros relatos que descrevem autênticos paraísos⁷⁸. Isto faz levantar uma outra questão: com que intenção Hesíodo integra este relato no seu poema? Por um lado, pode ter querido demonstrar a sua capacidade poética e erudição, utilizando informações obtidas através de contactos com populações externas. Por outro lado, pode ter utilizado o relato para transmitir, de um modo sintético, a ideologia que envolve todo o poema (justiça e trabalho). As duas hipóteses parecem válidas se considerarmos o carácter externo do conteúdo. No entanto, se atendermos às questões etimológicas apresentadas anteriormente, o conceito de “mortos justos” é egípcio, o que leva a crer que os termos seriam conhecidos pela audiência, bem como o mito. De qualquer modo, há que ter em linha de conta que o fenómeno da construção de um espaço idealizado, onde se depositam algumas ideologias, é transversal a várias culturas. Vários relatos podem referir locais distantes e inacessíveis, onde se vive uma existência feliz longe dos mortais (cf. Schulten, 1945 – 6; Martínez Hernández, 1999; Plutarco, *Sertório VIII – IX*/*4.22).

Recentemente, M. Martínez apresentou um conjunto de “tipos” de ilhas para introduzir a questão de *Μακροῦν νήσος* no contexto das fontes escritas gregas e latinas⁷⁹. Estas podem ser: (1) *Escatológicas*, tratando-se de um local onde vivem os deuses, para onde vão os heróis morrer ou depois de morrer, significando uma recompensa; (2) *Míticas*, onde se desenvolve um relato fantástico; (3) *Utópicas*, como Atlântida, onde se expõe uma utopia; (4) *Fantásticas*, o que significa que são irreais ou inventadas; (5) podem também reflectir a ideia de um *locus amoenus*, como as ilhas de *Odisseia*, ou bem (6) *Ilhas paradisíacas*. Há, também, referências a (7) *Ilhas – exílio ou ilhas de desterrados*, bem como a (8) *Ilhas lendárias* com traços de realidade e identificação difícil. Finalmente, o autor acrescenta a existência, em vários relatos, de (9) *Ilhas flutuantes e Ilhas fantasma*.

⁷⁸ Dois exemplos muito claros nesse sentido são o Jardim do Éden, bem como o lugar da imortalidade de Gilgamesh. Este último é habitado por Utopishtim, herói do Dilúvio, que vive na eternidade (Manfredi, 1995, p.321).

⁷⁹ Este trabalho está construído no sentido de provar que *Μακροῦν νήσος* corresponde às Ilhas Canárias, o que pode ser bastante discutível, na medida em que Hesíodo, bem como os correspondentes e anteriores relatos egípcios, não apresenta uma localização geográfica precisa. Esta tendência revela-se mais tarde (por volta do Séc. V a.C.), com a preocupação por atribuir aos territórios ocidentais conhecidos características que se enquadram nos mitos que a tradição conseguiu preservar. Não posso, por este motivo, concordar com o autor quando este afirma que «las verdaderas islas de los Bienaventurados son las islas canarias» (Martínez Hernández, 1999, p.279). Tratarei este assunto mais adiante.

Para a tese de Martínez, interessava mais atribuir características a Μακρῶν νῆσοις inscritas nos tipos 1, 5 e 6, com especial destaque para a primeira. Concordo com algumas das ideias expostas pelo autor, nomeadamente a interpretação de Μακρῶν νῆσοις como ilha *escatológica*, embora considere que é também coerente afirmar que esta ilha será *fantástica*, *lendária* ou *utópica*. As várias tentativas de localização, as quais analisarei de seguida, apenas deixam entrever, na minha opinião, a importância que o relato teve na tradição posterior. Essa tradição, se considerarmos o texto de Simónides (fr. 22 West, citado por Brown, 1998, p.407), refere uma ideia escatológica, na medida em que o poeta deseja viver num lugar onde existam muitas árvores e onde as brisas são suaves. A esta referência juntam-se muitas outras que não posso mencionar aqui pela sua abundância, mas é curioso verificar que heróis como Aquiles são também “enviados” pela tradição para estas ilhas (PMG, 894; Píndaro, *Ol.* II, 61 - 80/*4.4; Platão, *Banquete*, 179d – 180b)⁸⁰.

De facto, a partir do Séc. V a.C. surgem rumores que parecem fazer crer na existência real de umas ilhas descobertas por acaso (p.e., Diodoro V, 20)⁸¹, sucedendo-se interpretações da paisagem que Hesíodo, muito vagamente, refere, tanto por parte de autores antigos como por autores mais contemporâneos (Manfredi, 1995, p.320). Heródoto parece ser o primeiro a propor uma localização geográfica no Egipto (III, 26/ *3.9), mais precisamente no Oásis de Kharga, ocupado por Sâmios. O nome deste Oásis (*Iu – hesyu*) é traduzido por Μακρῶν νῆσοις (Schrader, 2000, n. III 145), o que não deixa de suscitar algum interesse, tendo em linha de conta a suposta origem egípcia do próprio termo empregue por Heródoto para descrever este território aquático no deserto. Importa mais, contudo, ver este excerto numa perspectiva de *interpretatio* geográfica que só ganhará corpo em textos posteriores (Martínez Hernández, 1999, p.265).

⁸⁰ Píndaro inaugura uma fase de generalização de Μακρῶν νῆσοις como residência da vida depois da morte, o que pode revelar uma tendência órfico-pitagórica, na medida em que se assemelha à escatologia revelada nas placas de ouro encontradas no Sul de Itália e na Sicília, datadas do Séc. V a.C.: a alma abandona o corpo (Martínez Hernández, 1999, p.264). Autores posteriores a *Odisseia* colocam também Aquiles em Ηλύσιον: Íbico de Régio (Séc. VI), Simónides de Ceos (S. VI a.C.), segundo testemunho de Apolónio de Rodas (*Arg.* 814 – 815); fr. 270 Page (profecia de Hera a Tétis); Quinto de Esmirna, *Posth.* 224 (Séc. IV a.C.); Séneca (4 a.C. – 65 d.C.), *Troianas*, 938 – 944 (Martínez Hernández, 1999, p.257).

⁸¹ O excerto em questão refere viagens dos Fenícios, que descobriram estas ilhas devido às tempestades (Schulten, 1945 – 1946, p.14).

As tentativas de localização podem derivar, eventualmente, de viagens exploratórias ao Oeste Africano em busca de ouro, por parte dos Cartagineses⁸², bem como de viagens circum-navegatórias como as que são transmitidas por Heródoto (IV, 42-3). O reconhecimento – ou a descoberta – dessas ilhas conduziu para a sua localização geográfica na Costa africana, encontrando-se *mais além* das Colunas de Melqart, como descreve Plutarco (Sertório, VIII – IX/ *4.22; Jabouille, 1997, p.58), supostamente na Madeira ou nas Canárias⁸³. Foi, precisamente, a busca dessas ilhas que justificou as explorações de Augusto e Juba II da Mauritânia (Plin. IV; Manfredi, 1995, p.320 – 1), chegando então às Canárias.

O interesse pela identificação destas paisagens limítrofes reflecte, essencialmente, a recepção do mito de Hesíodo no contexto do aumento significativo da cosmovisão da área helénica. Contudo, como veremos, a seu tempo, os confins ocidentais da terra habitada estão, para Heródoto, nas Colunas de Melqart/ Hércules. Antes de Heródoto, no contexto da valorização das tradições relativas aos *nostoi* dos heróis, surge uma outra paisagem, Ηλύσιον, que parece ser introduzida, posteriormente, no texto de *Odisseia*, isto é, na “Telemaquia” (*Od.* IV, 561 – 569/ *2.12)⁸⁴. É de salientar que este relato é paralelo a todo o conjunto de *Odisseia*, sendo uma referência única ao destino póstumo de um herói. O conceito só volta a aparecer no Séc. III a.C., com Apolónio de Rodas (295 – 215 a.C.; III, 181), o que pode ser justificado sob o ponto de vista da métrica, na medida em que é um termo mais difícil de introduzir (Martínez, 1999, p.254).

Em termos etimológicos, Ηλύσιον homérico é muito diferente de Μακάρων νῆσος de Hesíodo. O termo atraiu várias atenções e discussões sobre a sua origem: J. Puhvel, nos Anos 60, defende que tem uma origem indo-europeia, enquanto que W. Burkert, na mesma década, aponta a sua origem para a Grécia. Outros investigadores, contudo, debruçaram-se sobre o personagem Proteu (Πρωτεύς) e sobre a sua origem

⁸² Estas viagens terão tido como *terminus* o Golfo da Guiné, se considerarmos o famoso e discutido *Périplo de Hanão*. Muito mais tarde, os portugueses exploraram estas costas, precisamente, em busca de ouro, fundando São Jorge da Mina (actual Elmina, no Ghana) na Costa que recebeu o nome do precioso metal pela sua extrema abundância.

⁸³ A descrição de Plutarco parece adequar-se melhor à primeira hipótese. Acrescenta-se também um excerto de Diodoro (V, 19) que recolhe uma informação de Timeu (autor do Séc. III a.C.), descrevendo uma ilha onde o Inverno não existe e onde o solo é fértil. Plínio (VI, 203) refere também que a Ilha da Madeira era apelidada de *ilha da púrpura*, pela abundância de *Murex* (Schulten, 1945 – 1946, p.13 – 14).

⁸⁴ Sobre a “Telemaquia” e a sua introdução posterior em *Odisseia*, cf. *supra*.

etimológica, nomeadamente V. Bérard (em 1993) e J. Knight (em 1968), duvidando da origem Indo-europeia (Bernal 3, p.266 – 7). Chegam mesmo a relacionar este nome com o egípcio “pruti”, provável biforme de *Pr-3* (casa grande ou faraó). De qualquer modo, não deixa de ser interessante verificar que a profecia foi revelada a Menelau no Egipto, aproximando-se do sentido ideológico conferido às Ilhas abordadas anteriormente (v. Griffith, 2001, *passim*).

Ideologicamente, a paisagem parece apresentar, na opinião de M. Martínez (1999, p.254), um conceito escatológico diferente daquele que se encontra no Canto XI do mesmo poema, que descreve a chegada de Odisseu ao Hades. Esta referência surge no contexto do relato de viagem de Menelau, contado pelo próprio a Telémaco: diz o relato que Menelau encontrou, no Egipto, o sábio Proteu, que lhe profetizou um destino em *Ηλύσιον*, nos confins da Terra, onde se encontra Radamantis. Esta paisagem é caracterizada por um clima suave, embora não refira, como no caso de *Μακάρων νῆσος*, a sua produtividade agrícola. Em todo o caso, a sua similitude com aquela ilha pode ser verificada na *Olímpica* II, de Píndaro (61-80/ *4.4; 476 a.C.), embora apenas se considerarmos a referência a Radamantis como habitante de *Μακάρων νῆσος*.

A confusão gerada em torno das duas paisagens escatológicas analisadas deriva, essencialmente, de algumas coincidências em termos ideológicos (segundo Gelline, em Martínez, 1999, p.254), como também no tocante aos seus “habitantes”. É notória, em ambas, a introdução do destino de alguns heróis num território distante, ocidental, cujas características se enquadram na produtividade agrícola (Hesíodo) e no clima (“Homero”). Partindo deste último e de observações anteriores sobre o clima da região da Turdetânia, Estrabão afirma que Homero terá conhecido Tartessos ou, pelo menos, terá ouvido falar desta região peninsular (III 2, 12-13/ *4.18)⁸⁵. Assiste-se, com este exemplo e outros, a uma integração dos mitos ocidentais nas paisagens que, entretanto, se conheciam.

Tanto do ponto de vista etimológico como ideológico, é possível verificar que a Península Ibérica acabou por ser um depósito de mitos relacionados com os confins ocidentais do mundo conhecido, cuja imagem e extensão (em termos de representação) se foi alterando ao longo dos tempos. Como vimos até agora, o 10TH, *Μακάρων*

⁸⁵ Os Estóicos, entre os quais Possidónio, consideravam que Homero era o “Pai” de todas as ciências, nomeadamente da Geografia (Meana y Piñero, 1992, n. 102: tradução de *Geografia* III de Estrabão: cf. Anexo B). Esta ideia está também presente em Xenófanes (Fr. 10 D-K: Pereira, 1998, p.181; Lourenço, 2006, p.37; cf., *supra*).

νῆσος e Ἠλύσιον são exemplos de deslocações e de reconhecimentos posteriores, surgindo num contexto em que não importa a sua localização geográfica e que pretende valorizar determinadas características. Qualquer uma delas parece respeitar objectivos precisos, isto é, a oposição entre mundos distintos, fazendo transparecer as normas do mundo “civilizado” do “Eu/ Nós” em comparação com o mundo distante, rico ou inóspito, do “Outro” (Brown, 1998, p.388).

Estas duas paisagens que abordei neste capítulo, embora estejam, do ponto de vista da sua construção ideológica, próximas, devem ser consideradas como independentes. Um dos pontos mais importantes da sua proximidade é, sem dúvida, a criação de uma necessidade que se impõe no discurso sobre a sociedade distante: a adaptação do discurso a um contexto social. Descrevem-se condições ideais em contraposição à constante luta pela sobrevivência na Ascria de Hesíodo (note-se que o poema está construído em torno da justiça e do trabalho) e ao mundo de batalhas dos poemas homéricos. Como se pode entrever, a preocupação destes poemas não é, necessariamente, descrever outras sociedades, mas antes utilizar alguns referentes que permitem transmitir uma ideia pre-determinada. De qualquer modo, e acrescentando, uma vez mais, o rapto das vacas de Gérior, a construção ideológica destas paisagens assenta nos pilares da violência e nas condições de vida das sociedades cujos “representantes” criaram estes poemas. Dois conjuntos de representação sobressaem, conseqüentemente, deste contexto: por um lado, a agricultura e o clima e, por outro, a saúde e a guerra.

Sobre o primeiro, é notório o papel da “cidade justa” idealizada por Hesíodo (*Trab.* 225 – 237/ *1.4) no conjunto da mensagem do seu poema: a abundância sobrenatural que se transmite em Μακάρων νῆσος em termos de produtividade agrícola (Plutarco, *Sertório VIII – IX/ *4.22*) é muito semelhante à prosperidade que se apresenta na Idade de Ouro (*Trab.* 109 – 123/ *1.1), o que, de certo modo, justifica o seu isolamento, na medida em que é auto-suficiente. Por seu turno, a presença de ventos suaves e a ausência de Inverno (ou de um período prolongado de frio) aproxima estas paisagens daquilo que se observa na Península Ibérica ou, como já foi verificado, nas Ilhas Atlânticas (Canárias e Madeira).

Tanto a abundância agrícola como a suavidade do clima têm como consequência a longevidade e a proximidade aos imortais. A abundância – e a ausência de esforço para obtê-la – acaba por resultar, em termos de descrição dessas (imaginárias) outras sociedades ou outros espaços, na recriação de uma condição humana superior à da realidade da audiência. Conseqüentemente, já fora do âmbito da escatologia e do destino dos

heróis, criam-se mundos que representam os *vivos*, daí a introdução de homens como os da Idade de Ouro e os Feaces, que habitam um mundo *sem guerras* e inacessível aos mortais. A sua implantação geográfica é de somenos importância, daí ser possível que estas paisagens nunca tenham, de facto, existido, a não ser como elementos fundamentais na *forma* de um relato de viagem como o de Odisseu, para representar o modo de vida idealizado pelo poeta e, conseqüentemente, pela sua audiência.

Estas paisagens acabam, assim, por reflectir «el anhelo humano a buscar (y si es posible encontrar) un lugar de ensueño, en el que poder disfrutar de una felicidad ilimitada, sin trabas ni cortapisas, de una vida imperecedera, y en ultima instancia de un aislamiento venturoso sin opción ni cabida para el dolor, el miedo, la tristeza, la angustia o los temores» (Santos Yanguas, 1988, p.166). Estas características, mais que a representação “etnográfica”, constituem fenómenos literários que são deslocados consoante a cosmovisão contemporânea de uma sociedade, ao mesmo tempo que se afastam das zonas onde se luta pelos circuitos comerciais. Apresentam-se, assim, paisagens e homens que não necessitavam de qualquer tipo de contactos com o exterior antes de terem sido conhecidas pelos viajantes. Neste contexto, é possível que as viagens fenícias e os contactos daí decorrentes tenham sido uma fonte de informação fundamental para a construção desta imagem do Ocidente (Strab. I, 3, 2/ *4.16).

A Idade de Ouro e o encontro de Odisseu com os Feaces

A imagem do Ocidente, pelo que vimos até este momento, está, claramente, associada à imortalidade, à prosperidade e à longevidade. O factor *humano* (e divinizado) destes elementos de representação parece ser preponderante, na medida em que se apresentam Seres Humanos com características próximas dos imortais, tanto nos territórios que habitam como no seu comportamento. As condições humanas que vão ser expostas de seguida incidem sobre a caracterização da Idade de Ouro e dos Feaces, na medida em que (como já foi, por várias vezes, dito) parecem ser elementos que adquirem uma função específica e imprescindível nos discursos que relatam as viagens dos antepassados.

Considerando a passagem de Hesíodo que menciona a Idade de Ouro (*Trab.*, 109 – 123/ *1.1), temos elementos suficientes para considerar que essas condições existiriam algures, uma vez que o poeta considera que esse estado é ainda possível. Conseqüentemente, os relatos de viagem procuram mostrar à audiência que os heróis conse-

guiram, num encontro esporádico, encontrar estes homens num mundo distante? O cenário idílico de que se rodeiam os homens de Ouro apenas parece querer dizer que “outro mundo é possível”, isto é, que a *dikê* pode existir na *Polis*. O símbolo do *ouro* parece surgir, neste contexto, como uma marca da incorruptibilidade que Hesíodo não reconhece nos seus contemporâneos, no caso que o opõe ao irmão Perses (cf. *supra*). Assim, o conteúdo do excerto analisado parece surgir como que isolado em relação às outras idades metálicas (opondo-se a elas), simbolicamente mais corruptíveis, embora esteja construído sobre os mesmos princípios (justiça e trabalho). Assim, apresenta-se, tal como na representação de Μακάρων νῆσος, um cenário de homens que não necessitam do trabalho braçal para sobreviver (Pínd., *Ol.* II, 61 – 80/ *4.4; Brown, 1998, p.386 – 8), uma vez que a terra, por si só, produz.

Necessariamente, a presença destes homens é apenas possível em territórios que estejam *fora do âmbito* de relações da audiência, isto é, territórios distantes que estão para lá do último ponto conhecido ou, melhor dito, nas paisagens que foram conhecidas apenas pelos heróis antepassados. Quer isto dizer que a “cidade justa” idealizada por Hesíodo estará sempre longe da vida terrena, na medida em que o mundo que o rodeia, ao contrário da Idade de Ouro, navega e luta para conseguir prover-se do que necessita (Brown, 1998, p.390 – 8), não sendo auto-suficiente. Isto justifica a abundância sobrenatural das duas primeiras idades (*1.1 e 1.2).

Consequentemente, a longevidade deriva da proximidade das condições dos imortais, daí encontrarmos, como veremos mais adiante, personagens como o rei Etíope e Argantónio nos relatos de Heródoto. O *símbolo* do ouro, pela sua incorruptibilidade, representa, deste modo, uma vida longa que, na Idade seguinte – da Prata –, é reduzida para pouco mais de cem anos⁸⁶. A tela de fundo parece ser, neste contexto, a *prosperidade agrícola*, com uma produção espontânea e, se estendermos a análise a Ηλύσιον, o clima suave proporcionado pelos ventos do Poente (Zéfiro).

Uma vez que os heróis são representados através da hospitalidade (que, por sua vez, revela o respeito pelos deuses)⁸⁷, bem como da generosidade, é perfeitamente natu-

⁸⁶ Veja-se, por exemplo, Albuquerque, 2003, onde procurei relacionar a longevidade de Argantónio com a Idade da Prata. Paralelamente, pegando no texto platónico que refere um mito similar, coloquei a questão do seu papel em relação a Tiro (como «guardião»). Algumas das hipóteses que coloquei nesse momento são revistas nesta dissertação.

⁸⁷ Este ideal de hospitalidade justifica-se porque o “hóspede” pode ser um deus disfarçado. Por exemplo, Telémaco recebe em sua casa Mentor, que mais não é que uma metamorfose de Atena.

ral que alguns homens limítrofes que encontram nas suas viagens sejam, também eles, generosos. Como se pode depreender de todo este conjunto, esta prosperidade projecta-se na distância do tempo e do espaço, daí o encontro de Odisseu com os Feaces, uma comunidade cujo sistema social é semelhante ao de Odisseu.

Os Feaces surgem no relato de *Odisseia* como um termo de comparação ao mundo e à vivência dos heróis, diferenciando-se, ao mesmo tempo, das ilhas fantásticas (Brown, 1998, p.398). É neste contexto que, antes de regressar, Odisseu conta aos seus anfitriões as suas peripécias. Curiosamente, é o próprio Alcínoo que pede ao seu hóspede para descrever os homens «malvados, grosseiros, injustos/ ou benignos ao hóspede com são temor aos deuses» (*Od.* VIII, 575 – 6)⁸⁸, o que introduz a exposição das diferenças entre o mundo de Odisseu (que, do ponto de vista do comportamento social é similar ao dos Feaces) e os outros que encontra. Consequentemente, é neste contexto que se apresentam as “linhas mestras” da descrição do “Outro” no relato de Odisseu ou, por outras palavras, que se estabelece o “filtro” de representação de outras sociedades. Basta, aliás, ver que perguntas faz Odisseu num monólogo quando desembarca em Esquéria (*Od.* VI, 119 – 126/ *2.15)⁸⁹. É neste sentido de antagonismos que entram, no relato, os Cíclopes, o que pode ser interpretado como uma tentativa de afinidade, por parte do protagonista, com o seu anfitrião (Pucci, 1993, p.120-1). Sem querer dedicar muito espaço a esta questão, é de salientar que, apesar de ser apresentado como consumidor de leite e de carne humana, o próprio Polifemo aproxima-se da Idade de Ouro pela produção espontânea da sua ilha (*ibid.*, p.123).

O exemplo dos Cíclopes faz destacar ainda mais a importância do comportamento de Alcínoo, isto é, a hospitalidade. No entanto, como destaca P. Pucci (1993, p.122-3), este relato revelaria, por parte do herói, um certo oportunismo, visto que parece querer ganhar afinidade com o anfitrião para que este lhe dê presentes (*Od.* XI, 356-8). Deixando de lado esta questão, parece evidente que a falta de hospitalidade de Polifemo é apenas equiparável à dos pretendentes. Contudo, há um pormenor que pode ser destacado: o reconhecimento, por parte de Polifemo, de uma transgressão de Odisseu e dos

⁸⁸ O próprio protagonista refere, no seu relato, a mesma curiosidade quando chega à terra dos Cíclopes (*IX*, 174 – 6).

⁸⁹ Queria apenas salientar um pormenor: quando Alcínoo define os “critérios” do relato, não refere a questão da comunicação (língua) como Odisseu. Este pergunta se se encontra entre homens de voz articulada. Neste caso concreto, a comunicação entre Alcínoo e o herói não parece ter qualquer tipo de barreira linguística. Teremos oportunidade de voltar a comentar este aspecto mais adiante.

seus companheiros, ou seja, entraram sem convite e pilharam o seu espaço privado, o que se reflecte na sua intervenção (*Od.* IX, 252 – 5/*2.24, repetido em III, 71 – 4; Pucci, 1993, p.123 – 4), lembrando, ao mesmo tempo, situações de pilhagem em locais de produção espontânea como a que encontramos no relato de Gérion.

Podem destacar-se outros aspectos muito interessantes na Esquéria de Alcínoo, nomeadamente o seu relato de fundação e as características da implantação. Esquéria foi fundada por Nausíto, antepassado de Alcínoo, numa circunstância de “êxodo” (VI, 4 – 10/ *2.14). Neste caso, o relato informa que os Feaces habitavam Hipéria, junto da terra dos Cíclopes, fugindo daí para este novo território, ou seja, para longe do mundo conflituoso (Canales Cerisola, 2004, p.76 - 78), não tendo vizinhos próximos. A fuga de um cenário para outro completamente distinto lembra, essencialmente, a profecia de Menelau e as condições que este iria encontrar em Ηλύσιον: uma vida de guerras que termina, docemente, nos confins do mundo habitado onde aquelas não existem. Lembra também o que atrás foi dito em relação à adaptação ao meio social (Moreno Arrastio, 1999; 2000).

Este relato introduz, no entanto, um outro aspecto não menos importante, consequente da *adaptação*: a *muralha alta* (VI, 262/ *2.16; VII, 44 – 5) construída em torno da cidade relembra aquele cenário de violência, o que acaba por se confirmar no comportamento dos Feaces quando procuram impressionar Odisseu no contexto dos seus jogos, bem como nas palavras de Atena, dirigidas ao herói⁹⁰. Este aspecto, devidamente valorizado, permite verificar que a estética da ocupação e o comportamento social se regem por princípios de força física e desconfiança⁹¹. Contudo, apesar do extremo interesse deste tema, vejo-me obrigado a, simplesmente, destacá-lo sem entrar numa análise mais detida. Passemos, não obstante, para um outro tema, mais próximo daquele que orienta esta dissertação: a descrição das condições de produtividade.

Esquéria é, claramente, um porto marítimo. Posiciona-se num lugar abrigado do vento, junto a um rio que desemboca no Oceano (*Od.* V, 458 – 60; VII, 280 – 286/*2.21), apresentando uma produtividade agrícola que pode ser considerada como sobre-

⁹⁰ «(...) caminha em silêncio, que eu irei adiante,/ e não olhes para ninguém, e não perguntes a ninguém: as gentes/ deste povo não costumam sofrer pelos homens de fora/ nem demonstram amor ao que vem de terras estranhas» (*Od.* VII, 30 – 3). Este comportamento está reservado apenas às elites?

⁹¹ Ver nota anterior.

natural⁹², beneficiando do sopro do Zéfiro, tal como em Ηλύσιον (*Od.* VII, 112 – 132/ *2.18), na medida em que «não lhes faltava de comer e de beber» (*Od.* VII, 99). Pressupõe, conseqüentemente, a ausência de esforço para adquirir o produto da terra; contudo, em *Od.* VII, 150, Odisseu refere os «dons de honra que este povo vos concede», o que pode levar a crer num cenário de desigualdade social⁹³.

Esta desigualdade reflecte-se também na descrição do palácio de Alcínoo, cuja morada é incomparável na sua cidade, representando um ideal de riqueza extrema. O metal é utilizado como elemento descritivo (*Od.* VII, 81 – 94/ *2.17), embora não se encontre, nesta descrição, qualquer referência à sua produção. Voltarei a este aspecto quando me referir à hipotética relação entre Esquéria e a Península Ibérica. De qualquer modo, registam-se alguns pormenores interessantes relativos a metais como o bronze (pórtico, paredes e piso, uma tina em VIII, 426), o Ouro (duas portas, puxador, um dos cães que guardava o palácio, figuras femininas, jarros e taças)⁹⁴ e a Prata (dintel, plataformas do palácio, e o outro cão, cadeiras, uma fonte)⁹⁵, exceptuando-se o ferro. Uma vez mais, não há qualquer referência ao esforço dispendido para a aquisição destes materiais preciosos, sendo considerados como presentes que o céu deu a Alcínoo (*Od.* VII, 132/ * 2.18). O marfim é também referido (VIII, 404). Todo este conjunto está associado a uma vida em permanente festa (Brown, 1998, p.400 – 401), o que aproxima os Feaces da Idade de Ouro, tanto pelas riquezas como pela produção espontânea e pela sua proximidade aos imortais⁹⁶.

Como tivemos oportunidade de verificar, *Odisseia* é, essencialmente, o relato do regresso de Odisseu a Ítaca. O objectivo perseguido pelo herói ao longo de toda a sua saga nunca é deixado de lado, daí, quiçá, a introdução da constante recusa do herói em viver como um deus nos confins do mundo, como nos casos de Circe (*Od.* VII, 251 – 258 e IX, 26 – 36/ *2.20 e 2.23) e dos Feaces (VII, 311 – 316/ *2.21). Este aspecto é extremamente importante, na medida em que é o regresso do protagonista que permite

⁹² Veja-se, também, o excerto do relato de Menelau, relativo à produtividade espontânea das terras limítrofes (*Od.* IV, 78 – 89/ *2.10).

⁹³ Cf. *Od.* VII, 30–3. É possível verificar que, no palácio de Alcínoo, estão cinquenta mulheres – escravas – a trabalhar (VII, 95 – 111), o que se enquadra no tráfico de escravos e no seu uso literário como símbolo de riqueza aristocrática. Este tema será abordado na Parte IV (O estereótipo de riquezas...).

⁹⁴ *Od.* VII, 99 – 100 (figuras femininas), VIII, 172 (jarro) e VIII, 430 (taça)

⁹⁵ VII, 163 e VIII 65 – 6 (Cadeiras) e VIII, 173 (fonte).

⁹⁶ Ver *Od.* VII, 199 – 206 (*2.19). Os Feaces são emparentados com os deuses, nomeadamente Possídon, recebendo-os nos seus banquetes.

conferir às palavras (inspiradas pelas musas) um certo tom de veracidade. Podemos, assim, considerar que este elemento é essencial na própria *forma* do relato, na medida em que alguns textos que descrevem viagens heróicas apresentam este elemento que, por sua vez, enquadra a generosidade característica dos heróis e da Idade de Ouro⁹⁷, bem como um regresso marcado pelo transporte de riquezas (*Od.* IV, 78 – 89/ *2.10).

Nos casos analisados até agora, tanto numa vertente escatológica como numa vertente monstruosa e “humana”, a riqueza da produção de metais está ausente. O metal é utilizado como símbolo, tanto no esquema degenerativo de Hesíodo como na descrição do palácio de Alcínoo, o que também se assemelha à descrição do palácio de Salomão (1Rs, 7, 13 – 18/ * 6.6). Os elementos que acabam por ganhar mais protagonismo parecem ser a agricultura e a pastorícia, pela sua produção espontânea. É, perfeitamente, natural que estes cenários sejam deslocados para os confins do mundo ou, dito de outro modo, para o terreno do desconhecido, sobretudo porque neles encontramos a projecção dos ideais do centro, não só em termos materiais como também espirituais. Por isso, tanto a Idade de Ouro como Esquéria e outros espaços limítrofes podem ser considerados como cenários de imortalidade, bem como de longevidade e prosperidade agrícola, onde os habitantes são justos e dispensam riquezas aos forasteiros. Assim, a generosidade é uma característica dos homens de Ouro e de Alcínoo, tal como também verificamos entre os heróis homéricos. Tal característica, como veremos a seu tempo, é comum também a Argantónio e ao povo tartéssico, que permitem regressos a solo pátrio carregados de riquezas e, conseqüentemente, de glórias que são lembradas na tradição. Contudo, há outro aspecto que pode ser lembrado: estes elementos parecem cumprir, pelo menos nos relatos épicos, uma *função* que lhes é atribuída pela própria *forma* do relato.

Analisarei, de seguida, a questão das paisagens limítrofes em Heródoto, mas por agora, e para terminar este capítulo, gostaria de colocar algumas questões em torno das teses que procuraram identificar Esquéria na Península Ibérica. Vários autores, salienta R. Olmos, nomeadamente F. Netolitzky, R. Hennig (nos Anos 20), Schulten (1945, p.181 – 3), F. Watterberg e A. Montenegro Duque⁹⁸ sugeriram uma identificação entre

⁹⁷ Menelau diz a Telémaco que destinara a Odisseu uma cidade e um palácio nos seus domínios (IV, 174 – 177), tal como Alcínoo (*2.22).

⁹⁸ Watterberg, F. (1960) – Saltés, la Isla de la Atlántida y Tartessos. In *Seminarios de estudios de Arte y Arqueología*. 32, p. 125 – 205; Montenegro Duque, A. (1970) – Los pueblos del mar en España y la nue-

Esquéria, Tartessos e a Atlântida (*apud* Canales Cerisola, 2004, p.79 – 80), partindo do pressuposto que o *emporion* é identificado com Huelva. Basearam-se, sobretudo na sua «localización occidental, riqueza en metales, suave climatología, predominio del viento del Poniente y capacidad para producir dos cosechas al año» (*ibid.*, p.80), bem como nas características da sua implantação numa ilha (ou península) junto de um rio que desemboca no Oceano. Acrescentam-se outros aspectos: a descrição da costa lembraria as colinas de Huelva a partir do lago marítimo formado pelo estuário dos rios Tinto e Odiel (*Od.* V, 279 – 281), bem como uma rocha em forma de barco que interpõe a cidade e o mar, resultante do castigo de Possídon pelo auxílio prestado a Odisseu. Esta rocha foi relacionada com a ilha de Saltés, ao que se junta a descoberta de vestígios fenícios na ilha, datados entre os Sécs. VII e VI, que se relacionariam, por sua vez, com a segunda tentativa de fundação do templo de Melqart (Strab. III 5, 5/ *4.21).

O texto homérico deixa, assim, entrever a existência de um conjunto assinalável de ícones associados ao Ocidente, todos eles girando em torno de uma imagem de abundância. Esta, por sua vez, parece gerar alguma cobiça, o que se manifesta no caso do 10TH de forma clara, com uma apropriação violenta de recursos. Os mecanismos de adaptação revelados no relato dos Feaces – construção da muralha, força física e desconfiança – parecem, assim, fornecer um panorama menos condizente com a interpretação de uma “paz armada” baseada no comércio.

No entanto, estas paisagens não deixam de ser utilizadas como mecanismo de projecção de um ideal para os confins da terra. Ideal esse que procura uma auto-suficiência agrícola e pastoril, o que se manifesta nestas representações. Se estes aspectos reflectem a transmissão fenícia de informações, teríamos uma imagem condizente com os interesses que estes poderiam ter na obtenção de bens agrícolas (Alvar e Wagner, 1989, 2003), o que por sua vez se estende a episódios como o 10TH e a afirmações como a de Ezequiel em relação a possíveis meios (violentos) utilizados na obtenção de recursos (38, 13/ *6.19). A imagem de riqueza parece, assim, projectar-se para lá da última fronteira do Ocidente – as Colunas de Hércules – onde se inclui Tartessos.

IV – Tartessos: entre Mitos e Representações

Os Confins da Terra Habitada em Heródoto

Heródoto faz confluír, na sua obra, algumas tradições literárias que circulam por via oral ou escrita entre os Séculos VI e V a.C., revelando uma transmissão “mestiça”. Aliás, a expressão ἰπόδεξις (“exposição”), aliada à apresentação do autor, ἰρόδτου Θουρἰου (Heródoto de Túrios), no Proémio (I, 1/ * 3.1), permite pensar que o seu texto era recitado. Pela via da oralidade (cuja autoridade era equiparável ao registo escrito), a exposição de Heródoto transmitia informações que *viu*, *ouviu* ou *leu*⁹⁹, fazendo entrever nelas tradições orais que, por seu turno, utilizam *formas* que permitem a sua perduração (Moreno Arrastio, 2007). É neste contexto que devemos inserir as referências aos confins do mundo em Heródoto, aqui referidas de um modo breve.

Os confins ocidentais do mundo de Heródoto (Fig. 3) são expostos de um modo muito vago, o que se explica com o desconhecimento que o próprio admite (III, 116/ *3.12; IV, 184 – 5/ *3.18), limitando-se a conceber esta região em torno das Colunas de Hércules, que marcam a fronteira entre o espaço humano e o espaço da cena heróica (IV, 152/ *3.17; IV, 42 – 3; cf. Job, 26, 10, 13/ *6.11 e 38, 8-20/ *6.12). É neste contexto que Heródoto integra Tartessos, bem como o próprio 10TH, associando-o a Gadir (IV, 8/ *3.13). Neste caso concreto, o autor parece fazer eco da ideia de circularidade do Oceano (Figs. 1, 2, 4-6; Job 26, 10 – 13/ *6.11), na medida em que reflecte a consequente uniformização dos confins¹⁰⁰ como espaços inacessíveis e fabulosos.

Tartessos acaba, assim, por não fazer parte do espaço “etnográfico” de Heródoto. O autor menciona, contudo, os Cinetes/ Cinésios e os Celtas como as comunidades mais ocidentais da Europa (II, 33 e IV, 49), colocando-os mais além das Colunas de Hércules¹⁰¹. Do mesmo modo, ao descrever a circum-navegação de África (III 42 – 3), exclui

⁹⁹ Cf. *supra*: ao mencionar Hecateu, pressupõe-se que Heródoto terá lido os seus escritos, já que aquele autor afirma, na introdução à sua obra, que a *escreveu*. Para esta questão, cf. Hartog, 2001, p.395 – 459.

¹⁰⁰ Cf. *supra*; Cruz Andreotti, 1991a, b. Note-se que, em II, 23 (*3.4) e IV, 36 – 42 (*3.16), Heródoto critica a circularidade do Oceano.

¹⁰¹ O primeiro excerto diz-nos que «Os Celtas, certamente, estão mais além das Colunas de Hércules e confinam com os Cinésios, que são, de todos os povos estabelecidos na Europa, os que habitam as zonas mais ocidentais». No segundo, Cinésios adquirem o nome de Cinetes. Segundo o texto de Avieno (*O.M.* 182 – 223), os Celtas estavam a Norte do Guadiana, enquanto que os Cinetes/ Cinésios estavam entre o

Tartessos, referindo apenas as Colunas de Hércules como referente. Mais ainda: Heródoto conhecia o Heraion de Samos, frequentado por Fenícios Ocidentais, o que lhe daria uma excelente fonte de informação sobre esta área. As suas viagens, como já foi dito, levaram-no à Fenícia, nomeadamente ao Templo de Melqart (II, 44/ *3.5), onde obteve informações sobre a data de construção do edifício. É possível também que, nestes contactos, tivesse ouvido falar dos Cinésios/ Cinetes e dos Celtas (Schrader, 2000, n. III, 130) como os “últimos dos homens”. Se a isto adicionarmos a referência a Gadir (IV, 8/ *3.13) no contexto do regresso de Hércules, obtemos um pequeno conjunto de argumentos que permitem pensar que o autor não sabia sequer a localização geográfica deste território.

No texto de Heródoto podemos, contudo, “viajar” para outros confins. Aí verificamos que as características dos territórios limítrofes adquirem contornos fantasiosos, confirmando, uma vez mais, que o mundo vai perdendo aspectos humanos à medida que se afasta do centro (Plácido, 1997, *passim*). Ao mesmo tempo, a ideia de que os bens mais preciosos estão muito longe desse centro influi na construção de ideais de riqueza nos extremos da Terra. Assinala-se, assim, uma confluência de interesses: metais, condições de vida e, pontualmente, νόμοι e sistemas políticos. São, sobretudo, os dois primeiros e o quarto que se enquadram nos relatos de Tartessos, reflectindo-se também nos casos dos Etíopes e dos Arimaspos.

Pretendendo conhecer melhor os territórios a conquistar, Cambisses envia para junto dos Etíopes Macróbios uma embaixada de Ictiófagos, propondo o estabelecimento de laços de hospitalidade. Para além da desconfiança inerente a estes contactos, o relato deixa entrever a relação que esta comunidade mantém com os νόμοι estrangeiros (Golfín, 2000), o que se enquadra no conjunto dos interesses da sua obra (Soares, 2003). A este conjunto juntam-se outras que despertam interesse pela sua similitude com os nossos relatos de Tartessos: Heródoto destaca a longevidade dos seus habitantes, relacionando-a com a alimentação e com a qualidade da água (III 22 – 3/ *3.8). Ao referir a água, o autor faz eco de uma característica que se atribui aos rios remotos (Arriano, *Indiké* VI, 3; Strab. XV, 1, 38 e Diod., II 37, 7, *apud* Schrader, 2000, n. III, 127). Destaca-se também a riqueza desta área em Bronze, complementando a referência ao ouro etíope em III, 115-16 (*3.12). Deparamo-nos, assim, com um território rico em metais,

Guadiana e o Cabo de São Vicente (para estes últimos, entre outros, Alarcão, 1992; Pérez Vilatela, 1995; sobre a questão dos “Celtas”, Koch, 2003, p.202 – 3).

habitado por homens com uma longevidade beleza excepcionais¹⁰², que inspira a formulação de um relato com contornos fantasiosos (Lens Tuero e Campos Daroca, 2000, p.100–5), embora manifeste a preocupação pela descrição de alguns dos seus *vóμοι*.

A riqueza em metais está também patente nos confins setentrionais do mundo de Heródoto, onde também se introduz uma informação que aproxima as características dos confins, isto é, a monstruosidade. Conta-se que os Arimaspos (seres de um só olho, como os Cíclopes), lutam contra os grifos para se apoderarem do metal (III, 115 – 6/ *3.12), confirmando a concepção dos confins como um espaço uniforme. Acrescentam-se também os Hiperbóreos, dos quais o autor sabe algo a partir de Hesíodo, de uma epopeia que atribui a Homero (IV, 32/ *3.14) e de algumas informações que conseguiu ainda recolher no santuário de Delos, onde sabe de oferendas que chegam da terra dos Hiperbóreos e de outros relatos (III, 33 – 5). O seu sentido crítico, atendendo ao excerto de IV, 32 (*3.14), procura incidir sobre a veracidade das suas informações, como já foi, anteriormente, dito. Curiosamente, Heródoto limita-se a referir os relatos associados aos confins da Etiópia e do Ocidente sem questionar a qualidade das suas informações, ou melhor, das curiosidades que vai apresentando ao longo da obra.

A tradição periegética, pelo que vemos neste capítulo, pode ter sido uma excelente influência para o recurso a estas curiosidades por parte de Heródoto. A construção de uma toponímia ocidental, como vimos, parece representar o interesse nos recursos com os quais as novas regiões são designadas e identificadas, e parece reflectir-se na própria construção de uma “Terra Habitada”. De facto, os textos herodoteios manifestam algum interesse pelas fontes de obtenção de metais, quer através de constatações como a do Bronze e Ouro Etíopes e o Ouro dos Arimaspos, quer através da representação de viagens que, como a dos Focenses e de Colaios, são caracterizadas por um regresso glorioso. Por outro lado, verificar-se-ia a tendência para a identificação das paisagens míticas nos confins da terra conhecida, ao mesmo tempo que se colocam nesses confins episódios heróicos como os que veremos de seguida.

A Viagem de Colaios

¹⁰² Segundo Schrader (2000, n. III 129), esta fantasia resulta da riqueza aurífera da etiópia. Aliás, *Nub* é um termo de raiz egípcia que significa ouro, daí o nome de Núbia.

Começo por relembrar que Heródoto manifesta, na sua obra, alguma curiosidade pela relação do Ser Humano com o seu Meio, o que, em boa medida, resulta da tradição periegética e de um processo demográfico, social e político que permitiu o conhecimento de outras culturas e outros modos de vida. A curiosidade nutrida por este reconhecimento, projectada para os confins do mundo, acaba por manifestar-se na própria Poesia. A repercussão de Homero, conseqüente deste interesse, foi um tema já tratado num capítulo próprio¹⁰³ e merece um especial destaque, na medida em que é um excelente meio de transmissão de ideologias políticas e de relatos de viagens que levam os heróis aos confins do mundo habitado, originando várias tradições, que, como vimos, foram compiladas por ordem de Pisístrato, ao mesmo tempo que permitiria a construção de variantes do tema consoante o Poeta e o seu contexto cultural.

Uma primeira ilação que resulta desta consideração é a importância da tradição oral na transmissão de conhecimentos e ideias, recorrendo a construções que pretendem aproximar a audiência da realidade representada. Neste sentido, o recurso à transmissão de um relato de viagem deveria, em princípio, respeitar uma *fórmula* que torna o episódio compreensível e coerente (Bremond, 1966). Consequentemente, torna-se possível pensar que *Odisseia* é um entre vários relatos destinados a exacerbar a viagem de um herói aos confins do mundo¹⁰⁴. É, também, possível pensar que muitos relatos – hoje, irremediavelmente perdidos – teriam o seu próprio conteúdo, o que parece ser independente da *forma*. Assim, a inclusão da chegada ocasional a um território distante e rico, associada à presença de uma ou mais divindades, implica um regresso com riquezas, que servem como *ícones* da viagem do protagonista.

Vemos, nestas considerações, algumas ligações que o relato de Colaios pode ter com outras “epopeias”. Vimos que o conjunto de informações transmitidas por Heródoto vai de encontro a tradições literárias anteriores, ao mesmo tempo que às *fórmulas* da Tragédia (o percurso de vida de Polícrates) e, neste caso, às *fórmulas* da Épica. Os conteúdos, por sua vez, são adaptados aos objectivos do discurso de Heródoto consoante a importância que as informações têm para os seus propósitos. Isto parece fazer algum sentido quando se verifica a probabilidade de a informação ser proveniente do próprio Heraion, frequentado por Fenícios, onde Colaios depositou a espantosa oferenda (IV, 152/ *3.17; Olmos, 1989, p.505). O exílio em Samos é um factor a ter em linha de con-

¹⁰³ Cf. Xenófanes, fr. 10 D-K, Pausânias VII 26,13/ *4.6 e Hrdt. II, 53/ *3.3.

¹⁰⁴ Ver n. 39, sobre o nome de □δυσσεύς (Bernal 3, p.382).

ta, uma vez que podemos considerar que o autor esteve numa posição bastante privilegiada para recolher a informação (ao mesmo tempo, epigráfica e oral) discutida neste capítulo.

A exposição *selectiva* do relato da viagem de Colaios a Tartessos respeita os objectivos da própria obra, isto é, a transmissão de *feitos* de Gregos (□λληνοι) e Bárbaros (βαρβαροι) dignos de realce (I, 1/ *3.1; Gómez Espelosín, 1993, p.160 – 1). O seu uso parece obedecer ao que F. Hartog (1980) define como “esquemas de significação”, ou seja, representa um desvio na linha da narrativa para explicar «a origem remota dos sólidos laços de amizade que Cireneus e Tereus estabeleceram com os Sâmios» (IV, 152/ *3.17), no contexto da fundação da Colónia de Cirene (IV, 150 – 8; Gómez Espelosín, 1993, p.153 – 4; Plácido, 1989, p.44-5; Osborne, 1998, p.24 – 5). Com isto, Heródoto recorre a um episódio passado para justificar uma situação presente que identifica as relações de três comunidades, o que confirma os achados de cerâmica sâmia em Tera antes mesmo da fundação de Cirene (Osborne, 1998, p.27). Ao mesmo tempo, parece representar um eco de contactos anteriores ao estabelecimento de colónias gregas no Ocidente, respondendo «a las nuevas preocupaciones de la época arcaica por el norte de África y el Extremo Occidente» (Plácido, 1989, p.45).

Heródoto conta-nos que Colaios embarcou rumo ao Egipto, sendo surpreendido por uma tempestade que fez com que atracasse, com «amparo divino», em Tartessos depois de passar as Colunas de Hércules. Deste porto «virgem» regressou carregado de riquezas (apenas comparáveis às de Sóstrato de Egina: Gómez Espelosín, 1993, p.159; Blázquez, 1993, p.27), um décimo das quais ofereceu ao Heraion, na forma de uma «vasilha de bronze, do tipo das crateras argólicas», decorada com grifos (IV, 152/ *3.17). A chegada ocasional a um território distante e inexplorado, com o qual os Sâmios não teriam qualquer contacto anterior (Gómez Espelosín, 1993, p.153; Blázquez, 1993, p.26-7), é um elemento estruturante na construção de uma viagem que chega a um espaço desconhecido¹⁰⁵. Apesar de se enquadrar num contexto, diríamos, histórico, o relato deve ser analisado na perspectiva da narrativa épica e nas suas relações com outras tradições, destacando-se quatro aspectos fundamentais.

1. O *objectivo* de Odisseu é o *nóstos* e o de Colaios, o Egipto. Contudo, ambos se vêem desviados da sua rota, abrindo caminho para uma viagem fabulosa e inintenciona-

¹⁰⁵ A ausência de uma informação mais detalhada parece reflectir, essencialmente, o desinteresse que o autor manifesta pelo Extremo Ocidente. Para uma situação similar, cf. *5.1.

da. A referência, no relato de Heródoto, às Colunas de Hércules – última fronteira do mundo conhecido a Ocidente – é, por isso, fundamental: ao ultrapassá-la, ocasionalmente, Colaios entra no espaço desconhecido e inacessível aos mortais (cf. Job 38/ *6.14), uniformizado pela teoria do Oceano circular (Job 26, 10 – 13; Hesíodo, *Escudo*; *Il.* XVIII/ *2.4; Figs. 1, 2, 4-6; Cruz Andreotti, 1991b)¹⁰⁶ como um ambiente rico que proporciona aos homens uma vida auto-suficiente (Esquéria em *Odisseia*). Tal aspecto dá à viagem de Colaios contornos épicos que García y Bellido viu como reflexo fantasioso de uma realidade vivida (Gómez Espelosín, 1993: 162).

2. Ambos são acompanhados por uma ou várias divindades, o que deixa entrever um elemento fundamental: a viagem constrói-se em torno da relação entre o herói e os deuses. A *fórmula* parece, aqui, dizer, que existem *ajudantes* que se degladiam em torno dos seus protegidos, daí a sua referência em *Odisseia* (Atena protege o herói perseguido por Possídon) e no 10TH (Atena protege Hércules e Possídon, Géron; cf. *supra*). Este aspecto depreende-se do relato herodoteio com a referência a um «amparo divino», possivelmente de Hera.

3. A riqueza dos territórios alcançados pelos heróis permitiu-lhes um regresso com riquezas, neste caso com os metais preciosos do Ocidente. Confirma-se aqui um princípio homérico, referido por Estrabão (III 2, 13/ *4.18): «é desonroso estar tanto tempo [sem os seus] e voltar de mãos vazias». O mesmo princípio está patente na viagem de Wennamon a Biblos.

4. As riquezas que transportam provêm dos confins do mundo habitado. Tanto Esquéria como Erítia e, neste caso, Tartessos, apresentam riquezas limítrofes que proporcionam ao herói o regresso. Surgem, nestes contextos, personagens (não referidas neste relato) generosos que *oferecem* bens ao hóspede ou, por outro lado, que vêm os seus bens pilhados pelos visitantes. O relato de Heródoto não nos informa qual o meio que Colaios utilizou para adquirir tais riquezas, o que deixa aqui um ponto de interrogação fundamental para compreender se a viagem de Colaios é, neste sentido, comparável à de Odisseu ou à de Hércules.

A viagem de Colaios coincide com o auge do Heraion, bem como com o início da sua monumentalidade, durante os Séculos VII e VI a.C. e parece justificar os achados

¹⁰⁶ Heródoto afirma que não escutou qualquer tipo de informações sobre um mar nos confins ocidentais da Europa (III, 116/ *3.12), o que o leva a duvidar da teoria da circularidade. Cf. *supra*. Sobre a importância da viagem aos confins do mundo, cf. Gómez Espelosín, 2007, *passim*.

arqueológicos do templo, oriundos, provavelmente, do Ocidente Peninsular¹⁰⁷. No entanto, segundo M. Tiverios (2000, p.61) «lo contrario no ocurre, ya que, hasta la fecha, no parece que dispongamos de pruebas materiales seguras sobre la llegada de los samios a las costas ibéricas del Atlántico», acrescentando que «tampoco la propia Samos era para la época una superpotencia militar, económica, política o cultural que justificara la acumulación de tantas ofrendas, procedentes de tantos y distintos lugares»¹⁰⁸. Estas oferendas manifestam que os Sâmios terão chegado a vários cantos do mundo, destacando-se, entre estes, Colaios. Verifica-se, assim, que esta viagem reflecte um hábito comum entre os navegantes sâmios: o depósito de uma oferenda no templo, o que se confirma nas escavações do Heraion.

Este templo, como foi referido, era frequentado por Fenícios (Olmos, 1989, p.506), o que nos coloca numa relação entre estes e o conhecimento de Tartessos. Até que ponto este porto tem que ver com a Taršiš das fontes Veterotestamentárias? Vimos, anteriormente, que o espaço heróico parece construir-se em torno das navegações fenícias, o que não contradiz informações literárias que referem relações entre Sâmios e Fenícios (Mnesarco, *História, FGr Hist*, 84F29), bem como a partilha de alguns cultos (cf. *supra*). Contudo, é notória a tendência grega para “apagar” as viagens fenícias (Plácido, 1989, p.45), o que constitui um “filtro” a ter em linha de conta quando analisamos o carácter “pioneiro” das viagens de Colaios a Tartessos/ Taršiš. Por um lado, a lúnula de bronze (fig. 15) identificada neste espaço lembra uma cena de apropriação violenta de um recurso. Por outro, na descrição do templo (Tiverios, 2000, p.61 – 3) parece destacar-se uma pintura de guerreiros pintados num friso. Estes dois achados deixam entrever uma representação baseada na violência que permitiria, do ponto de vista arqueológico, a definição de uma possibilidade de aquisição das riquezas tartéssicas. E os Sâmios, note-se, também se dedicavam à pirataria, daí talvez a referência a um “porto inexplorado”.

De qualquer modo, o relato parece ser demasiado *odisseico*, tal como já afirmou Rhys Carpenter há 50 anos (Gómez Espelosín, 1993, p.162), persistindo nele elementos épicos que encerram uma realidade vivida. Tartessos surge, aqui, como um território

¹⁰⁷ Neste caso concreto, refiro-me aos pentes de marfim (tipo Carmona) identificados neste lugar (Blázquez, 1993, p.26 – 7; Tiverios, 2000, *passim*)

¹⁰⁸ Para além desta proveniência, chegam ao templo objectos de vários lugares: Ásia Menor, Corinto, Esparta, Atenas, Tessália, Macedónia, Egipto, Síria, Babilónia, Assíria, Pérsia, Chipre e algumas regiões do Cáucaso (Tiverios, 2000, p.61).

rico em metais (Blázquez, 1993, p.27), que parece cumprir uma determinada *função* neste episódio heróico. Tanto neste caso como no que será analisado de seguida – a viagem dos Focenses –, encontramos referência às riquezas limítrofes, detidas pelos habitantes (divinos e semi-divinos) das ilhas fantásticas de *Odisseia*, por Gérior em Erítia, por Argantónio em Tartessos e pelos heróis recompensados em Μακάρων νῆσος e Ηλύσιον.

A Viagem dos Focenses

No contexto da conquista da Fócea pelos Persas, Heródoto refere, pela primeira vez na sua obra, Tartessos (I, 163/ *3.2), inscrevendo este território numa sequência geográfica (Adriático, Tirreno, Ibéria e Tartessos). Se, no caso do Colaios, este território é mencionado para explicar laços de amizade contemporâneos, no caso dos Focenses, o relato explica como conseguiram construir a muralha, bem como as relações entre os dois lados do Mediterrâneo. Em nenhum dos casos se nota um interesse por este “reino”, embora se verifique alguma curiosidade por episódios que, como este, chegam aos confins do mundo conhecido. Contudo, há uma diferença significativa: a viagem de Colaios é ocasional e a dos Focenses parece ser intencionada (Gómez Espelosín, 1993, p.161)¹⁰⁹. No entanto, os dois relatos apresentam características épicas, uma vez que ambos chegam ao dito “espaço heróico”, com a diferença de que o primeiro (IV, 152) é uma viagem individual e o segundo (I, 163) é uma viagem colectiva que inclui um personagem que habita um território limítrofe.

O relato de I, 163 (*3.2) conta-nos, essencialmente, o encontro dos Focenses com um monarca, Argantónio, que tiranizou Tartessos durante oitenta anos, vivendo um total de cento e vinte, em meados do Séc. VI a.C.. O tirano, tornando-se amigo dos “forasteiros”¹¹⁰, ofereceu-lhes um território, não conseguindo persuadir os seus visitantes a aceitá-lo. Face à recusa, Argantónio forneceu-lhes meios que permitiram a construção da muralha. A abundância da dádiva é apenas medida pela própria construção: «*o perímetro da muralha mede, com efeito, não poucos estádios e toda ela é de blocos de pedra*

¹⁰⁹ Aproveito para colocar aqui uma questão que me parece pertinente, que talvez derive desta comparação: se Colaios é apresentado como um “pioneiro” das viagens a Tartessos, por que motivo os Focenses são os responsáveis pela sua descoberta?

¹¹⁰ Utilizo aqui uma das traduções possíveis de Χεινός (cf. supra).

grandes e bem emparelhados». Apesar de se tratar de um pequeno trecho da obra de Heródoto – em parte, também, um reflexo do seu desinteresse pelo Ocidente –, este relato pode tornar-se interessante se analisado na perspectiva da *morfologia* da Épica, uma vez que parece encerrar alguns aspectos que fazem parte das viagens heróicas aos confins do mundo. Por isso, creio que seria de todo o interesse dedicar um capítulo, exclusivamente, à análise destes aspectos.

De qualquer modo, o texto de Heródoto I, 163 parece ter correspondências arqueológicas mais evidentes que o de IV, 152. Como foi dito na introdução, os achados de Huelva e Málaga permitiram uma aproximação baseada na análise das duas realidades – material e literária – a partir dos Anos 80 do Século passado. De facto, a abundância de cerâmica grega em Huelva, cronologicamente correspondente aos anos da Talassocracia Focense no Mediterrâneo, parece indicar alguma relação comercial entre estes dois lados e, conseqüentemente, a «xenofilia» de Argantónio. Seguindo, provavelmente, rotas fenícias, da Fócea parte um movimento empórico baseado na pirataria e numa organização aristocrática. Face a esta consideração, os objectos passam a ser interpretados como bens de luxo destinados a manter laços de amizade e hospitalidade¹¹¹, cujo alcance ideológico (em termos de adaptação cultural) é difícil de precisar. No entanto, como foi dito, esta constatação poderia, eventualmente, relacionar-se com a passagem de *Il.* XXIII, 740 – 749 (*2.5) e, conseqüentemente, com a actividade portuária como veículo de transmissão de objectos, de ideias e novos hábitos e necessidades de consumo (cf. Olmos, 1989, p.500 – 3).

Apesar destes sugestivos indicadores, Olmos assinala que «muchas de estas narraciones coloniales o comerciales tienen en común un telón de fondo, muy vivo, de utopía. Al marino o al colono le mueve la búsqueda de una tierra feliz, paradisíaca» (1989, p.503). É esse ideal de felicidade que parece brotar das palavras de Heródoto quando refere um monarca tão longevo e generoso que proporciona aos protagonistas da viagem um regresso glorioso, configurando assim, uma vez mais, o aparente carácter épico da memória que preservou estas viagens a um território até então desconhecido, que ficou conhecido pela sua abundância em metais. Surge, contudo, um problema incontornável: palavras, gestos e significados não se fossilizam: é, essencialmente, o nosso *olhar* que

¹¹¹ Cf., supra, o episódio dos Etíopes (Heródoto III 20 – 25/ *3.8). Tal aspecto coloca-nos em relação directa com o intercâmbio de presentes característico da hospitalidade na sociedade “homérica”, que implica, necessariamente, uma contra-prestação (p.e., *Od.* IV, 307 – 318/ *2.11; *Od.* IV, 611 – 619 e XV, 113 – 119/ *2.13; IV, 587 – 592).

procura dar a estes objectos um conteúdo histórico, bem como uma dimensão social quase imperceptível num registo arqueológico (necessariamente) parcial e dependente do que chamamos de *processos pós-deposicionais*.

As *perspectivas* de análise, fundamentais neste jogo de relações entre o material e o escrito, são, por este motivo, manifestações dos olhares e intenções que se debruçam sobre o objecto. Assim, a reconstrução de um cenário de intercâmbio e de contactos inter-culturais parece passar pela troca de bens de luxo por metais¹¹², num contexto das relações pacíficas que o relato de Argantónio permite entrever. No entanto, deveríamos acrescentar a esta aliciante interpretação a perspectiva do relato enquanto narrativa com contornos heróicos. Na perspectiva aqui apresentada, o olhar debruça-se (como todos os outros, condicionado) sobre a referência a Argantónio. Este pode ser analisado nas suas características físicas, no seu comportamento perante os forasteiros e, finalmente, na recusa destes.

Argantónio e os habitantes dos confins

Todo este conjunto leva-me a analisar, um pouco mais de perto, a caracterização de Argantónio, revendo e complementando o artigo que tive oportunidade de publicar em 2003. A análise que agora proponho baseia-se no seu comportamento (hospitalidade e generosidade), na sua longevidade e na relação que esta característica pode manter com a agricultura e a alimentação, na linha do que temos vindo a verificar nas paisagens ocidentais. Um dos aspectos mais salientados é, talvez, a relação que Argantónio parece manter com a caracterização de Alcínoo, bem como com a Idade de Ouro. Por outro lado, haveria que analisar a oferta de terras aos Focenses (no contexto da sua generosidade) e a recusa destes, colocando-a lado a lado com a recusa de imortalidade por parte de Odisseu no cumprimento do seu objectivo. Com estes elementos, podemos estar perante a possibilidade de analisar o relato na sua possível *forma*, bem como a *função* de Argantónio no contexto do regresso dos Focenses.

A *Hospitalidade* é, *grosso modo*, um meio de estabelecer relações sociais fora do âmbito familiar (fig. 19). Nestes contextos, verifica-se um conjunto de preceitos de “eti-

¹¹² Trata-se, essencialmente, de um caso de MChH. Exclui-se, neste caso, a captura de escravos (Moreno Arrastio, 1999; 2000). Sobre a perspectiva dos objectos de prestígio, remeto, uma vez mais, para Moreno Arrastio, 2001. Creio que seria importante, neste contexto, referir que Polícrates utilizou mão-de-obra escrava para construir o fosso que rodeava a muralha de Samos (Gómez Espelosín, 2005, p.152).

queta” que são reconhecidos e postos em prática pelos intervenientes, ao mesmo tempo que se assinalam, pontualmente, comportamentos de desconfiança¹¹³. Restringido a Aristocratas e dependentes (cf. *Od.* VII, 30 – 33, cf. n. 90), bem como aos deuses, a hospitalidade só parece aplicar-se quando o forasteiro é um suplicante ou um antigo hóspede que está sob o domínio de Zeus¹¹⁴. De qualquer modo, o tipo de relações estabelecidas é distinto de uma actividade comercial manifestada em outras passagens dos Poemas Homéricos (De la Guardia y Bermejo, 1987; Tejera Gaspar, 1993, p.552 – 554)¹¹⁵. Neste sentido, o prestígio parece medir-se em torno do número de hóspedes que um *oikos* pode ter, o que se manifesta nos próprios presentes acumulados como riqueza (*Od.* IV, 611 – 619 e XV, 113 – 119/ *2.13).

Para além destas características sumariamente enumeradas, há que ter em consideração que a *Hospitalidade* é um factor antropológico imprescindível na descrição do «Outro» em *Odisseia* (*Od.* VI, 119 – 126/ *2.15; *Od.* VIII, 575 – 6 e XI, 174 - 6: homens «malvados, grosseiros, injustos ou benignos ao hóspede com são temor aos deuses»; cf., *supra*), bem como, conseqüentemente, na caracterização dos homens limítrofes, como Alcínoo¹¹⁶. A construção deste cenário próximo da Idade de Ouro parece acabar, assim por fazer parte da conduta de Argantónio, bem como da interpretação dos vestígios arqueológicos (Olmos, 1989, p.500 – 3; Tejera Gaspar, 1993).

¹¹³ Cf. *supra*: no caso do Cíclope Polifemo, o “anfitrião” nota a transgressão de Odisseu e dos seus companheiros, que pilham os seus bens. Um exemplo que considero expressivo é o de *Od.* I, 117 – 121 (*2.7), protagonizado por Telémaco. Para além de mostrar o contrário do comportamento de Odisseu na morada de Polifemo, este excerto revela, pelo comportamento do anfitrião, uma certa desconfiança prévia: ou seja, antes de deixar entrar o hóspede, há que desarmá-lo primeiro.

¹¹⁴ Este aspecto é fundamental para compreender o que em *Odisseia* se traduz por “temor aos deuses” (cf. *supra*), bem como a representação do lado oposto, isto é, do “selvagem”. Ver, porém, a nota anterior.

¹¹⁵ *Il.* VII, 465 – 475 (*2.1). O excerto representa um exemplo de compra e venda. Note-se, sobretudo, os bens que são utilizados na compra do vinho. *Od.* I, 181 – 185, em que os Táfiros vão a Temessa com ferro para trocar por bronze. Em qualquer um deles encontramos referência ao ferro, o que é um elemento, claramente, posterior aos acontecimentos narrados.

¹¹⁶ Esta conduta está também presente em textos egípcios como *O Príncipe Predestinado*, conservado numa cópia de 1200 a.C., reflectindo uma realidade anterior em dois séculos: nele identificamos princípios de comportamento para com o forasteiro: (1) lavar o hóspede depois deste ter realizado uma longa viagem; (2) oferta de roupas; (3) unção; (4) oferta de um banquete e, finalmente (5) a pergunta pela identidade do visitante/ suplicante (Galán, 2001, p.77 – 9).

Outro aspecto salientado foi o regresso do(s) protagonista(s) com riquezas oriundas desses confins. Neste caso, o regresso faz-se com uma dádiva do anfitrião¹¹⁷, o que, uma vez mais, se enquadra no comportamento de Alcínoo, tanto no acto em si como na ausência de contra-prestação por parte do protagonista. Ou seja, tratar-se-ia de um acto de *generosidade* característico dos homens da Idade de Ouro? Esta explicação é possível, embora devamos considerar o que foi apontado em termos arqueológicos para a viagem dos Focenses, que manifestam alguma intensidade nas relações entre um e outro lado do Mediterrâneo. No entanto, como já foi dito uma e outra vez, os vestígios arqueológicos nem sempre têm de ser coerentes com o conteúdo das *representações* que nos chegam pelo registo escrito. Não obstante, esta consideração pode, eventualmente, aplicar-se a um terceiro aspecto: a longevidade.

Argantónio vive, supostamente, durante cento e vinte anos, tal como os Etíopes Macróbios (Hrtd. III, 20 – 23 e 25/ *3.8), o que lhe confere uma característica dos homens limítrofes (Cruz Andreotti, 1995) e, conseqüentemente, dos homens que vivem mais próximos das condições de imortalidade em Esquéria, Μακρῶν νῆσος e Ηλύσιον. Torna-se evidente, com isto, a utilização de um *topos* literário de riqueza distante que, por sua vez, é pautado pela *produtividade agrícola e pastoril* e não pela abundância de metais (cf., por exemplo, *Od.* IV, 78 – 89/ *2.10). Tal pode ser relacionado com a análise pontual de determinadas condições ambientais por parte de Heródoto. Como vimos, o autor explica a longevidade dos etíopes através da qualidade da água e da alimentação, recorrendo a características que se identificam em rios míticos. Esta informação está ausente do relato de I, 163, mas permite assinalar um ponto em comum com a embaixada de Cambisses, reflectindo, talvez, aspectos da construção da longevidade do Tirano Tartéssico¹¹⁸. Esta longevidade era também, provavelmente, conhecida

¹¹⁷ Ao contrário, precisamente, do caso de Colaios, do qual não temos informação nesse sentido. Uma vez mais, este aspecto pode ser relacionado com os textos egípcios: no *Arquivo diplomático de Amarna*, verifica-se que os comissários não podem regressar de mãos vazias, sem ter cumprido a sua missão, ou seja, ficavam no destino até regressar com algo que compensasse a viagem (ex: *Wennamon*, c. 1075 a.C.: Galán, 2001, p.80).

¹¹⁸ Se, por um lado, estas comunidades limítrofes têm uma vida “despreocupada” e auto-suficiente, por outro são consideradas, por estas características, como seres predeterminados a converter-se em escravos dos mais poderosos: *é de todo impossível que um mesmo território produza frutos maravilhosos e homens valorosos no terreno militar* (Heródoto IX, 122/ *3.21), o que se revela, como vimos, nos Tratados Hipocráticos e em Aristóteles (*Pol.* VII, 7/ *4.9)

em Samos, se considerarmos a referência de Anacreonte, transmitida por Estrabão (fr. 361 *PMG*; Strab. III 2, 14; *4.19).

O interesse de Heródoto pelos diferentes sistemas políticos parece manifestar-se em várias passagens da sua obra¹¹⁹, o que nos faz entrar na problemática análise da «percepção da geografia política». Tal interesse justifica a referência a um Tirano como Argantónio nos confins da terra, bem como a um νόμος relativo à escolha de um rei (*Basileus*) em III, 20 (*3.8)¹²⁰. Obviamente, interessa-nos verificar o primeiro caso, enquadrando-o na imagem da Tirania ao longo de *Histórias* (por sua vez “filtrada” através de Atenas e Esparta: Gómez Espelosín, 2005, p.147), destacando-se a imagem de Polícrates de Samos (cf. *supra*), que parece simbolizar a atitude de Heródoto e da Aristocracia Sâmia face a este sistema político. De acordo com a análise de F.J. Gómez Espelosín, Heródoto parece projectar a Tirania no tempo (referindo-se ao passado de uma comunidade) ou no espaço (nas regiões periféricas), como seria o caso de Argantónio. Por outro lado, M. Almagro (1996) afirma que aos Gregos interessava promover a aparição de estruturas políticas de cariz tirânico para retirar daí maior entendimento com os indígenas, o que significaria admitir uma influência demasiadamente grande para cerca de meio século de contactos (*apud* Torres Ortiz, 2002, p.95). Contudo, pode tratar-se apenas de uma referência do relato focense, visto poder tratar-se de um caso similar ao de Alcínoo, isto é, a aproximação entre os sistemas sociais do centro e dos confins na construção do discurso.

De qualquer modo, assiste-se à construção de um *basileus* que habita os confins do mundo, podendo apresentar a mesma função que Alcínoo no relato de Odisseu, como temos vindo a apontar até este ponto. No entanto, surge também, no texto herodoteio, uma tentativa, por parte do monarca, de convencer os forasteiros a escolherem um território. Uma vez mais, aproximamo-nos do relato homérico: em *Od.* VII, 311 – 316 (*2.22), Alcínoo oferece a Odisseu um espaço para viver. O mesmo princípio revela-se em *Od.* IV, 174 – 180, em que Menelau pretendia oferecer um povoado e um palácio

¹¹⁹ Entre outras, III, 80 – 2/ *3.11, cuja importância é central, e I, 56 – 68: este último excerto refere-se à Tirania de Pisístrato, o homem responsável pela compilação dos Poemas Homéricos (cf. *supra*). Para esta discussão, cf. Gray, 1997 e Gómez Espelosín, 2005, p.149ss. Este último contém uma excelente bibliografia sobre o tema.

¹²⁰ «Pelo que contam, entre outros costumes que os distinguem do resto da humanidade, observam, a propósito da monarquia, uma muito singular; trata-se da seguinte: crêem que merece ocupar o trono aquele cidadão que, na sua opinião, é o mais alto e tem uma potência física proporcional à sua estatura».

dos seus domínios ao herói, bem como na recusa da imortalidade a Circe e Calipso por parte de Odisseu (*Od.* X, 467 – 468 e 483 – 484). O primeiro e o terceiro casos têm, essencialmente, que ver com o cumprimento do objectivo da viagem realizada pelo(s) protagonista(s): o de Odisseu é o νόστος, e o dos Focenses a construção da muralha. Estes elementos recordam, assim, situações de *hospitalidade forçada*, também comuns nos relatos egípcios e em *Odisseia* (cf. Galán, 2001, p.77-8)¹²¹.

Chegados a este ponto, deparamo-nos com um *basileus* hospitaleiro, generoso e rico que oferece ao forasteiros riquezas e uma oportunidade para viver numa condição de (quase) imortalidade. A riqueza destacada parece ser, indubitavelmente, a prata, daí um nome como Αργανθονιος que, como vimos, se encontra escrito num fragmento de asa de uma taça com engobe negro (Αγαθονιος, com a adição posterior de /ρ / e /ν/), identificado na desembocadura de um rio – *Galikós* – também rico em prata. Para além de poder denotar a tendência de identificar nomes no Ocidente provenientes de Oriente, o nome sugere-nos, claramente, que o nome foi associado à riqueza, sobretudo pela raiz *Αργ-, presente em vários termos gregos de uso comum, bem como nos topónimos Αργανθωνιον ἄρος (localizado no Mar Negro, ἄργυρόριζος entre outros).

Ainda no contexto de Αργανθονιος, surge uma segunda questão, que se prende com as partículas – αν – e – νθ – presentes no antropónimo/ topónimo, suscitando algum interesse. Por um lado, a primeira (– αν –) parece associar-se, como vimos, ao termo ἄργανός e, este, por sua vez, ao Sumério *Akian(u), traduzindo-se *an* por “céu”¹²². Por outro lado, a segunda (– νθ –) remete-nos para um universo linguístico distinto, isto é, Indo-europeu, uma vez que sufixos como como -θη e -θο são comuns neste contexto, podendo ser, originalmente, -ta- e -to-¹²³. Este estudo não foi, infeliz-

¹²¹ Em *Od.* VIII, 32 – 33, Alcínoo afirma que «nenhum dos que veio a minha casa esteve muito tempo suspirando pela volta», enquanto que em X, 467 – 468 e 483 – 484 também se trata de um caso similar: Circe é hospitaleira, mesmo contra a vontade de Odisseu e dos seus companheiros. Finalmente, em XV, 200 – 201, Telémaco evita entrar na casa de Nestor para não ficar retido aí.

¹²² Esta partícula figura na onomástica Turdetana (Cf. Faria, 1995): o autor trata alguns nomes próprios identificados em vários suportes, destacando-se, para esta dissertação, o nome anCioniS (moeda identificada em Abra) e anduaCui (moeda identificada em *Obulco*). *Obulco* parece ser um topónimo “Tartéssico”, a julgar pelo prefixo –Ob (cf., *supra*).

¹²³ Presentes, por exemplo, no antropónimo *Viriato*, ou mesmo no topónimo peninsular *Kalatê* mencionado por Hecateu de Mileto (Gangutia Elícegui, 1999, p.4). Schulten também defendia esta origem para o nome de Argantónio (com base em *Argant*), sustentando a sua argumentação numa inscrição de Segóbr-

mente, aprofundado, mas não seria excessivo deixar neste capítulo um pequeno apontamento ao nome de Argantónio, levantando algumas questões que penso, de futuro, desenvolver.

Não obstante, o eixo central da recepção de Hrdt. I, 163 parece ter sido a riqueza proverbial da Península Ibérica em relação ao elemento externo, o que significa, *grosso modo*, que a sua imagem histórica e étnica dependeu do modo como se abordou ou considerou esse mesmo elemento externo, em função do conceito de “Nação”. Nesta perspectiva de análise, Argantónio – considerado como um rei, incontestavelmente, histórico – tornou-se, nos séculos XVI e XVII, um ícone de resistência aos Fenícios, com relações de hospitalidade com os Focenses que vieram avisá-lo da cobiça fenícia nos seus territórios e metais (Ocampo, in Martí – Aguilar, 2000, p.24)¹²⁴. A integração dos espanhóis na ocupação da América conduziu, contudo, a uma imagem distinta no Séc. XVIII: Argantónio seria um rei indígena que, consciente do progresso e do desenvolvimento da “Civilização”, permitia a entrada de Fenícios e Focenses (Velázquez de Velasco, in Martí – Aguilar, 2000, p.56 – 7)¹²⁵. Nesse sentido, é também importante assinalar que Argantónio acabou por ser integrado na reconstrução de uma economia de mercado que caracterizaria Tartessos na época dos Focenses e de Colaios, isto é, como um dirigente que promove alianças comerciais e políticas (Tejera Gaspar, 1993, p.553 – 4), o que faz dele um personagem que se move consoante o ambiente político que se debruça sobre o texto.

No entanto, há que assinalar outra vertente destas abordagens, isto é, a caracterização étnica da sociedade tartéssica através do registo escrito. No Século XV circulava

ga, onde se lê «Arganto Medutica Melmani f(ilia)», bem como em nomes “célticos” com essa raiz e significado: *Argentocoxus* (pé de prata), *argent-eilin* (codo de prata), *Argeitlan* (mão de prata) (Schulten, 1945, p.94- 95, n.1- 2; cf. Albuquerque, 2003, p.166).

¹²⁴ O Século XVII é caracterizado pela valorização das histórias locais e, conseqüentemente, por algumas tentativas de localização geográfico do mítico reino de Argantónio. Vimos, anteriormente, o destaque dado por Schulten às relações entre Tartessos e os Jónios (considerados pelo autor como «la más inteligente y activa de las tribus griegas»; 1945, p.80).

¹²⁵ Masdeu, sensivelmente na mesma época, apresenta Argantónio como um «Príncipe benigno, esplêndido, y cortés: honraba el mérito de los sugetos, sin excepción de los extrangeros, atento siempre a las ventajas de su reyno y á la felicidad de sus vasallos. Notó que los Focenses podian ser útiles à sus pueblos comunicándoles nuevas luces, y por ventura también al estado, socorriendolo con sus fuerzas para reprimir los progresos de ambicion de los Fenicios Gaditanos (...)» (Martí – Aguilar, 2000, p.83; Albuquerque, 2003, p.162 – 3).

a imagem de um povo pacífico, ingénuo e rico. Já no Séc. XX, Schulten retoma esta tendência, acrescentando algumas características (Torres Ortiz, 2002, p.29) ao *volkgeist* tartéssico, que aproximam Tartessos de Esquéria, bem como da Atlântida. A sua análise desse *volkgeist* recaiu, obviamente, sobre as principais características verificadas na construção grega do Ocidente. Como já citei, «o texto não muda, o que muda é o nosso olhar». Creio que, anteriormente, deixei claro que os objectivos e os resultados da abordagem que faço às fontes escritas em muito diferem desta postura. Schulten considerou, tal como os seus antecessores e sucessores, que Tartessos e Argantónio são fenómenos *históricos*, o que deve ser, necessariamente, revisto por abordagens que incidam, como nos últimos anos, sobre o carácter literário das representações.

Por isso, pelo que vimos até estas linhas, Argantónio parece cumprir a mesma *função* de Alcínoo, visto que o seu papel é importante na própria construção de um relato de viagem, independentemente de reflectir, ou não, a realidade. Neste sentido, a proximidade entre o relato odisseico e o dos Focenses leva a reflectir sobre este aspecto, considerando, ao mesmo tempo, que a imagem de Argantónio pode ter tido como base a construção da Idade de Ouro de Hesíodo. A própria obra de Heródoto parece, assim, pretender abarcar a riqueza de informações dos Poemas Homéricos, dando-lhe um conteúdo mais actualizado e enriquecido (Gómez Espelosín, 2007, p.147) a partir de relatos que circulam, no seu tempo, como tradições orais construídas em torno de *fórmulas* literárias onde se encaixam *conteúdos*. Como seria de esperar, a própria importância destes relatos na construção de *Histórias* terá obrigado a uma *selecção* das informações.

O estereótipo de riqueza: pastorícia, metais, agricultura

A *selecção* de informações respeita, essencialmente, as tendências e os interesses da época que, neste caso concreto, representam o interesse nas fontes de riquezas dos confins do mundo. Deparamo-nos, então, com quatro campos fundamentais: pastorícia (Gérion), metalurgia (Heródoto), agricultura (Μακρῶν νῆσος, Ηλύσιον, Idade de Ouro, Feaces) e a captura de Escravos (“Homero”). A imagem do Ocidente, construída, em parte, a partir de informações transmitidas pelos Fenícios, leva a questionar os interesses económicos que levaram à fundação do Templo de Melqart no Extremo Ocidente e à ocupação de vários pontos estratégicos nas costas ibéricas. Por outro lado, em termos sociais, as fontes pouco mais indicam que o recurso a uma entidade local – um *basileus* – que pode não exceder o âmbito do tópico literário.

A *Pastorícia* encontra-se, perfeitamente, representada por Gérion. A exacerbação dos seus recursos parece ir de encontro ao que se verifica, por exemplo, na terra dos Cíclopes, isto é, a produção espontânea¹²⁶, o que aproximaria, eventualmente, este cenário da Idade de Ouro. No entanto, o comportamento de Hércules, a mando de Euristeu, perante Gérion, é o do “civilizador” violento que cruza o Oceano para roubar os bens guardados pelo seu adversário. Esta imagem, talvez mais condizente com a que nos transmite a “cidade em guerra” no *Escudo de Aquiles* (XVIII, 520 – 40/ *2.4 e fig. 6)¹²⁷, indica um comportamento comum na Antiguidade, isto é, a pilhagem e o roubo de gado associado à guerra. Este aspecto parece, em parte, justificar, como vimos, os processos de ocupação territorial no Sul Peninsular na perspectiva da *adaptação* ao meio social envolvente. Para além disso, verifica-se que, no Templo de Salomão (1Rs 7, 13 – 18/ *6.6), construído com Hiram de Tiro, uma das Colunas apresenta «doze bois, três que olhavam para o Ocidente, e três que olhavam para o Sul, e três que olhavam para o Oriente; e o mar, em cima, estava sobre eles, e todas as suas partes posteriores para a

¹²⁶ «confiando nos deuses eternos,/ nada semeiam nem plantam, não lavram os campos, mas tudo/ vem ali germinar sem trabalho nem semeia: os trigos,/ as cevadas, as vides que dão um licor generoso/ dos seus ramos, nutridos tão só pelas chuvas de Zeus» (*Od.* IX, 107 – 111).

¹²⁷ Gostaria de assinalar também que o combate, nesta cena homérica, dá-se junto de um rio, tal como no caso do 10TH.

banda de dentro» (1Rs. 7, 25). Esta iconografia poderia, eventualmente, representar este interesse.

Por outro lado, é notória a preponderância do gado bovino em sítios “tartéssicos” como Calle del Puerto 9 (Huelva), Campillo, El Carambolo Bajo, Setefilla, Medellín e Aliseda. Este predomínio verifica-se apenas durante o Bronze Final e “Orientalizante”, já que, em fase posterior, predominam os ovicaprinos (Torres Ortiz, 2002, p.101). Esta tendência não deve, contudo, ser generalizada, uma vez que a potencialidade de criação de gado depende também das condições do Meio Ambiente, daí a constatação do predomínio de ovicaprinos em sítios como El Carambolo (*ibid.*, p.102). Para além disso, as amostras são muito parciais e não admitem muitas extrapolações seguras.

A *Metalurgia*, por seu turno, é o aspecto mais valorizado pela investigação, não só porque desta actividade encontramos numerosas referências no registo escrito, mas também porque se tornou um lugar-comum analisar a presença fenícia nesta perspectiva. Um exemplo: Apiano (*Guerras Ibéricas*, 54) dá a entender que Lúculo empreendeu a guerra contra os indígenas porque «pensava que toda a Ibéria estava repleta de ouro e prata» (trad. Gómez Espelosín, in: Guzmán Guerra, Gómez Espelosín e Guzmán Gárate, 2007, p.19). A própria descrição da Turdetânia em Estrabão inclui uma série de tópicos que vão nesse sentido¹²⁸, confirmando a imagem que Heródoto nos transmite sobre a riqueza metálica de Tartessos.

A este conjunto podemos adicionar as referências veterotestamentárias à prata de Taršiš. Tivemos oportunidade de discutir, na Parte II, uma tradução possível a partir do esquema *ršš* («fundição»), o que seria interessante em termos de representação. Por prudência, prescindindo deste argumento, contentando-me em assinalar um aspecto que se conecta com a questão da agricultura. As referências à Prata de Taršiš (2Cr. 9, 21/ *6.3; Ez. 27, 12-3/ *6.16; 38, 13/*6.19; Jr. 10, 9/ *6.13)¹²⁹ parecem reflectir o interesse dos Fenícios na aquisição de bens agrícolas (Ez. 27, 17/ *6.17) e terras (1Rs. 5, 8-11/ *6.5): o metal, a par das madeiras do Líbano, servia como “moeda de troca” por parte da corte de Hiram, daí, por exemplo, o pagamento de cento e vinte talentos de ouro a Salomão (1Rs. 9, 10 – 14/ *6.7) e as expedições conjuntas a Ofir para a aquisição de ouro (1Rs 9, 26 – 28; 22, 49/ *6.8).

¹²⁸ Mineração e obtenção do Ouro (III 2, 8), riqueza do subsolo em Estanho (III 2, 9), Minas de Cartagena e a obtenção de Prata (III 2, 10)

¹²⁹ O texto de 2Cr. 9, 21 (*6.3) inclui marfim, o que se interligaria com os pentes “tartéssicos” trazidos por Fenícios Ocidentais a Samos (?).

A mineração da prata remonta, aparentemente, a períodos anteriores à presença fenícia. Os dados de alguns arqueossítios¹³⁰ permitem validar esta tese, situando-se num chamado “horizonte de contacto” que antecede uma autêntica intensificação e massificação da actividade metalúrgica durante o “Orientalizante” da zona de Huelva. Nesta, registam-se alguns estabelecimentos temporários destinados à exploração, bem como outros de maiores dimensões¹³¹. Muitos destes achados associam-se a cerâmicas de fabrico oriental e, conseqüentemente, ao conhecimento, por parte dos Fenícios, da obtenção deste minério da zona, em contexto de MCnH. A massificação decorrente de um MCS levaria, então, à circulação de prata entre as Minas da Serra de Huelva, a “Tierra Llana” e Doña Blanca (Torres Ortiz, 2002, p.108 – 9), o que constitui, sem dúvida, um argumento para assinalar a importância da exploração mineira e, conseqüentemente, a sua representação no registo escrito.

O conjunto de informações Fenícias que circulavam sobre o Ocidente, aproveitado pelos Gregos na construção das paisagens limítrofes, parece reflectir também algum interesse nos bens agrícolas, o que se enquadra na definição, proposta por C. Wagner e J. Alvar, de uma economia multifacetada que englobaria, para além do comércio, a agricultura¹³² e, conseqüentemente, a implantação em territórios férteis no interior do Guadalquivir, no Litoral de Málaga e na Baixa Extremadura (Wagner, 1983, 1983a, *apud* Torres Ortiz, 2002, p.39 – 40; Alvar e Wagner, 1988; Wagner e Alvar, 2003). No contexto da «conquista simbólica» dos confins do mundo, os Fenícios terão fundado Gadir (Strab. III 5, 5/ *4.21), controlando a chegada de populações através do Templo de

¹³⁰ La Parrita, Cerro de las Tres Aguilas, Mina de San Platón, Peñalosa, entre outros (Torres Ortiz, 2002, p.108; cf. Hutz Ortiz, 2004, *passim*. Para a análise dos vestígios metalúrgicos de Peñalosa, cf. Moreno Onorato, 2000, *passim*). A referência à mineração excluiu o cobre, o estanho, o ferro e o ouro, uma vez que os parâmetros desta discussão não englobam a problemática questão da introdução do ferro em contextos do Bronze Final (cf. Torres Ortiz, 2002, 105 – 7 e 109 – 11, com alguma bibliografia sobre o tema).

¹³¹ Entre estes povoados de maior importância surge Trastejón (Zufre, Huelva), um povoado *amuralhado* com uma intensa actividade metalúrgica do cobre, iniciada no Bronze Pleno e intensificada durante o Bronze Final (Torres Ortiz, 2002, 106).

¹³² Esta hipótese foi colocada, inicialmente, na tese de Doutoramento de C.G. Wagner (1983a; igualmente em Wagner, 1983b). Os autores designaram, primeiramente, este processo como «Colonização Agrícola» (Alvar e Wagner, 1988), propondo, em 2003, a designação de «Implantação produtiva diversificada com penetração no interior» (Wagner e Alvar, 2003, p.201). Como foi dito, a proposta baseia-se nos trabalhos de Bonsor (cf. *supra*) e Whittaker. O tema do comércio será abordado no final deste capítulo.

Melqart (Blázquez, Alvar e Wagner, 1999, p.324 e 342; Wagner e Alvar, 2003, p.191). O argumento centra-se, sobretudo, nos motivos que incentivaram a criação de uma estrutura organizada de controlo directo da costa¹³³, na qual se incluíam sítios de finais do Séc. VII como Cerro del Villar (Aubet e Delgado, 2003). Este desenvolveu actividades agro-pecuárias num território onde não abundam metais¹³⁴, controlando os recursos agrícolas de dois núcleos de terra firme (Loma del Aeropuerto e Llano de la Virgen). Os autores vêem nestes exemplos, para além dos da Sardenha, um ponto de partida para contextualizar algumas referências literárias (Wagner e Alvar, 2003, p.188).

Hiram I, como vimos, troca metais por alimentos e serviços, revelando uma das principais preocupações de Tiro no contexto da generalização do culto oracular de Melqart (a par da procura de terras). Outras fontes indicam-nos que foi o excesso de população que motivou a emigração (Salústio, *Bel. Iug.* XIX, 1/ *4.14; Q.Curcio Rufo IV 4, 20/ *4.15), bem como discórdias civis (Salústio, *Bel. Iug.* LXXVII, 1, no caso da fundação de Leptis) e fenómenos naturais (Q.Curcio Rufo IV 4, 20/ *4.15; Josefo, *Ant. Iud.* VIII, 13, 2), o que, aliado à necessidade, por parte de Tiro, de cereais, permite ponderar o pendor agrícola da colonização fenícia. Esta traz consigo, conseqüentemente, a subordinação da população local e a desestruturação dos seus meios de produção.

A identificação de sepulturas de estética oriental em meios indígenas pode ser um indicador de transformação cultural ou, por outro lado, da presença efectiva de Fenícios no Interior, o que pressupõe uma alternativa à consideração de que as sociedades se transformam com o simples contacto comercial. Não excluindo a mestiçagem, conseqüente da co-habitação, como explicação para o reconhecimento de necrópoles mistas, Wagner e Alvar salientam que, por exemplo, Cancho Roano «sugiere la presencia de los fenicios en los sistemas locales de intercambio» no contexto da “Via da Prata” (2003, p.198). Deste modo, considerando as cronologias arqueológicas para o início da presença fenícia do Ocidente (cf. Parte III), esta colonização é anterior à pressão Assíria. Por sua vez, esta motivou uma nova deslocação para Ocidente, resultando na integração dos novos contingentes num sistema que permitiria uma estabilidade demográfica e, conseqüentemente, a “semitização” (Strab. III 2, 13 – 14/ *4.18 e 4.19, quando se refere à ocupação da Turdetânia pelos Fenícios).

¹³³ Representada por três recintos urbanos (La Fonteta, Doña Blanca e Tavira) e outros sítios de menor dimensão.

¹³⁴ Tal não exclui, contudo, a existência de metalurgia, já que esta se encontra bastante bem documentada.

Esta proposta teve muito pouco eco na investigação, motivando algumas críticas com menor ou maior consistência¹³⁵, bem como alternativas de interpretação que colocavam os “tartéssios” no papel de impulsionadores dessa “Colonização Agrícola” (Almagro – Gorbea, in Torres Ortiz, 2002, p.39; Wagner e Alvar, 2003, p.190). Recentemente, Torres Ortiz (2002, p.39-40) assinalou que a presença de colonos fenícios no interior do Guadalquivir implicava, necessariamente, conflitos, ou a renúncia, por parte da sociedade tartéssica, dos recursos agro-pecuários, fundamentais para a sua economia. Tal aspecto não se afastaria muito do que tivemos oportunidade de verificar em relação ao 10TH, bem como a outros comportamentos da sociedade homérica e até mesmo fenícia (Ez. 38, 13/ *6.19) e às representações das Estelas Decoradas do SW.

«Na multiplicação do teu comércio se encheu o teu interior de violência». Este excerto de Ezequiel (28, 16) coloca-nos, outra vez, na questão da perspectiva de abordagem das relações sociais entre comunidades distintas no tocante ao seu carácter. Vimos, anteriormente, como o 10TH parece representar um modo de aquisição de recursos com base na violência, o que se estende à generalidade dos comportamentos revelados nas Fontes Escritas arcaicas, como, aliás, tivemos oportunidade de verificar na Parte III ao abordar a vertente “monstruosa” da representação do Ocidente. O estereótipo de riquezas distantes parece, portanto, ser construído a partir de uma economia fenícia multifacetada que compreendia a pastorícia, a agricultura e a exploração de metais.

Em termos materiais, a par da já referida preponderância dos bovinos no registo arqueológico, assiste-se a uma tendência generalizada para a ocupação de pontos altos, estrategicamente localizados e orientados para o contacto com o exterior (Belén e Escacena, 1992). Tal pressupõe o aumento de poder de alguns sectores da sociedade, isto é, “reis pastores” que utilizam o gado como excedente (Ruiz – Gálvez, 2000, p.11-2)¹³⁶.

¹³⁵ Uma das críticas mais consistentes é a de Carrillero (1993). No entanto, «(...) se ha invocado con demasiada frecuencia y casi siempre implícitamente, el argumento de autoridad. Con cierta desplacencia se limitaban nuestros detractores a señalar que habíamos leído mal el registro arqueológico (...); jamás se nos ha indicado qué es lo que habíamos malinterpretado» (Wagner e Alvar, 2003, p.190).

¹³⁶ A autora propõe, para este contexto, a existência de “big men” (comerciantes e/ ou piratas) com cariz suficiente para se arrisquem e levarem outros consigo, como se manifesta com Odisseu (2000, p.11-12). Para comprovar esta ideia recolhe uma série de exemplos retirados de *Ilíada* e *Odisseia*. Estes exemplos derivam do roubo de vacas (*Il. I*, 148 de R.G.: *I*, 154 – 157), banquetes e sacrifícios de animais (*Il. I*, 457 – 8; *Il.*, 419), epítetos como “pastor de povos” ou de “hordas” (*Il. XI*, 648 de R.G.: 651), referências à

Corresponde também à expansão da pastorícia ocorrida no Sul Peninsular e na costa Portuguesa no Séc. X a.C. (Ruiz – Gálvez, 2000; Plácido, 2002, p.126) e, paralelamente, a uma aquisição de bens que, interpretados sob a lógica do *indígena fascinado*, são considerados como de *prestígio*, o que se manifestaria, do ponto de vista socio-político (no sentido da “complexificação”), na iconografia das Estelas Decoradas do SW.

Estas últimas manifestações foram, recentemente, objecto de análise para a proposta de um “Modelo Pessimista” que se aproxima mais do ambiente social descrito pelas fontes escritas, pautado pela violência e pela desconfiança, consequente de mecanismos de adaptação do comportamento ao meio envolvente¹³⁷. Num brilhante artigo publicado em 1999, F. Moreno Arrastio interpreta o vazio populacional da Andaluzia no Bronze Final (Belén e Escacena, 1992, 1995) e a estrutura das perspectivas com que se abordou a já referida tendência para a ocupação (após cerca de 150 anos de “Idade das Trevas”) de sítios em altura¹³⁸. Tais perspectivas apontaram, como razão para um repentino “boom” populacional num território (aparentemente) desocupado, para o aumento da capacidade económica “tartéssica”. Assim, para Moreno Arrastio (1999, p.156) «en esta aséptica fórmula se hacía exclusión implícita, p.e., de cualquier acontecimiento que hubiese obligado al conjunto de la población a protegerse en fortines (...)». O que ressalta desta questão é, precisamente, a possível correspondência entre a fundação do Templo de Gadir (cf. *supra*) e o processo de abandono destes povoados. O autor interpreta este processo, com base em analogias com casos africanos¹³⁹, como uma vaga de captu-

criação de animais, nomeadamente cavalos (*Il. XX*, 178 – 181: Eneias; *Od. III*, 100: Nestor), à procura de vacas e ovelhas num contexto aristocrático (*Od. XII*, 286 de R.G.: 288 – 302).

¹³⁷ Ou seja: nas sociedades homéricas, os heróis tiram partido da violência para a aquisição de bens, o que justifica a projecção de um estado ideal para os confins da terra, produzindo a imagem de espaços idílicos onde a guerra está ausente. Este modelo foi assim designado porque contraria a “benevolência” com que se abordam os contactos inter-culturais (Moreno Arrastio, 1998, 1999; 2000; 2001, p.99; Wagner, 2005).

¹³⁸ Esta perspectiva foi criticada sob outros princípios (cf. Ruiz – Gálvez, 2000) que procuram explicar a ausência de vestígios em algumas sociedades. Para a discussão dos objectos de prestígio, cf. Moreno Arrastio, 1999.

¹³⁹ Moreno Arrastio, 1999, p.162–4. Remeto, uma vez mais, para um aspecto que salientei, anteriormente, sobre este trabalho, que, inicialmente, contava com uma análise baseada em metodologias utilizadas para a História de África. Do ponto de vista arqueológico, saliento a obra conjunta editada por Christopher deCorse (2001), intitulada *West Africa during the Atlantic Slave Trade. Archaeological perspectives*, que poderia dar um excelente contributo a esta questão.

ra de escravos, reforçando esta ideia no 1º Colóquio do CEFYP, celebrado em 1998 (Moreno Arrastio, 2000).

Não se retira do 10TH qualquer informação relativa à captura de escravos. Contudo, a perspectiva “pessimista” permite colmatar a interpretação do carácter pacífico revelado pela humanização da figura de Gérion. Não excluindo esta hipótese, creio que o relato deixa entrever relações de conflito nos contactos estabelecidos com as comunidades consideradas como limítrofes, detentoras de uma riqueza procurada¹⁴⁰. A visão “pessimista” de Moreno Arrastio parece, creio, ir ao encontro do comportamento social dos Poemas Homéricos, onde, aliás, os escravos são utilizados como um símbolo de riqueza, tal como o Gado. Este aspecto não deixa, portanto, de ser assimilável às representações, uma vez que os contactos – e as suas características – parecem também reflectir as *percepções* do centro. Este aspecto enquadra-se, assim, na visão da *chóra* na sua relação com a percepção da *oikoumene* (cf. Plácido, 1997, com uma excelente exposição desta questão) como um conjunto que solidifica a coesão social, ao projectar todo o oposto para o “outro lado”.

Tartessos e as paisagens míticas do Ocidente

Como vimos, Tartessos é um rio ou um território cuja localização nunca foi definida. Verificam-se, nesse sentido, algumas contradições nestas tentativas, derivando, essencialmente, de interpretações posteriores que se enquadram na ideia de que as paisagens míticas ocidentais existiram de facto. Assim, a observação das condições naturais, bem como dos recursos disponíveis, fizeram com que a geografia peninsular adquirisse contornos realistas e, ao mesmo tempo, fantasiosos. Em todo o caso, estas representações correspondem a um *olhar* que nos chegou por intermédio de um registo escrito cujos interesses diferem, em absoluto, daqueles que movem esta tentativa de interpretação. Um dos exemplos claros nesse sentido é a ocultação das viagens fenícias na apropriação dos relatos por parte dos Gregos.

¹⁴⁰ Falta, contudo, reflectir sobre um aspecto que me parece de extrema importância: a imagem que as fontes escritas transmitem no sentido das representações vai de encontro ao que Polanyi e Sahlins definiram como “círculos” de reciprocidade, compostos por três níveis: (1) positiva; (2) equilibrada e (3) negativa, aumentando a desigualdade consoante aumenta a distância.

Relembro, por isso, que os cenários heróicos representam, aparentemente, territórios frequentados por Fenícios, o que constitui um factor essencial a ter em conta quando aplicamos este princípio à análise das paisagens ocidentais. Não desvalorizando os elementos egípcios que foram apontados ao longo do texto (na *forma* do relato e na construção ideológica/ etimológica das paisagens), haveria que considerar ecos da transmissão fenícia nestes relatos. Destacam-se, neste contexto, vários elementos que contribuem para esta consideração: espólio de origem grega em contextos fenícios, materiais fenício-ocidentais no Heraion de Samos, os relatos em torno de Hércules/ Melqart, a transmissão do alfabeto, as várias implantações fenícias ao longo do Mediterrâneo e os contactos revelados no registo escrito. A experiência fenícia revelar-se-ia também na referência a um tópico do Extremo Ocidente – Τάρταρος – possivelmente adaptado ao termo Ταρτησσός, que parece partir de um ambiente peninsular, pela dispersão dos topónimos *Trt-/ Trs-* e transmitido pelos Fenícios que frequentavam um território ocidental designado por Taršiš no Antigo Testamento (Koch, 2003).

Esta última questão levanta alguns problemas¹⁴¹. Do ponto de vista historiográfico, Taršiš – Ταρτησσός é um “binómio” que surge no Séc. XVI (como novidade “científica”) a partir de interpretações que pretendiam ligar a tradição bíblica à tradição greco-latina e, a partir daí, às raízes da Civilização Espanhola, com Taršiš como povoador original (Gn. 10, 4/ * 6.1). A revisão de 1969 (*Tartessos y sus problemas*) foi muito produtiva nesse sentido, avançando-se com a análise dos fundamentos desta relação¹⁴², bem como tentativas de identificação com a Gadir Fenícia¹⁴³, reformulando o conjunto de impressões defendidas por A. Schulten em *Tartessos*, lançando um olhar sobre o que fora escrito sobre o tema antes do investigador alemão (González Blanco, 1977). No entanto, um brilhante estudo de M. Koch permitiu pensar de outro modo esta relação tão

¹⁴¹ A discussão em torno da relação Taršiš – Ταρτησσός não será abordada na sua totalidade. Cf., *supra*, a questão do nome, tradução e significados de Taršiš.

¹⁴² A. Beltrán: «Tartessos en la historiografía anterior a Schulten» e Täckolm: El concepto de Tarschich en el Antiguo Testamento y sus problemas, retomados por González Blanco, 1977.

¹⁴³ M. Pérez Rojas: «El nombre de Tartessos»; C. Peman: «La ubicación de Tartessos vista desde la Tartésida», retomados por Alvar, 1989. Há a acrescentar a contribuição de J.M.^a Blázquez neste mesmo congresso («Fuentes griegas y romanas referentes a Tartessos»), bem como a sua notável obra de 1968.

discutida, associando Taršiš a Hispania¹⁴⁴, ao mesmo tempo que analisando de uma forma extremamente completa as referências à Taršiš veterotestamentária.

Não vamos por esse caminho, uma vez que o tema merece uma abordagem bem mais completa do que a que aqui se apresenta. Não obstante, é importante assinalar algumas questões relacionadas com a localização de Tartessos, partindo do registo escrito e do registo arqueológico. Em primeiro lugar, como muito bem salienta M. Koch, esta aproximação «exige determinar los conocimientos geográficos sobre la Península de los que se disponía en cada una de las épocas en las que estos nombres se formaron y estuvieron en uso» (2003, p.201), o que implica o enquadramento do *Emporion* tartéssico nos (parcos) conhecimentos geográficos de Heródoto sobre o Ocidente. De facto, ao comparar as referências herodoteias de Gadir (IV, 8/ *3.13), Tartessos (I, 163/ *3.2 e IV, 152/ *3.17) e das viagens circum-navegatórias de África (IV, 42-3), damos conta que o autor tinha como referente as Colunas de Hércules, para lá das quais se encontrava uma e outra “cidade”, sem manifestar qualquer relação entre si, geográfica ou política¹⁴⁵. Tal levaria a estender o comentário de Koch aos conhecimentos pessoais de quem (re)transmite a informação, bem como às referências do(s) seu(s) informador(es).

Hecateu de Mileto, autor de *Periegesis* e *Genealogias* (podem tratar-se de uma só obra) e anterior a Heródoto, parece ser mais preciso nesse sentido. Define Ταρτησσός como um território situado na Andaluzia Ocidental e associado a cidades como Elibirge e Ibila, provavelmente Iliturgia e Ilipa no Vale do Guadalquivir, segundo E. Gangutia (1999, p.4; Torres Ortiz, 2002, p.13)¹⁴⁶. Esta precisão, cujo alcance é difícil de definir pelo carácter fragmentário da obra de Hecateu, não parece esclarecer *que* espaço teria

¹⁴⁴ É de assinalar o contributo do CEFYP na publicação da tradução castelhana do original alemão, o que, sem dúvida, facilita o seu uso para quem, como o autor destas linhas, desconhece a língua.

¹⁴⁵ Note-se que Tartessos foi referido como um rio (Ποταμός) por Estesícoro em associação ao mito que Heródoto e, mais tarde, Estrabão (III 2, 11/ *4.17) relaciona com Gadir. Há também a acrescentar a informação (fragmentária) de Anacreonte, cujo trabalho também se desenvolveu na corte de Polícrates de Samos, em que refere, provavelmente, a longevidade. No entanto, Heródoto parece separar, claramente, Ibéria, os Cinetes/ Cinésios e os Celtas de Tartessos, sem apresentar maiores precisões sobre o assunto. No entanto, Heródoto é o primeiro autor conhecido a representar de uma forma tripartida a Península Ibérica (cf. Koch, 2003, p.202 – 3, com bibliografia).

¹⁴⁶ Estes topónimos enquadram-se no interesse de Hecateu por este tema, ao mesmo tempo que podem relacionar-se com a circulação da escrita portátil, decorrente da organização das fundações gregas no Ocidente (cf. Gangutia, 1999, *passim*).

Heródoto em mente quando transmite este topónimo, embora seja claro este conhecia a obra daquele autor e que discordava das suas ideias, como tivemos oportunidade de ver.

Por seu turno, a informação de Avieno, valorizada por J. Alvar, permite colocar a investigação na senda da identificação de Tartessos com Gadir (cf. nota 143): *Hic Gadir urbs est. Dicta Tartessus prius (OM 95)... Gadir hic est oppidum/, nam punicorum lingua consaeptum locum/ Gadir uocabat. Ipsa Tartessus prius/ cognominata est (267 – 270)*, o que se manifesta em outros autores, inclusive bastante mais tardios, cuja fiabilidade pode ser contestada¹⁴⁷. Ao mesmo tempo, Avieno estende este território à costa levantina¹⁴⁸ (OM, 205-224)

Plínio vai no mesmo sentido que Avieno nesta identificação (NH IV, 120), embora considere, anteriormente, que *Carpessos* (Καρπησσός) correspondia ao nome grego de Ταρτησσός, provavelmente pela similitude dos topónimos (do mesmo modo que Mela II, 96). Tal confusão é também patente na obra de Pausânias (VI 19, 3), que associa Tartessos a Carpia, uma cidade Ibérica (Alvar, 1989, p.296 – 8).

Acrescenta-se uma outra localização, proposta em 1962 num artigo de J.M. Luzón, publicado na revista *Zephyrus*, intitulado «Tartessos y la Ría de Huelva» (Apud Alvar, 1989). A implantação onubense do *Emporion* deriva, essencialmente, da tentativa de aproximação ao conteúdo do termo Ταρτησσός quando se aplica a uma cidade, o que entronca nos desenvolvimentos da Arqueologia no sentido da sua «realidad interna» (Wagner, 1983b), bem como nos achados gregos desta cidade (Canales Cerisola, 2004), como já foi referido anteriormente. Para além de Gadir, nenhuma outra cidade posterior foi associada ao reino de Argantónio, restando outras hipóteses colocadas com base em dados geográficos (topografia, distâncias, etc.) por parte da investigação que interpretou o registo escrito, esgrimindo-se argumentos como os dois dias de navegação que sepa-

¹⁴⁷ Cícero, *Ad. Att.* VII 3,11; Arriano, *Anab.* II, 16, 4; Salústio, *Hist.* 2, 5; Valério Máximo, VIII, 13,4 (Argantónio, rei em Gadir); a mesma ideia em Plínio (NH VII, 156), que apresenta um *Argantonium Gaditanum*; de uma forma mais imprecisa, esta relação foi apontada por Columela (*Rer. Rust.* X, 185). Estas referências encontram-se no trabalho de J. Alvar, com a citação dos textos originais (1989, p.296 – 7); cf., Blázquez, 1993, p.27 – 8.

¹⁴⁸ Em 462-3, referindo-se a Herna: *hic terminus quodam stetit Tartessorum*, servindo de base para a formação da ideia de um Império Tartéssico (Schulten, 1945, p.204, n.2). Segundo este autor, Avieno baseou-se num périplo massaliota escrito por Euthymenes no Séc. VI a.C. (Schulten, 1945, p.114) ou, segundo Alvar (1995), em fontes fenícias (apud Torres Ortiz, 2002, p.12). A extensão para o Levante foi também defendida por J.M. Blázquez, M. Bendala e A. González Prats (Torres Ortiz, 2002, p.12).

ram Gadir de Tartessos (Escimno, 162 – 164)¹⁴⁹. Tal interpretação contradiz outras informações que associam Tartessos ao seu rio homónimo (Estesícoro), bem como ao Betis (Pausânias VI, 9, 13; Strab. III 2, 11/ *4.17; Eustácio, *Comm. Dion.*, 337), mas parece “encaixar” bem nos achados arqueológicos de Huelva (Blázquez, 1993, p.27-8; Cabrera, 2000: *passim*; Canales Cerisola, 2004, cap. III).

Uma das consequências da identificação de Tartessos com Huelva é a sua associação a Esquéria, como vimos no capítulo dedicado a este tema. Relembro alguns aspectos: geografia ocidental, metais, clima, ventos e produtividade agrícola foram a base da argumentação para esta hipótese, avançando-se com uma leitura do território costeiro no relato odisséico que lembraria as colinas de Huelva a partir do lago formado pelos rios Tinto e Odiel (*Od.* V, 279 – 281). Por seu turno, o castigo de Possídon infligido aos Feaces por ajudarem Odiseu seria uma interpretação da forma da ilha de Saltés, o que, por sua vez, se relacionou com a segunda tentativa de fundação descrita por Estrabão (III 5, 5/ *4.10), bem como com a existência de uma realeza nesse local¹⁵⁰.

Deste panorama conclui-se que a localização de Tartessos (território, rio ou cidade) corresponde a um exercício, não poucas vezes individual, de *interpretatio*, tanto por parte dos autores antigos como da investigação mais recente, dependendo, essencialmente, deste ou daquele aspecto que cada olhar valoriza nos textos e no registo arqueológico. A indefinição deste território pode ter, essencialmente, que ver com uma generalização regional que se traduziria como Taršiš ou como Ταρτησσός (Fig. 22), adaptando-se ao discurso consoante aquilo que se pretende transmitir. Ou seja, os nomes seriam referências para o Extremo Ocidente (Alvar, 1982, *apud* Torres Ortiz, 2002, p.16). Actualmente, a questão da localização do *Emporion* tartéssico é desvalorizada em prol da análise (arqueológica) do processo económico, político e social pelo qual se entende Tartessos¹⁵¹, o que pode ser considerado como um passo decisivo nas aproximações

¹⁴⁹ Estas considerações não são fiáveis, uma vez que dependem, essencialmente, das embarcações utilizadas (remo, vela) e da velocidade que estas podem, conseqüentemente, atingir (Alvar, 1989, p.299, n.22). O argumento foi utilizado por J.M. Luzón no artigo citado.

¹⁵⁰ A passagem de Estrabão foi também valorizada por Whittaker quando relacionou Tartessos com Cerro Salomón (cf. Alvar, 1989, p.301 – 2).

¹⁵¹ Cito as palavras de M. Torres a este respeito (2002, p.19): «Nos encontramos, por tanto, con un tiempo, siglos XI – VI a.C., y un espacio, el Sudoeste Peninsular, claramente delimitados. Será en ellos donde se desarrollará el fenómeno histórico que conocemos con el nombre de Tartessos, entendiendo como tal el proceso, más que el nombre y ubicación de esta ciudad o la existencia de una determinada etnia que poseía un etnónimo derivado de la misma».

científicas a uma realidade que, contudo, encontra algumas dificuldades de interpretação no registo escrito.

Concordo com Mariano Torres quando afirma que a História de Tartessos não deve ser entendida apenas a partir das primeiras referências no registo escrito (2002, p.16). O conteúdo do termo *Ταρτησσός* pode ser visto a partir do registo material, mas há que ter em linha de conta a relação do termo com a construção das paisagens míticas do Ocidente. A associação a Esquéria parece-me muito interessante neste sentido e, como tal, podemos fazer alguns apontamentos a esta interpretação sem pretender lograr a apresentação de uma *prova* que “Homero conheceu Tartessos” ou que Esquéria é, de facto, Tartessos.

A observação, o reconhecimento e a representação das paisagens míticas ou idílicas acabam por fazer parte dos relatos de viagem transmitidos em território grego. Esta tendência pode interpretar-se como uma provável apropriação de uma anterior experiência fenícia adaptada ao discurso grego, incluindo neste informações fornecidas por aquela. Os contactos entre Fenícios e Gregos manifestam-se, como vimos, tanto no registo arqueológico como no registo escrito. Neste último contexto, acrescentam-se dois textos veterotestamentários: Ezequiel (27) e Génesis (10).

No primeiro apresenta-se uma lista detalhada dos parceiros de Tiro (Fig. 21). Nesta incluem-se, para além dos «Navios de Taršiš»¹⁵², claramente fenícios(*6.18), Yawan e Rodas, o que indica um conjunto de relações que deve ser tida em conta quando se tenta, como neste caso, entrever vestígios de contactos e, consequentemente, de (re)transmissões, uma vez que estes territórios se encontram, mais ou menos simultaneamente, em contacto.

¹⁵² A discussão da cronologia, proposta na dissertação (inérita) de H.P. Rüger em 1961, parte da ausência da Babilónia e do Egipto. Esta ausência deveria ser explicada, em princípio, por fenómenos político-militares que impediam a presença destes dois parceiros (que se contam entre os mais importantes). Assim, entre 490 e 480 a.C. tanto um como outro excluem-se do comércio mundial fenício. Contudo, partindo de outros dados que não foram suficientemente valorizados por Rüger, M. Koch questiona «si la prosperidad a escala mundial del comercio marítimo fenicio, tal como aparece testimoniada en la “lista del comercio” en EZ 27, se mantuvo mucho más allá del siglo VI» (2003, p.95), embora considere que o texto se refere a um tempo em que estas relações se mantiveram (quase) simultaneamente. De qualquer modo, o autor discorda de Rüger, uma vez que esta lista terá sido elaborada de um modo incompleto pelo redactor ou era incompleta na sua versão original. A ausência da Babilónia, Egipto, Cartago e Chipre derivaria, somente, da versão original, levando-o, com outros argumentos, a datar o texto na segunda metade do Séc. VII a.C., podendo a lista ser muito mais antiga (Koch, 2003, p.94 – 102).

A referência a Taršiš em Gn. 10, 4 (*6.1) é extremamente interessante, uma vez que se insere num contexto que procura congregar uma série de conhecimentos geográficos e políticos numa genealogia iniciada por Jafeth¹⁵³. A genealogia parece incluir o Norte, o Noroeste e o Oeste a partir da Síria – Palestina, o que coloca uma questão: Taršiš é, aqui, visto como uma entidade geo-política *ocidental*, tal como os seus “irmãos”¹⁵⁴. Importa mais a relação entre Yawan (pai) e Taršiš (filho), uma vez que originou um conjunto assinalável de interpretações que viram nesta passagem o conhecimento, por parte dos Focenses, de Tartessos no Séc. VII (Koch, 2003, p.144, n. 25), o que parece muito improvável pelo facto de, muito dificilmente, se enquadrar nos objetivos de quem redigiu o texto, provavelmente no Séc. VI a.C.

As informações de Heródoto (I, 163/ *3.2; IV, 152/ *3.17), por seu turno, revelam, com toda a evidência, um contacto com uma região já conhecida no Próximo Oriente antes do Século VII, sem que seja, de todo, possível admitir que Tartessos era um território grego, do mesmo modo que parece pouco provável que seria fenício (Koch, 2003, p.148 – 150), uma vez que, se assim fosse, Taršiš seria filho de Canaan e neto de Cam. Estas relações, embora fiquem fora de discussão, são importantes para assinalar que a Península Ibérica, ou melhor, o Extremo Ocidente, era conhecido no Oriente como Taršiš e, provavelmente, na área grega como Ταρτησσός. O uso deste topónimo/ hidronímico parece partir, portanto, do universo linguístico de *Trt-/ Trs-*, uma fórmula que aparenta ser indígena e que, se admitirmos a hipótese de Vara, se relaciona com Τάρταρος. O que significaria que há uma imagem do Ocidente que se constrói a partir de um conjunto de referências – míticas, políticas ou geográficas – que representam o interesse, tanto por parte de Israel como da Grécia, pelas aventuras fenícias.

Tal parece manifestar-se, igualmente, na construção das paisagens analisadas (Μακρῶν νῆσος, Ηλύσιον e Esquéria) nas quais se inclui a exacerbação do clima e da produtividade agrícola nas regiões liminares, o que se adequaria à informação que proporciona o texto de Isafas (23, 1-14), que apresenta Taršiš como uma região agrícola

¹⁵³ Este nome pode associar-se ao de Jápeto em Hesíodo (*Theog.* 134).

¹⁵⁴ Muitos dos nomes citados no *Genesis* veterotestamentário encontram-se também na “lista” da lamentação sobre Tiro de Ezequiel 27 (cf. Fig. 21). «Tanto la investigación más antigua como la de más reciente publicación suelen entender la relación de Javán con Eliša = Chipre “griego”, Taršiš = Tartessos, Quitim = Chipre Fenicio y Rodios desde la perspectiva de la historia de las colonizaciones» (Koch, 2003, p.143-4).

que «puede recibir y acomodar un gran número de personas» (Koch, 2003, p.125), o que foi, a seu tempo, valorizado por Whittaker e, posteriormente, por C. Wagner (cf. *supra*). Face a este conjunto textual, o que pode ser salientado é uma provável reminiscência do interesse fenício na agricultura da Península Ibérica, que logo se retransmitiria para o território grego através das relações que tivemos oportunidade de apontar ao longo desta dissertação.

Tanto Μακρῶν νῆσος como Ηλύσιον, paisagens escatológicas por excelência, estão associadas à imortalidade pelas condições que Hesíodo define para a chamada “cidade justa” (*Trab.* 225 – 37/ *1.4). Há que valorizar a influência egípcia na construção deste “destino” nos confins do mundo, especialmente em termos etimológicos sem, porém, desvalorizar a componente fenícia na sua construção ideológica (a presença do Zéfiro?). Nestes casos, apresenta-se uma vida sem esforços cujo eco se revela tanto em Esquéria como, provavelmente, Tartessos.

Esta vida é um tópico literário que se encontra, igualmente, entre os Feaces. Vimos, anteriormente, que a sua vida parece decorrer sem esforços e que habitam uma zona onde não há guerras. Esta ausência de violência, embora seja apenas aparente, justifica-se através da produtividade agrícola e da consequente auto-suficiência. Esta justifica também o seu isolamento face ao resto do mundo: os Feaces não são comerciantes, são apenas navegantes excepcionais, ou seja, representariam o *modus vivendi* ideal de uma elite que vive da desigualdade social (*Od.* VII, 150).

A perspectiva apresentada por Heródoto, por seu turno, parece ver-se influenciada pela concepção hipocrática na relação entre clima, dieta, qualidade da água e longevidade. Se Tartessos de I, 163 (*3.2) deve ser, eventualmente, relacionada com um rio homónimo, encontraríamos alguma relação com as águas dos Etíopes Macróbios e, consequentemente, com a imagem que é transmitida sobre os rios míticos e limítrofes? Por outro lado, a longevidade de Argantónio – e dos habitantes de Tartessos, com Anacreonte – lembra a imagem que se transmite sobre a produtividade agrícola enquanto oposto do mundo do observador¹⁵⁵, aproximando-se do conceito da Idade de Ouro (*Trab.* 109 – 123/ *1.1), pela prosperidade dos seus habitantes. Neste sentido, tal como em Esquéria, o metal parece ser utilizado como símbolo de riqueza e prosperidade, mas não parece relacionar-se, de modo algum, com a longevidade.

¹⁵⁵ Cf. *supra*, a questão do mito de Prometeu: o Homem foi condenado a trabalhar para sobreviver.

Por outro lado, haveria que acrescentar um outro aspecto, não menos importante. Numa outra passagem, Heródoto destaca a visão Persa da fertilidade do solo e da suavidade do clima (que, relembro, conduz à prosperidade e à ausência de guerras): nas palavras de Ciro, «é de todo impossível que um mesmo território produza frutos maravilhosos e homens valorosos no terreno militar» (IX, 122/ *3.21). Poderíamos, eventualmente, relacionar a recusa de Odisseu e dos Focenses como reflexo desta ideia? Ou será mais prudente considerar que esta recusa deriva da necessidade de cumprimento da missão que orienta o relato e que lhe dá sentido? Ou representa o medo de se tornarem, com a aceitação, dependentes do seu anfitrião?

Optando pela primeira hipótese, estaríamos na linha do que definimos, anteriormente, para a hipótese da captura de escravos, uma vez que haveria um contexto ideológico que justifica a predisposição destas comunidades para serem servis (cf., a este respeito, *4.9). Acrescentando a possibilidade de uma transmissão fenícia que formaria alguns aspectos da construção destas paisagens, encontrar-se-ia, uma vez mais, um eco do interesse fenício nestas paisagens limítrofes (?). Do mesmo modo, vale a pena voltar à questão dos conflitos pela aquisição de recursos pastoris e agrícolas na região, como se manifesta no 10TH e na ocupação de territórios no interior por parte dos Fenícios. Esta última, por sua vez, encontra correspondência, para Tsirkin (1997, p.246), no texto de Isaías 23, 10 («Passa como o Nilo pela tua terra, ó filha de Társis; já não há cinto ao redor de ti»)¹⁵⁶.

A segunda parece também provável pela necessidade de apresentar um *regresso* num relato, já que este aspecto permite verificar que o protagonista voltou para contar o que *viu*. Quanto à terceira, é também provável, na medida em que o hóspede/ forasteiro estará, eventualmente, numa posição desvantajosa face ao seu anfitrião e, como seria de esperar, *desconfia*.

Tartessos aparece, assim, como um território habitado por homens que permitem ao protagonista expor as razões da sua viagem dentro do relato. No caso de Argantónio isto parece explícito com a frase «quando se inteirou por eles de como progredia o Medo» e, no caso de Alcínoo, quando pede a Odisseu para descrever os homens «malvados, grosseiros, injustos/ ou benignos ao hóspede com são temor aos deuses» (*Od.* VIII, 575 – 6), iniciando assim a descrição de toda a viagem entre a saída de Tróia e a

¹⁵⁶ O capítulo 23 de Isaías terá sido escrito em torno do Séc. VIII a.C. Para este autor: «it must be stressed that rumours – however exaggerated – about the conflicts in the West must have reached the East and Isaiah’s prophecy recorded them» (1997, p.246).

chegada a Esquéria. Heródoto parece, assim, retransmitir um relato com características similares ao de *Odisseia*, seleccionando aquilo que mais lhe interessava, isto é, os passos que se enquadram na justificação da construção da muralha da Fócea. Neste sentido, é possível relacionar Esquéria e Tartessos na perspectiva da *sequência lógica* de um relato, sem que seja, necessariamente, plausível a referência a um mesmo território, como vimos na associação entre a terra de Alcínoo e Huelva.

Concluindo: os gregos terão ouvido falar de um território ocidental – Taršiš – que pretenderam, nas suas viagens ao Ocidente, reconhecer, designando-o como Ταρτησσός. A sua descrição leva a crer que esta paisagem foi incluída nos relatos de viagem, tal como Esquéria em *Odisseia*, apropriando-se, provavelmente, da imagem transmitida pelos Fenícios. Ταρτησσός seria, então, um equivalente das paisagens fantásticas do Ocidente que começaram a ser reconhecidas pela tradição periegética. Encontramos ecos destas tentativas posteriormente, com a definição de um território de maiores ou menores dimensões sem, contudo, lograr uma localização precisa. O mesmo pode ser dito em relação a Μακάρων νῆσος e Ηλύσιον, que podem não ser paisagens reais, do mesmo modo que Τάρταρος. Por seu turno, a imagem destas paisagens parece girar mais em torno da produtividade agrícola que dos metais.

V – Para finalizar...

As várias tradições do Mediterrâneo revelam algumas coincidências entre si, fruto, provavelmente, de contactos e, em última análise, migrações. As transmissões fenícias e egípcias, valorizadas nesta dissertação, revelam que o contacto inter-cultural é um conjunto de processos multifacetados que implica, de parte a parte, adaptações. Necessariamente, esta consideração estende-se aos contactos – em MCnH e MCS – na Península Ibérica, embora estes não tenham sido tratados com grande detalhe. Estas adaptações revelam-se, sobretudo, nos textos analisados através de aspectos etimológicos e ideológicos, que são adaptados ao discurso consoante o objectivo de um relato e os interesses do autor/ audiência.

Μακρῶν νῆσος é um exemplo claro no sentido da construção etimológica e ideológica “mista” de uma paisagem ocidental: etimologicamente, o termo tem uma raiz egípcia, relacionando-se, em boa medida, com as suas concepções escatológicas. Ao mesmo tempo, enquadra-se no esquema degenerativo proposto por Hesíodo no Mito das Idades, cuja origem pode ser oriental¹⁵⁷, em geral, e, em particular, na “Idade dos Heróis” helénica. Posteriormente, este tópico foi o único do Poema de Hesíodo a ser reproduzido na Poesia, bem como nas tentativas de localização geográfica. Colocou-se também a hipótese de a transmissão fenícia ter sido responsável pela formulação de uma paisagem marcadamente agrícola nos confins ocidentais do mundo habitado, o que se verifica, igualmente, em *Odisseia*, mais precisamente na (acrescentada *a posteriori*) *Telemaquia*, com Ηλύσιον. A construção etimológica é totalmente diferente, mas as semelhanças em termos ideológicos – como destino dos heróis e como território de produtividade agrícola e clima suave – são evidentes.

O texto de *Odisseia* revela-se também de extrema importância, na medida em que se regista uma confluência interessante de informações conectadas com elementos fenícios e egípcios e adaptadas a um discurso. Nele encontram-se muitos aspectos que foram tratados ao longo deste texto, destacando-se a sua *forma* e o modo como esta poderá ter alguma correspondência com os relatos transmitidos por Heródoto. Antes de

¹⁵⁷ Este esquema encontra correspondência com o mito apresentado por Platão, bem como com o *Genesis* veterotestamentário.

entrar nesta discussão, convém levantar questões que me parecem importantes sobre as manifestações literárias do Séc. VI: a Poesia e a Tradição Periegética.

Os Poemas Homéricos, transmitidos em festivais de Poesia, tiveram uma importância extrema pelo modo como apresentam e representam alguns interesses do Séc. VI a.C., isto é, outros modos de vida, as viagens dos antecessores dos colonizadores ao Ocidente e as dificuldades que estes sentem quando estão longe do seu espaço de identidade. Em parte, este interesse parece derivar do aumento exponencial da cosmovisão grega, que se estende a partes do mundo que eram conhecidas pela transmissão fenícia. Neste contexto, a experiência colonizadora trouxe consigo a revalorização de alguns relatos antigos, nomeadamente o encontro de Hércules e Gérion nos confins do mundo habitado, cujas manifestações chegaram à Poesia, com Estesícoro, bem como à representação iconográfica. Esta revalorização, associada ao conhecimento de paisagens até então desconhecidas, terá conduzido à tendência para o seu reconhecimento geográfico. Ou seja, os Gregos começavam a pisar as terras que antes eram caóticas e que foram organizadas por heróis como Hércules, associado a Melqart, assistindo-se a uma constante deslocação desses mitos para as novas paisagens, ao mesmo tempo que se constrói uma toponímia de referência para estes espaços.

Este aspecto parece revelar-se na Tradição Periegética, que procura *descrever* os contornos da terra habitada, as comunidades que nela habitam e a relação que estas mantêm com o Meio Ambiente. Esta *descrição* não obedece às mesmas regras dos relatos de viagem, na medida em que o objecto do discurso necessita somente de uma ordem geográfica coerente que lhe dê sentido (Bremond, 1966, p. 62). Tanto a Poesia como esta Tradição representam o mesmo interesse nos espaços liminares, embora adquiram características diferentes no modo como expõem as informações pretendidas. Neste sentido, é de salientar que as informações parecem ser transmitidas, na maioria das vezes, oralmente, não havendo qualquer tipo de desvalorização face ao registo escrito¹⁵⁸, o que pode, eventualmente, justificar a referência a Tartessos como consequência do reconhecimento de Taršiš. Depreender-se-ia que os Gregos pretenderam ver com os seus próprios olhos o território que era comentado por Fenícios nos seus portos, ou mesmo nos seus templos (como o Heraion de Samos)?

Heródoto marca uma fase decisiva na elaboração destes discursos, na medida em que congrega na sua obra todo um conjunto de tradições anteriores, aplicando-as à des-

¹⁵⁸ Note-se, contudo, que Hecateu afirma, claramente, que *escreveu* a sua obra.

crição do passado das comunidades que visitou, bem como dos voµo□ que as caracteriza e dos sistemas políticos pelas quais se regem. Este interesse, como vimos, não corresponde, necessariamente, às tendências do discurso oral da sua época. Verifica-se, por exemplo, a presença das *fórmulas* da Tragédia e da Épica na sua transmissão, o que é um dado de extremo interesse quando analisamos os relatos que referem Tartessos. Vejamos, por isso, alguns aspectos metodológicos.

«Tout récit consiste en un discours intégrant une succession d'événements d'intérêt humain dans l'unité d'une même action» (Bremond, 1966, p. 62). Esta reflexão parte dos trabalhos de Vladimir Propp (2006; Moreno Arrastio, 2007) que, em 1928, publica um livro – *Morfologia skazky* – que segue a metodologia formalista da linguística russa, definindo um conjunto de átomos (designados como *funções*) ordenados numa sequência estável¹⁵⁹. Para além deste aspecto, Propp define sete tipos de personagem que se repetem nos relatos e que desempenham uma determinada função no seu desenvolvimento, o que é alheio ao conteúdo (Propp, 2006, p. 37 – 74; Moreno Arrastio, 2007, p. 145-7)¹⁶⁰. Neste sentido, qualquer relato é um conjunto sequencial no qual se incluem, consoante a necessidade e o objectivo do discurso, estes átomos e personagens. Partindo deste pressuposto, os relatos de Heródoto parecem representar uma série de passos que fazem parte da sequência da viagem de Odisseu, destacando-se a relação, várias vezes apontada, entre Alcínoo e Argantónio, bem como entre aquele Poema e a viagem de Colaios. Nestes casos, o personagem enquadra-se no que se denomina como *esfera de acção*, cumprindo uma determinada função.

Antes de vermos estes aspectos de um modo sintético no texto de Heródoto, é imprescindível salientar que a acção do relato gira em torno do *objectivo* do protagonis-

¹⁵⁹ Propp define 31 tipos de funções que se repetem sem que, obrigatoriamente, estejam todas presentes no mesmo relato. Utiliza-se a tradução castelhana publicada em 2006 (*Morfología del Cuento*).

¹⁶⁰ A este respeito, Moreno Arrastio acrescenta que «es la *forma* que determina el orden subyacente y esta forma no procede de la cualidad propia de cada cuento sino que es una repetición de la misma secuencia» (2007, p.151). Este aspecto é utilizado pelo autor numa análise (a meu ver, brilhante) dos trabalhos de Schulten, enquadrando as funções dos personagens históricos, o que se revela nestas expressões, publicadas na versão de *Tartessos* de 1924: «Los Tartesios se sometieron a los tírios, que no eran ni mucho menos unos héroes (p. 160); Los cartagineses fueron peores aún que los tírios. No debieron tardar mucho en alargar sus codiciosas manos hacia la tierra de la plata (p. 95, *apud* Moreno Arrastio, 2007, p. 154, n. 34).

ta (fig. 22): o herói sai de casa com um determinado objectivo¹⁶¹, encontrando no seu caminho obstáculos ou adversários que vai eliminando, sucessivamente, até melhorar as suas condições para o cumprimento do objectivo inicial¹⁶². Para superar esses obstáculos ou adversários, o protagonista pode recorrer à ajuda de um personagem ou ao seu esforço individual. Se recorre à ajuda desse personagem, há um processo de sedução (por exemplo, Odisseu procura conquistar a simpatia de Alcínoo) que se traduz na oferta de uma dádiva ou de auxílio que permite ao protagonista cumprir o objectivo que motivou a viagem. A aceitação ou a recusa dessa dádiva depende, essencialmente, da função que desempenha para o cumprimento do objectivo. Todos estes relatos culminam no *regresso* do protagonista.

Este panorama, apresentado de um modo esquemático, corresponde, em boa medida, ao relato dos Focenses na sua viagem a Tartessos: o seu *objectivo* era a construção de uma muralha para se defenderem da ameaça Persa (fio condutor da suposta narrativa), encontrando, no confim ocidental da sua viagem, Argantónio. A *função* de Argantónio, tal como a de Alcínoo, é a do *ajudante*, permitindo aos seus hóspedes a possibilidade de cumprirem o *objectivo*, justificando assim a viagem. No caso de Alcínoo, por seu turno, o seu papel é o de ajudar Odisseu a cumprir o seu *objectivo* de regressar a casa. O *ajudante* pode ser, igualmente, uma divindade: Odisseu e Telémaco são acompanhados e auxiliados por Atena, enquanto que Colaios é auxiliado, provavelmente, por Hera. Nos casos de Argantónio e Alcínoo, é notório o seu papel de auxiliares incondicionais, na medida em que não se verifica uma contrapartida por parte dos protagonistas da viagem. Haveria, então, que acrescentar – no *conteúdo* e não na *forma* – uma caracterização que se baseia nos pressupostos, enunciados por Hesíodo, da Idade de Ouro.

O caso de Colaios é distinto. O seu objectivo inicial era chegar ao Egipto, impondo-se um obstáculo incontornável – uma tempestade – que lhe permite chegar, ocasio-

¹⁶¹ Hércules: capturar as vacas de Gérion; Aqueus em *Ilíada*: resgatar Helena; Odisseu: regresso a Ítaca depois da Guerra de Tróia; Focenses: procura de ajuda para a construção de uma muralha; Colaios: Egipto, etc.

¹⁶² Veja-se, por exemplo, a sucessão de obstáculos ao regresso de Odisseu: para além dos personagens que encontra no seu caminho (Circe, Calipso, Polifemo, Hélios, etc.), o herói bate-se com a ira de Possídon. Estes são *adversários* que herói vai eliminando ou ludibriando. Haveria que acrescentar, na análise deste relato, a *proibição*, a sua *transgressão* e o *castigo* daí decorrente (Propp, 2006, p. 38-9): sacrifício das vacas de Hélios, ataque a Polifemo e transgressão das regras da hospitalidade.

nalmente, a um território rico. Neste sentido, o seu regresso é pautado pela riqueza que carrega e oferece a Hera como reconhecimento da sua protecção (isto é, a *dádiva* de Hera é recompensada por Colaios no seu regresso). Falta, contudo, o auxiliar humano que está presente em *Odisseia* e no Relato dos Focenses, pelo que se depreenderia que Colaios recorre à “auto-ajuda”, dispensando os dois passos seguintes (a sedução e a dádiva). O que significa esta ausência? Que Colaios se apropriou das riquezas, pilhando-as? As riquezas que transporta parecem, assim, representar a eliminação de um obstáculo à concretização do seu objectivo, isto é, a tempestade.

No entanto, o que ressalta desta análise não é tanto a *sequência estável* dos relatos, mas antes o *conteúdo* que, nos textos abordados, coincide: Argantónio oferece um território aos Focenses do mesmo modo que Alcínoo oferece a Odisseu a possibilidade de viver nos seus domínios, conferindo-lhe poder. A recusa heróica vai, então, no sentido do *cumprimento* do objectivo inicial e, regra geral, o protagonista não volta a pisar aquele solo. Os seus sucessores parecem, então, procurar em que lugar esteve antes o herói, encontrando sempre condições distintas, já que aquelas que foram vistas pelo protagonista pertencem ao Passado, ou melhor, à Memória. De qualquer modo, é um dado adquirido que Tartessos é uma paisagem limítrofe e, como tal, é concebida como um exemplo de produtividade, felicidade e justiça. Neste contexto, é recorrente a presença de um personagem (*o ajudante*) cuja posição social é um reflexo do Centro, ou mesmo um seu equivalente: Alcínoo e Argantónio.

É por este motivo que se justifica a insistência nos objectivos da obra de Heródoto, uma vez que estes conduzem à elaboração de uma série de tópicos que são *seleccionados* das suas informações. Dada a equivalência qualitativa entre informações orais e escritas na sua obra, e dada a tendência para expor estes relatos num sentido épico, Heródoto parece resumir relatos mais alargados que se assemelham às aventuras de Odisseu nos confins do mundo habitado, o que faz sentido se considerarmos a importância que a Poesia (com *sequências estáveis*) adquiriu enquanto modo de transmissão de informações orais. Os *átomos* parecem ser, então, seleccionados pelo autor com o objectivo de demonstrar o que pretende: o porquê da muralha Focense e os laços de amizade estabelecidos por Sâmios com Cireneus e Tereus. E não esqueçamos que, no contexto da sua concepção do mundo, Tartessos pertence ao espaço heróico que se localiza *mais além das Colunas de Hércules – Melqart*.

Tartessos aparece na literatura como paisagem frequentada por heróis que representam, por sua vez, os interesses (económicos) de uma comunidade nos confins do

mundo habitado. Vemos a sua referência em *Gerioneida*, com a exacerbação dos recursos pastoris tomados à força. Vemos também a sua utilização como tópico literário de riqueza distante nas viagens heróicas, com a aquisição de metais. Finalmente, no conteúdo das informações relativas a Tartessos e às paisagens míticas do Ocidente encontramos referências que se enquadram, provavelmente, no interesse pelos recursos agrícolas. Relembro, uma vez mais, a transmissão fenícia e a relação de Hércules com Melqart: Taršiš/ Tartessos seria uma Sociedade vista ao mesmo nível que o Egípto, a Grécia, Fenícia ou Babilónia? Ou representa uma riqueza distante que é pretendida e adquirida por meio da violência, em função da desvalorização do “Outro”?

Penso que Carlos Wagner apresenta um panorama bastante coerente, tanto na sua análise do registo escrito como nas evidências arqueológicas que seleccionou, juntamente com Jaime Alvar, para explicar a existência de um processo economicamente multifacetado na Península Ibérica. Por seu turno, a hipótese de Moreno Arrastio apresenta uma perspectiva “pessimista” que, a meu ver, é mais condizente com o ambiente social descrito pelas fontes escritas, constituindo uma alternativa a ter em linha de conta para a análise da introdução de armas no espaço “Tartésico”.

Neste sentido, não creio que Tartessos seja apenas um problema arqueológico, mas também um problema literário que deve ser enquadrado entre os mitos e as representações de territórios distantes, bem como no modo como as nossas perspectivas condicionam a interpretação do discurso.

A análise etimológica deve ser também tida em linha de conta, tanto na construção das paisagens (Μακρῶν νῆσος, Ηλύσιον, de um lado, Taršiš, Τάρταρος, Ταρτησσός, de outro) como na recriação “étnica” das ocupações peninsulares, com os topónimos com prefixo em *Ip-*, *Ob-* e sufixo em *-urgi*, *ippo*, *-oba* e *-uba*, tão aparentemente indígenas como os nomes *Trt-* e *Trs-*. Devem colocar-se, contudo, algumas outras questões que não tive oportunidade de analisar, isto é, as relações entre Ηλύσιον e topónimos como *Elibirge*, Etnónimos como *Elbestios*, Teónimos como *El* e antropónimos como *Eliseu*, referido em 2Rs 13, 20-21 (*6. 9), entre outros. Esta análise poderia, igualmente, estender-se a topónimos, hidronímicos e antropónimos com prefixo em *Er-*, o que poderá ser desenvolvido em trabalhos futuros...

Agradecimentos

As últimas palavras deste texto devem ser dedicadas a todas as pessoas que participaram nesta “aventura”, cujos resultados foram expostos até estas linhas. Finalizado um esforço que se viu limitado pelas condições laborais de um arqueólogo a recibo verde, deslocado de casa e, conseqüentemente, longe das condições materiais ideais, invade-me um sentimento de dívida para com o carinho e auxílio que me proporcionaram ao longo de vários meses de “altos e baixos”. Gostaria, por isso, de dedicar a estas pessoas algumas palavras porque, sem elas, este trabalho seria irrealizável...

Gostaria de começar pela minha família – mãe, pai, irmão e cunhada – pela paciência que tiveram ao longo destes meses em que estive quase ausente de casa, devido às vicissitudes da minha vida profissional, e pelo apoio que sempre me deram em situações de dúvida e em momentos mais difíceis da minha vida pessoal e profissional. A eles estou eternamente grato pelo amor recíproco que nos une.

A presença da minha companheira, Lúcia Miguel, foi fundamental para levar a cabo este projecto, pelo entusiasmo que me transmitiu em cada momento, pelo carinho que partilhou comigo e por ter lido, atentamente, este texto.

Também devo dirigir algumas palavras de agradecimento aos orientadores da minha tese, Ana Margarida Arruda e José da Silva Horta, pelo entusiasmo que, desde o início, manifestaram pelo tema, bem como pelas suas importantes sugestões e pela amizade desinteressada que partilham comigo.

A Carlos Wagner devo a reviravolta definitiva no sentido do estudo da Proto-história Peninsular, pela paixão com que transmitiu os seus conhecimentos a um aluno que, quando decidiu abraçar o projecto de um ano lectivo em Madrid, se interessava pela Pré-história, nomeadamente pelo Paleolítico. O seu contributo foi decisivo para me interessar pelo tema de Tartessos nas fontes escritas, incitando-me também a publicar, em 2003, as minhas primeiras aproximações a Argantónio como um “guardião” da “Idade da Prata”.

Este investigador, Mariano Torres e Pierre Moret permitiram-me “desafiar” a minha tese, apresentando os seus objectivos no V Colóquio do CEFYP, celebrado em Madrid no mês de Abril de 2007 (Albuquerque, no prelo). A eles lhes devo um grande

agradecimento, uma vez que aquela ocasião permitiu-me conhecer pessoas que deram um excelente contributo nos tempos que se seguiram.

Gonzalo Cruz Andreotti foi, neste sentido, uma presença fundamental, não só pelos bons momentos que passámos juntos naquela ocasião, mas também pelo envio de publicações suas que se revelaram de extremo interesse, bem como pelos seus bons conselhos.

Carolina López – Ruiz foi também uma pessoa extremamente importante neste percurso, ao enviar-me alguns dos seus interessantes trabalhos. Agradeço-lhe as horas que dedicou à leitura desta tese, bem como os seus conselhos e a amizade que partilhámos em Madrid.

Não poderia, nunca, deixar de lembrar a presença de Francisco Moreno Arrastio. As horas partilhadas no seu gabinete encorajaram-me, desde a minha estadia em Madrid, a prosseguir neste caminho. A ele lhe devo a sugestão da leitura das obras de Martin Bernal e de Vladimir Propp, bem como uma série de outras importantes sugestões e questões que, muitas vezes, só mais tarde as compreendi. Dificilmente conseguirei exprimir a admiração que me inspira.

Pedro Ferreira e Mário Pinto, colegas de trabalho e amigos, foram fundamentais, pelo auxílio que me deram na última fase de elaboração da tese, mostrando-se disponíveis para que ficasse mais uma semana em casa para escrever este texto.

A Elisabete Pereira devo agradecer a grande amizade que nos une, fazendo dela uma presença imprescindível em todos os meus passos nestes últimos anos...

Apesar dos nossos caminhos terem seguido rumos diferentes, devo também agradecer à Família Baia (Maria da Conceição, Maria da Palma, António, Armindo e Rita e Lina) por ter colmatado algumas faltas de alguém que, como eu, se vê, constantemente, deslocado de casa e por ter sido a “minha” família durante o tempo que trabalhei em Beja...

Sinto-me impotente para exprimir, nestas linhas, os sentimentos que todas estas pessoas me inspiram... seguro, contudo, que estas palavras terão cada vez mais sentido, ao contrário de todas as outras que fui encadeando desde a primeira à última página.