

Arqueologia da Luz: agência da cultura material e a cerâmica de iluminação na Palestina romana

“Artifacts do not tell stories: they create and modify stories”

H. Martin Wobst (2000)

Marcio Teixeira Bastos*

BASTOS, M.T. Arqueologia da Luz: agência da cultura material e a cerâmica de iluminação na Palestina romana. R. Museu Arq. Etn., São Paulo, n. 23, p. 35-48, 2013.

Resumo: As escavações em Apollonia-Arsuf, Israel, resgataram centenas de lamparinas romanas do tipo *discus*, artefatos que estiveram em circulação na região entre os séculos II e III CE. A típica figuração relacionada às divindades da religião romana e as cenas eróticas contidas nessas peças foram intencionalmente quebradas pelos membros dos grupos monoteístas da região. Esse ato foi familiar em outros sítios da Palestina romana. O artigo apresenta as interpretações obtidas até o momento para esse fenômeno, bem como analisa de que forma a materialidade está intimamente impregnada de relações sociais, incorporando comportamentos e atitudes do passado. Os artefatos possuem a capacidade da múltipla vocalidade e o fato de os comportamentos simbólicos serem efêmeros torna seus traços materiais ainda mais importantes em certos casos.

Palavras-chave: Lamparinas romanas *discus* – Lamparinas intencionalmente quebradas, Grupos monoteístas, Agência, Palestina romana.

Este artigo analisa as cerâmicas de iluminação tipo *discus* recuperadas em contextos arqueológicos da Palestina Romana, com especial foco no sítio de Apollonia-Arsuf (Israel)¹. As lamparinas recolhidas na Área E (parte sul do sítio – Fig. 1) durante as temporadas de escavação de 1980-1981, 1990-1993 e,

especialmente, 1998² aumentaram a compreensão das características arquitetônicas romanas na área, bem como forneceram sólidas bases para maiores inferências no que diz respeito à intencional quebra desses objetos. A quebra das lamparinas como figuração típica da religião tradicional romana e cenas eróticas, datadas

(*) Doutorando do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo – MAE-USP.

(1) Esse texto apresenta uma seleção dos resultados obtidos durante meu mestrado sob o título “Cristianização dos espaços na Antiguidade Tardia: o caso de Apollonia-Arsuf”, realizado no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) com extenso período de pesquisa junto ao Department of Archaeology and Ancient Near Eastern Cultures da Tel Aviv University, Israel (TAU-IL). Meus respectivos agradecimentos à prof. Dra. Maria Isabel D’Agostino Fleming e ao Prof. Dr. Oren Tal pela orientação e suporte durante esse gratificante período de estudos.

(2) Escavações na Área E em 1998 contaram pela primeira vez com uma equipe brasileira de pesquisadores liderados pelo prof. Dr. Francisco Marshall (UFRGS) no âmbito do “Projeto Apollonia: Arqueologia e História da cidade antiga”. O trabalho incidiu sobre a exposição completa do edifício do período romano, além de conter objetivos de formação e produtividade de pesquisadores nas áreas de Arqueologia Clássica, História Antiga e Medieval. O projeto atualmente conta com a realização de 7 expedições científicas, a última em 2012. Meu especial agradecimento ao prof. Francisco Marshall, por ter proporcionado meu primeiro acesso às lamparinas de Apollonia, além do constante suporte e valiosos apontamentos críticos.

entre o II-III séculos CE, inicialmente foi interpretada equivocadamente como “(...) um resultado do uso ou da pressão do acúmulo das camadas estratigráficas” (Wexler e Gilboa 1996: 127). A Área E do sítio envolve uma *villa maritima* do I-II séculos CE (cf. Roll e Tal 2008) e uma camada de depósitos acima dela, datada entre o II-IV séculos CE. Recentemente foi publicado um artigo lançando novas bases interpretativas (Tal e Teixeira Bastos 2012) para o fenômeno, afirmando tratar-se essencialmente de um comportamento de todas as religiões monoteístas do período na região, sendo que em Apollonia, no entanto, este ato foi realizado pela comunidade de Samaritanos ou primeiros Cristãos, dada as evidências de ocupação do sítio. O presente artigo deseja focar-se, portanto, no papel que a cultura material desempenha na constituição das identidades, agência e formação do espaço.

As cerâmicas de iluminação na Palestina

A luz artificial está profundamente impregnada em um dos aspectos mais utilitários das sociedades humanas: a necessidade de iluminar espaços escuros. A partir do advento da lâmpada incandescente no início do século XIX e sua posterior produção comercial (1879)³, o desenvolvimento da indústria da luz, em comparação

(3) O dispositivo elétrico que transforma energia elétrica em energia térmica e luminosa teve vinte e um predecessores antes de Thomas Alva Edison comercializar seu efetivo protótipo.



Fig. 1 - Planta baixa de Apollonia com discriminação das áreas de escavação.

com o mundo antigo, se tornou tão difundido e comum que muitas vezes sua presença e importância passam despercebidas. De maneira geral, somente prestamos atenção na iluminação artificial quando ela nos falta. No entanto, seu efeito sobre a sociedade é muito maior que somente sua ausência e seu uso consideravelmente mais complexo.

O provimento de luz na sociedade romana se deu através de um grupo de *instrumenta*,

dentre os quais quatro merecem destaque neste texto. Os *faces* ou *archotes* consistiam de fibras de estopa ou pedaços de madeiras resinosas embebidas em betume ou pez, servindo para iluminar espaços abertos (e.g. praças, espaços de espetáculo, vias públicas); as velas ou *candelae* eram feitas de cera ou sebo com mechas de papiro ou estopa, usualmente colocadas em outras bases, como taças e pequenos pratos, servindo para iluminar interiores; as lanternas ou *lanternae* foram fabricadas em metal ou cerâmica, frequentemente com

design cilíndrico e paredes translúcidas de couro, papiro, ou vidro. A iluminação, nesse caso, ocorria através de uma vela ou lamparina colocada no interior da *lanternae*. Por fim, as lamparinas ou *lucernae* – também denominadas candeias ou lucernas – foi o objeto mais popular para se obter luz na Antiguidade e consistiam em ‘qualquer utensílio iluminante cuja chama fosse produzida pela combustão de um pavio, torcido ou mecha, embebido num líquido oleoso’ (Almeida 1952: 46 apud Viera 2011:10-11). A principal diferença das lamparinas, portanto, foi exatamente a utilização de um combustível líquido para prover luz, sendo o mais comum deles o azeite (Maia e Maia 1997: 24).

A Palestina experimentou uma vibrante “cultura da luz” na Antiguidade, isso é atestado pela diversidade e quantidade de lamparinas encontradas nos sítios da região. As produções bem delimitadas servem como indicativos de cronologia relativa em seus respectivos contextos. Eric Lapp (1997: 14-80) distinguiu dezenove principais produções na região⁴, sendo as de

(4) 1) Knife-Pared Wheelmade (Herodian); 2) Northern Collar-Neck; 3) Judean Coastal Plain Radial; 4) Judean Coastal Plain

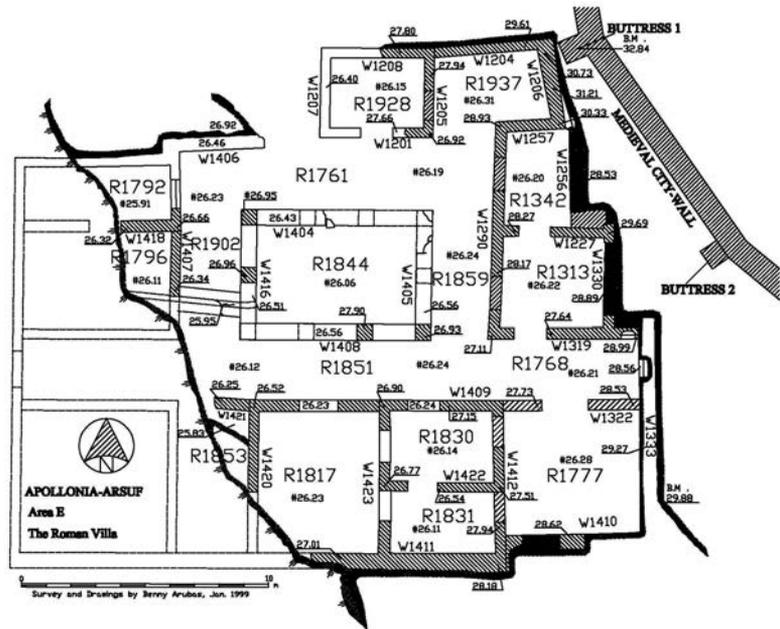


Fig.2 – Planta baixa da villa maritima de Apollonia – área E

tipo *discus* as mais populares e difundidas para o período. A produção local de lamparinas romanas *discus* substituíram as chamadas lamparinas herodianas, predominantes nos sítios da Palestina antes da Primeira Guerra Judaica (Adan-Bayewitz et al. 2008). Em Apollonia foram identificados três principais tipos dessa produção: Dressel 20, Dressel 26 e Dressel 27. A cronologia desses modelos está referenciada entre o reinado de Claudius (41-68 CE) até a metade do terceiro século CE (cf. e.g. Loeschcke 1919: 51/239; Deneauve 1969: 165/192; Bailey 1980: 331/347; Ponsich 1961: 34/36).

Até o momento, cerca de 600 lamparinas foram registradas no local. Destas, 393 vieram da Área E, sendo que trinta e três foram encontradas em perfeito estado. A sua distribuição

with Circular Nodules; 5) Northern Spatulate; 6) Moulded with Floral Decorations; 7) Judean Moulded (Southern or Darom); 8) Transjordanian Moulded; 9) Palestinian Round with Decorated Discus; 10) Caesarea Round with Decorated Discus and Ribbed Shoulder; 11) Gerasan Round with Impressed Shoulder; 12) Bilanceolate; 13) Northern Stamped; 14) Samaritan; 15) Bow-Shaped Nozzle; 16) Beit Nattif Round with Flat Shoulder; 17) Sepphorean; 18) Ovoid with a Large Filling Hole; 19) Nabatean.

estratigráfica é a seguinte: 0,51% da camada de fundação da *villa* (Estrato Romano 2A); 7,63% tem sua origem na segunda fase da *villa* romana (Estrato Romano 2B); a maior parte do material estava concentrada na camada de depósito acima da *villa*: 79,14% no Estrato Romano 1 e 12,72% na camada de ocupação bizantina. Os fragmentos que vieram do Estrato Romano 2B estavam distribuídos por toda a parte oriental da habitação, nos cômodos que correspondem aos Loci 1928, 1937, 1342, 1313, 1777 e 1817, bem como no longo corredor que atravessa o edifício nos Loci 1851 e 1768 (Fig.2). É interessante notar que no Estrato Romano 2B a *villa* sofreu significativas alterações de construção que podem atestar uma mudança na função da habitação e dos seus habitantes (Rol e Tal 2008: 142-144).

Apollonia e a quebra das lamparinas

A história contínua de ocupação de Apollonia, começando como um assentamento costeiro e se desenvolvendo em um centro urbano marítimo, cobre um período de aproximadamente dezoito séculos, desde o final do século quatro BCE até meados do século treze CE (Roll e Tal 2007: 139). Esse assentamento em termos diacrônicos e na longa duração faz com que o local assuma as características de um *persistent place*. “Lugares de permanência” são locais que foram repetidamente utilizados durante o longo processo de ocupação de uma dada região, não se caracterizando somente como um sítio (isto é, concentração de materiais culturais) nem simplesmente como características de uma paisagem. Em vez disso, esses lugares representam a confluência do comportamento humano relacionada a uma paisagem particular. Em função de certas especificidades, tanto de ordem histórica, social, política, econômica, geográfica, religiosa ou cultural, os espaços topográficos são ocupados em longa duração, consequentemente implicando a formação e distribuição do registro arqueológico (Schalanger 1992: 97; Zedeño 2009: 12-13).

Um local pode assumir distintos significados de forma sucessiva ao longo do tempo, par-

ticularmente diante da diversidade cultural dos atores envolvidos no processo. A manipulação desse espaço por um único indivíduo, um setor social, ou um determinado grupo, fomenta nesse processo um sentimento de continuidade. A construção desse tipo específico de memória leva frequentemente à identificação coletiva sob uma mesma ordem de ação. As organizações espaciais estão, nesse sentido, ligadas às relações de identidade. Contudo, se entendermos os atores como seres que sofrem condicionamentos, porém, nunca determinismos, a perspectiva é de que a presença das sociedades na paisagem é tempo constante de possibilidades e mudança, nunca determinismos.

O estudo da quebra intencional de lamparinas romanas *discus* na região remonta à década de 1950 com o trabalho de Brand, o qual associou a cerâmica aos termos talmúdicos (Lei Oral do Judaísmo), afirmando que a ruptura das peças fazia parte de um costume judaico pertencente ao espectro das leis rituais de purificação dos objetos (Brand 1953: 352-361; ver também 1969: 40). Ao longo dos anos muitos seguiram essa interpretação religiosa sem um maior escrutínio no assunto. No entanto, depois de fornecer evidências conclusivas de que o ato de quebrar ou mutilar intencionalmente motivos pagãos foi uma prática compartilhada pelas três religiões monoteístas da Palestina Romana (Judeus, Samaritanos e Cristãos), a interpretação da observância à lei religiosa judaica não pôde mais se justificar (Tal e Teixeira Bastos 2012: 104-108).

Ao analisar o conjunto de lamparinas *discus* de Apollonia foi possível observar e definir, pela primeira vez nesses estudos, três tipos específicos de fratura nos objetos: a) O primeiro tipo caracterizado como uma *quebra percussiva direta*, provavelmente feita em uma única ação, o que resultou numa ruptura mais ou menos regular na forma; b) O segundo tipo de ruptura foi caracterizado como uma *quebra percussiva facetada*, que teria ocorrido através de sucessivos impactos para melhorar tanto o primeiro golpe quanto para remover com precisão a parte central (o motivo) da peça. O facete possivelmente foi realizado com os instrumentos específicos dos produtores de

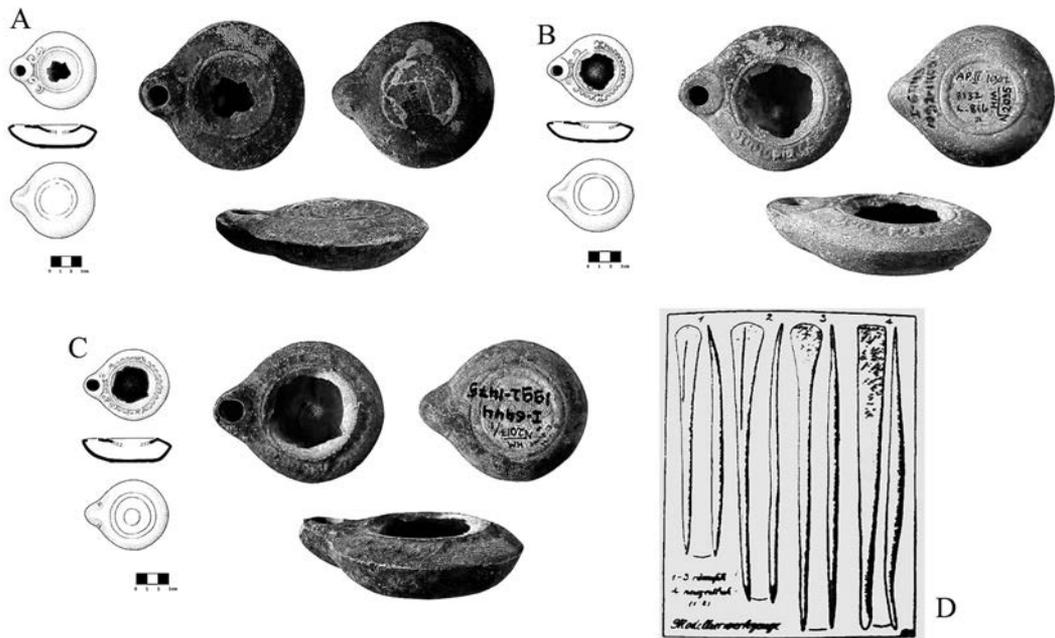


Fig. 3 – Tipos de quebra: A) quebra percussiva direta; B) quebra percussiva facetada; C) quebra percussiva em esquadro; D) Instrumentos de precisão dos produtores de lamparinas.

lamparinas (Lapp 1997:394). A fratura é irregular, com um facetado que forma um aspecto craquelado junto às molduras que separam a borda do disco; c) O terceiro tipo de ruptura foi caracterizado como uma *quebra percussiva em esquadro*, evidentemente realizada com auxílio dos instrumentos de precisão, dada sua fratura regular que apresenta quatro arestas identificáveis. As dimensões de quebra no geral variam entre 19,55 mm e 43,20 mm (Fig.3) (Tal e Teixeira Bastos in press).

De fato, quando o mundo material e as ações daqueles que o criam entram em contato adquirindo determinada finalidade, essas afirmações e posições assumem relações de discurso. Os grupos sociais tornam públicas suas diferenças centrando-se, sobretudo, no que percebem ser o seu próprio interesse. As relações estabelecidas entre os distintos grupos que concorrem na arena cultural e os símbolos que podem ser adotados e manuseados conduzem a um processo em que cada grupo procura negociar uma posição distinta dentro

do aspecto mais amplo da sociedade, nesse caso o *Romanorum Orbis*.

Harrison (1995: 263-265) avalia que são três as categorias que permeiam o conflito simbólico entre grupos sociais: a primeira diz respeito à *avaliação*, que envolve justamente a luta pelo posto das tradições, através da autopromoção e desintegração dos outros; a segunda categoria se refere à *inovação*, envolvendo os esforços do grupo recém-formado ou emergente para anunciar sua distinção, status e autonomia. Através dos registros tradicionais disponíveis, emulariam outros grupos existentes ou criariam novos formulários de ação; a terceira, por sua vez, diz respeito à *propriedade*, que implica o conflito sobre a primazia da tradição, que pode ser apropriada ou destruída no decurso da disputa, seja pelo combate ritualizado, seja mesmo pelo conflito aberto e bélico.

As interações entre os indivíduos, seus signos e termos, estão em constante processo de mudança e negociação. Essa polissemia, heteroglossia, ou multiplicidade existente, é o que

conduz à produção de determinados discursos engendrados a partir dos demais existentes, sendo a relação intertextual dos mesmos aquilo que manifesta sistemas classificatórios no interior dos grupos e sociedades. A ostensiva oposição dos discursos religiosos monoteístas do período na Palestina, em franca oposição aos signos e símbolos da religião tradicional romana, fornece prova dessa relação intertextual para o período em questão⁵.

As mudanças sociais ocasionalmente ocorrem como resultado de alterações das estruturas de conjuntura e dos sistemas de significados desenvolvidos nas práticas sociais. Este conjunto particular de regimes resultantes proporciona novas diretrizes funcionais e novos valores que podem ser apropriados ao sistema tradicional de relações sob nova ordem e circunstâncias (Sahlins 2001: 135-140). Nesse sentido, a quebra da parte central das lamparinas *discus* em Israel, em sua primeira instância, é uma transformação do *habitus* que objetivamente leva em conta as relações com outros grupos e indivíduos, sendo que o fluxo de conhecimento entre a *doxa* e discurso simbólico acaba por definir a espacialidade de cada grupo social (Bourdieu 1991: 92).

Um *habitus* não se modifica, a não ser que se mude o tipo de ação dele, pois todas as práticas de mesma espécie pertencem ao mesmo *habitus*. A espécie de ação, por sua vez, deriva do princípio das escolhas, paradoxalmente condicionadas e livres, do grupo e dos indivíduos envolvidos no processo. Contudo, ao reconhecer semelhanças e diferenças de maneira acentuada, os indivíduos, e, por consequência, os grupos, adquirem a capacidade de criar novas divisões localizadas entre o que consideram ser o “eu” e o que consideram ser os “outros”, ajustando dessa forma tanto suas práticas como seus discursos. Esse “ajuste” da prática está diretamente relacionado

ao rompimento da parte referente à iconografia das lamparinas romanas *discus* associadas à cosmovisão da religião tradicional romana que, conseqüentemente, pode ser entendido como a “quebra” do *habitus* poliade e o desejo de triunfo monoteísta (Tal e Texeira Bastos in press).

É possível considerar o fenômeno como uma mudança intencional nas “massas flutuantes de significados” do período. As massas flutuantes de significado compreendem o conjunto de símbolos e significações formadas pelos signos conhecidos do período e da região em questão. A articulação entre significante e significado é o que conhecemos por signo e um símbolo na realidade nada mais é do que um signo arbitrário que foi inconsciente ou conscientemente articulado, denotando sentido. A função do símbolo é, portanto, ser uma das ligações no processo de comunicar.

As massas flutuantes de significado somente recebem um sentido único quando sofrem uma parada brusca, um corte transversal que define e delimita o sentido. Nessa acepção, deve-se entender que as relações entre significante (imagem acústica ou manifestação fônica do signo linguístico) e o significado (valor, sentido ou conteúdo semântico de um signo linguístico) são sempre temporárias. A relação estabelecida para um símbolo pode sucumbir a qualquer momento sob o peso de uma nova significação. O novo sentido necessariamente tem que ser encontrado através dos pontos nodais do signo abordado, sendo ajustados com precisão a discursos e necessidades específicas do contexto apresentado (Lacan, 1993: 268).

As crenças monoteístas objetivaram substituir o significado das luzes romanas através da supressão intencional dos símbolos e signos contidos na parte superior do objeto, comumente cenas eróticas ou símbolos relacionados a divindades romanas. Essa ação teve o claro objetivo de ajustar um novo significado ao significante existente (as lamparinas). Por sua vez, a materialidade foi responsável pela formação do fenômeno e a alteração do significado mudou posições relativas entre categorias culturais, promovendo uma mudança sistêmica (Sahlins 1990:7). A disputa pelo “controle da luz” não

(5) Para uma compreensão das fontes rabínicas do período consulte o capítulo I de Adan-Bayewitz, D. *Common Pottery in Roman Galilee: a study of local trade*. Israel: Bar-Ilan University Press, p. 23-38. No que diz respeito à literatura cristã e sua produção de discurso veja o capítulo 2 de Teixeira Bastos, M. *Cristianização dos Espaços na Antiguidade Tardia: o caso de Apollonia-Arsuf*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, p.64-108.

parece ter sido um assunto com pouca significação na Palestina dos séculos II-III CE.

A agência da cultura material

O mundo não é somente algo que se conhece, mas algo em que se está; e isto é um componente ativo das relações estabelecidas em sociedade. A constituição de pessoas e objetos caminha junto das funções de ação. De maneira não isolada, forma e matéria são resultados das redes de relação em sociedade (Gosden 1994: 77). A materialidade enquanto qualidade de relacionamento, mais do que qualidade de matéria, é o que faz com que pessoas usem determinadas coisas e que essas mesmas coisas sejam capazes de agência entre elas.

Mas o que caracteriza agência?

A teoria contemporânea da prática assinalou alguns dos elementos essenciais que serviram de base ao desenvolvimento da teoria da agência⁶. Através das práticas, os seres humanos produzem suas histórias culturais e a sociedade enquanto a pluralidade de indivíduos somente existe em virtude das relações que estes estabelecem durante a produção material diária (*práxis*). Isso destaca o processo de (re)produção social e a sociedade como resultado de condições pré-teritas, relegando ao tempo e a história papéis de destaque nas formações sociais e nas práticas específicas. Aparatos institucionais e condições contextuais formam o mundo material que é feito, experienciado e percebido (isto é, simbolizado e fundamentado) por aqueles que nele atuam (Dobres e Robb 2000: 5-9). Essas condições estruturais têm forte base material e através das práticas se confirmam, modificam ou se ampliam os saberes.

A noção de “agência”, referenciada nestas bases, teve seus primeiros debates ainda no princípio de 1980, especialmente através dos “Encontros do Grupo de Teoria Arqueológica”⁷ em Durham, Inglaterra. Na tentativa de escapar da aplicação funcional de “comportamento”,

conceito utilizado na arqueologia behaviorista, a noção de “ação” passou a ser interpretada como tendo maior capacidade de análise diante das escolhas dos seres humanos em seus respectivos contextos. Mais do que estímulo extrassomático adaptativo, os seres humanos são dotados de inteligibilidade sobre seus contextos de ação e ainda que de forma desigual e limitada, possuem competências para alterar esses mesmos contextos. O exame das premissas de Giddens (1979: 49-95)⁸ contribuiu fundamentalmente para o desenvolvimento desse novo paradigma da Arqueologia.

A ideia de que os recursos (alocativos e de autoridade) e o conjunto de regras (normativas e interpretativas) suporta a articulação institucional dos sistemas sociais conduz ao entendimento de que a estrutura está associada ao decurso da ação. Assim, esse entendimento da ação não fica dissociado do poder, como se fosse mero recurso dela; antes, é entendido como a capacidade transformativa do agente e componente da ação, sendo dimensionado segundo os recursos mobilizados por cada agente. O que torna o conceito dinâmico é que a estrutura não está acabada e participa de um constante processo de vir a ser. Estrutura e agência diferem analiticamente, porém, estão entremeadas sendo que cada uma é produto da outra.

Dessa forma, apesar de alguns pontos questionáveis de alcance nas pesquisas iniciais (e.g. Hodder 1982; Leone 1984; Shanks e Tilley 1987)⁹, o foco dos trabalhos com esse conceito passou a buscar o agente social ativo nos contextos pesquisados. Temas como intencionalidade e reprodução social; agência individual, agência dos grupos, múltiplas agências; mudança social e agência; agência e o contexto político da prática arqueológica; e agência da cultura material

(6) Para um histórico apurado do desenvolvimento da Teoria da agência veja: Dobres e Robb 2000.

(7) Theoretical Archaeology Group Meetings.

(8) Influenciado fortemente por Weber, M. (1947) *The Theory of Social and Economic Organisation* (Part 1 of *Wirtschaft und Gesellschaft*), trans. T. Parsons and A.M. Henderson, ed. T. Parsons. Oxford: Oxford University Press e Bourdieu, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

(9) Johnson (2010: 149-173) fornece uma excelente revisão destes casos de pesquisa e apresenta substancial exemplo para a utilização do conceito.

têm sido grandes eixos temáticos na Arqueologia contemporânea, ganhando cada vez mais espaço nas agendas de pesquisa.

Ainda não existe um consenso unânime sobre a definição de agência. Contudo, um razoável esboço pode ser traçado afirmando se tratar de um processo de engajamento intersubjetivo com o mundo material e social em que a replicação de estruturas cognitivas inconscientes cria distinções formais e materiais através das atividades expressivas (veja Barret 1994; Dobres 1995; Thomas 1996; Dobres e Robb 2000).

Duas linhas de entendimento sobre a aplicabilidade desse conceito devem ser nuançadas. Em um lado do espectro teórico aqueles que acreditam que a agência diz respeito somente à intencionalidade e tendem a argumentar que o mundo material é criado e manipulado mais ou menos livremente pelos indivíduos agindo. Nesse caso, artefatos, materiais e padrões podem ser vistos como correlatos de determinados tipos de atividade humana, resíduos de agência. No outro lado do espectro, os teóricos que defendem os valores, histórias, significados e biografias, atribuindo também personificação e agência à materialidade. Nesse sentido, a cultura material não deve ser considerada somente enquanto elemento ativo da constituição do mundo em que as pessoas agem, mas também enquanto elemento de constituição das próprias pessoas (Dobres e Robb 2000:12).

Artefatos auxiliam a materializar, restringir e empregar ações; por isso podem ser entendidos, como sugere Wobst (1999, 2000), enquanto “inferências materiais”. O termo inferência diz respeito à capacidade que a cultura material tem de participar das conjunturas de mudança e manutenção de contextos. Funcionalmente artefatos são pontos de referência para que os agentes percebam competências, atributos e princípios cognitivos. Em seu papel social intermediam a forma como as pessoas interagem e conhecem um ao outro, fornecem leituras sociais dos grupos e permeiam a constituição do espaço. Sem inferências artefatuais não seria possível o desenvolvimento social. Classificações, posições, categorias e estados são todos conceitos entremeados pela ação material (Wobst 2000:47).

A cultura material é essencial e intersticial para ações humanas, perceber a materialidade de forma planificada seria um engano; alguns objetos são abstraídos das profundezas do meio ambiente e maior atenção lhes é prestada, exatamente pela capacidade que tem de agregar ações. O estudo da agência abrange necessariamente a manipulação de uma estrutura existente, estrutura essa que é externa ao indivíduo, mas que se apresenta ao agente como construto sincrônico a ser delineado a partir dele (Johnson 2010:167).

Portanto, na medida em que cada indivíduo é um ser único e está constantemente produzindo algo “novo” através da sua comunicação e posição, as negociações são sempre invenções que passam por julgamentos, aprendizagem e improvisações. As práticas e as formas retóricas são organizadas a partir do ativo processo de lembrança e esquecimento em que versões do passado são omitidas e sancionadas, enquanto outras partes são assumidas e privilegiadas.

O processo de definição de certo e errado, incluído e excluído, omitido e assumido, é base dos processos de memória e atua diretamente nas identidades dos indivíduos. Assim, na relação entre pessoas e artefatos um complexo processo é estabelecido, em que cada pessoa (ou grupo) constitui e atribui determinada forma e uso a distintos objetos, e esses, por sua vez, agem como concretos veículos, sociais e individuais, expressões de poder e energia. Na cultura material as competências humanas são personificadas e através da produção das coisas a materialidade é subjetivada nas pessoas.

Luz, espaço e identidades

Um dos mais interessantes aspectos em relação à funcionalidade das lamparinas de terracota é aquele que concerne à vida religiosa. As lamparinas participam ativamente dos locais de culto, seja iluminando um determinado local, seja, em especial, desempenhando um importante papel nas atividades votivas. Em certo sentido, para além das práticas públicas de adoração nos templos, a religiosidade romana expressava-se de maneira mais cotidiana na pre-



Fig.4 - Imagens da *villa maritima* de Apollonia com o indicativo do lugar do *lararium*.

sença do *lararium* contido nos domicílios romanos. Esse altar votivo doméstico foi encontrado em Apollonia próximo à parte central da *villa* (Fig.4). O ato das ofertas votivas aos deuses, convidando-os à intimidade da casa, refletia na verdade a concepção primordial do *Pax Deorum*, em que partilhar a coexistência entre os seres humanos e deuses seria a premissa essencial. Portanto, o empenho básico da adoração diária em casa consistia na separação de um “lugar sagrado”, um altar para essa prática comum.

Nesse altar, tanto os Lares Familiares – divindades protetoras – quanto as divindades do *paterfamilias* seriam honradas em dois ritos diários, um pela manhã e outro à noite. Durante esses ritos os deuses eram adulados e pedidos de proteção, atenção e prosperidade seriam feitos. O *lararium* era naturalmente o lugar onde os indivíduos poderiam adorar os deuses confidencialmente, e render pequenas oferendas. Essencialmente, o *lararium* é o “coração sagrado” da casa, o lugar onde as

forças positivas dos deuses podem ser trazidas à existência *saecularis* diária.

A forma dos *lararia* é muito variada, podendo estar situado nas residências de ricas famílias no *atrium*, feitos de mármore e reproduzindo esteticamente um templo, tal qual uma cópia em miniatura (De Carolis 2003: 47). Em outros casos, em residências menos abastadas, poderia ser somente uma prateleira de madeira simples na parede. De todos os modos, grande ou pequeno, o importante sobre um altar de *lararium* é que ele não deve ser colocado num lugar remoto da casa, para não ficar ignorado ou esquecido, tampouco em um lugar que obstruísse a circulação. A questão principal é um lugar especial para as divindades no âmbito doméstico e diário.

A composição do altar de *lararium* é feita por sete elementos: a *pátera*, o *salinum*, o *turibulum*, o *acerra*, o *incensum*, o *gutus*, e a *lucerna*. Dentre todos os elementos dois estão interligados e cumprem ativo papel, são eles: o

fogo sagrado e a *lucerna*. É através da lamparina que a representação da fonte da flama sagrada no altar do *lararium* estaria representada. Uma lamparina deveria sempre estar no *lararium* e geralmente seria acesa no momento de execução dos ritos, ou seja, uma vez pela manhã e outra à noite, salvo libações particulares (Bodel e Olyan 2012). A lamparina nesse contexto cumpre três papéis essenciais: o primeiro como a representação da chama sagrada, abriria o precedente para a interpretação da flama que ela produz, sendo que a direção e oscilação do lume poderiam ser interpretadas como bom ou mau augúrio. O segundo aspecto é o da representação da imagem que estaria no disco da lamparina e poderia associar-se a determinado propósito votivo e/ou a uma divindade específica. O terceiro é aquele em que a lamparina implicitamente representa a figuração material da comunicação entre os mundos.

Enquanto os outros materiais representariam as ofertas, sendo considerados como a “voz ofertante” (a exceção do *salinum* que tem papel purificador), a *lucerna* expressa tanto a “voz ofertante” como fornece os sinais da “voz do ofertado” através das interpretações que poderiam ser feitas de sua chama. Assim, dos materiais presentes nos ritos do *lararium* a lamparina é aquele que melhor expressa a dualidade vocal e sua comunicação. Contudo, somente para aqueles que têm a “prática do altar” é que essa relação com a materialidade torna-se presente.

As qualidades que um dado símbolo recebe pelo consenso que se estabelece podem ser transferidas pelo observador a uma situação na qual o símbolo possa ser empregado. O símbolo e o simbolizado se relacionam de forma dinâmica e em mudança (Turner 1974: 25-30). É na interação que estabelecemos determinadas categorias de objetos que passam a ser entendidos como inferências materiais, inseparáveis da situação relacional que as definiu como símbolos. Elas fixam em quem as usa certos atributos culturais específicos (Beaudry et al. 2007: 79). Através de uma ampla variedade de signos, gestos e posturas, nos comunicamos com aqueles que interagimos ao longo dos contatos na vida dizendo-lhes quem somos e o que estamos fazendo. Os usos materiais permitem as relações de julgamento, classificação e autoexpressão que

perfazem a construção da identidade cultural.

Entre os judeus da Palestina romana as lamparinas (especialmente as herodianas) também desempenhavam um papel de relevância. O acender diário das lamparinas marcando a chegada da noite tinha especial significado no entardecer de sexta-feira. O ato de acender a lamparina era o que oficialmente marcava o início do *Sabbat* e acompanhava a refeição tradicional que a família fazia. Assim, o acendimento da lamparina é uma das mais notáveis características do sábadico judaico, sendo descrito inclusive por Pérsio, Sêneca e Flávio Josefo (Sátiras, 5, 180-84; Moral Letters, 95, 47; Apion, 2, 282 apud Adan-Bayewitz et al. 2008: 24-25). O ato era tão representativo que a os ortodoxos procuravam trazer suas lamparinas diretamente de Jerusalém, evitando modelos locais similares.

Passagens como: “(...) não deixes tuas lamparinas serem apagadas, nem teus lombos frouxos; mas está pronto, pois não sabes a hora em que nosso Senhor virá (...)” (*The Teaching of the Twelve Apostles*, cap. XVI apud Schaff 2001: 570), longe de serem interpretadas com sentido conotativo eram verdadeiras advertências de prática entre os primeiros cristãos. O NT apresenta uma série de afirmações semelhantes (eg. Mt 25:1-13; Lc 12:35-40). A lamparina no cristianismo inicial também é, portanto, um elemento que participa ativamente das relações votivas e compreensão das *affidavit veritas* do movimento. Clemente de Alexandria (150 CE) em “Elucidaciones” relata como os cristãos relacionavam-se com as lamparinas através do ritual de “O cântico do entardecer” ou “O cântico da lamparina acesa”, que acompanhava o ocaso e as refeições noturnas (*Elucidations*, cap. III apud Schaff 2001:483-494)¹⁰.

(10) O Cântico tinha o seguinte texto:

“Luz serena da Santa Glória
Do Pai Eterno, Jesus Cristo:
Venha para ver o pôr do sol,
e vendo a luz da noite,
nós louvamos o Pai e o Filho,
e o Santo Espírito de Deus.
A Vós é dado o louvor,
Sempre com cânticos sagrados,
Filho de Deus que deu Sua vida,
Assim, o mundo Te glorifica.”

Os samaritanos, provavelmente mais de um milhão no período Romano tardio da Palestina, tinham sua própria produção de lamparinas. Criaram modelos que não possuíam iconografia na parte superior do objeto e vinham “selados”. Para colocar óleo era necessário, através de um golpe na lamparina, fazer um orifício de alimentação. As figurações, usualmente nas bordas e moldura, eram adornadas com motivos geométricos e em alguns casos apresentavam alguns símbolos. Elementos de sua liturgia, o templo, a *menorah* (candeieiro de sete braços) e elementos da iconografia referente à Torah Samaritana foram motivos decorativos dessas peças (Sussman 1983, 2002). Os samaritanos eram considerados extremos observadores de suas leis e costumes, disto serem conhecidos pelos judeus através do termo *Shamerim* (שמרנים), ou “preservadores da Lei”. O grupo preferia se autodenominar “israelitas”, pois se consideravam (e se consideram até hoje) descendentes dos antigos habitantes semitas da região, especialmente das tribos de Efraim e Manassés. Enquanto uma religião abraâmica estava intimamente relacionada ao Judaísmo, porém, os líderes religiosos judeus e samaritanos encorajavam que os grupos não mantivessem contato, proibindo a fala e o acesso ao território alheio.

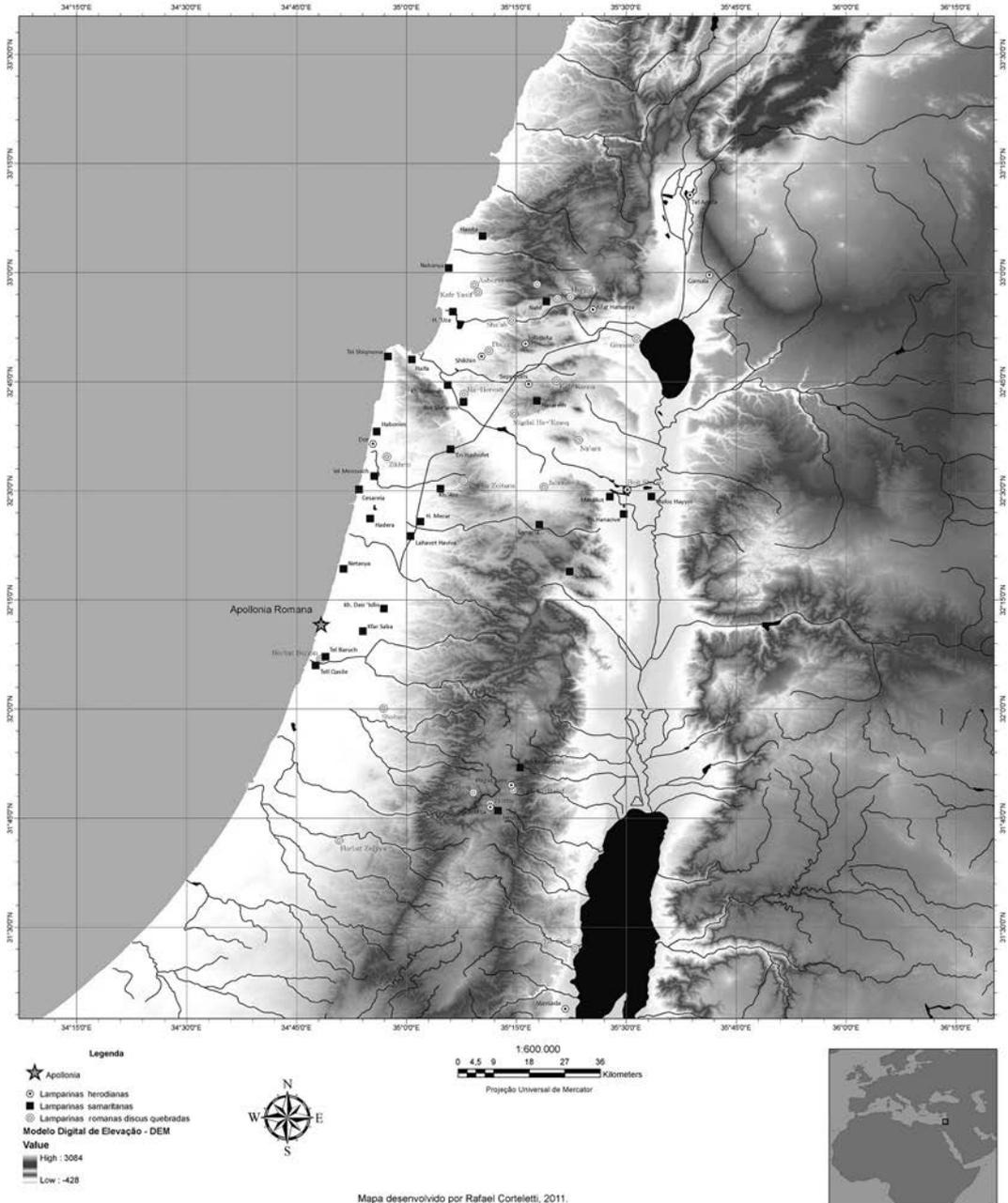
Ainda no aspecto das devoções, as lamparinas aparecem atuantes em contextos de sepultamento. A presença de lamparinas no ambiente funerário tem larga influência helenística e elas poderiam cumprir o papel de simples oferendas ou de “necessidade” para o *post mortem* (Almeida 1952: 90). Lamparinas romanas *discus* com quebra intencional foram encontradas até o momento em 23 contextos funerários (claramente monoteístas) ao longo de Israel (Fig.5).

Uma vez que o espaço apresenta-se como produto das inter-relações e é constituído de contatos e interações, desde a imensidão do global até o intimamente pequeno, ele se trata da esfera da possibilidade, da existência na multiplicidade. Em uma pluralidade contem-

porânea, as distintas trajetórias coexistem em heterogeneidade e as associações com a cultura material seguem o mesmo caminho. Justamente porque é produto de relações, o espaço está imbuído de práticas materiais que precisam ser constantemente efetivadas. O que se impõe são constantes e mutantes geometrias do poder que a todo o momento estão sendo produzidas e negociadas nessa cartografia. Espaço é um produto emergente de relações, incluindo essencialmente aquelas que estabelecem limites e disputas. As coerções temporárias das articulações de relação, os fechamentos parciais e provisórios, e as práticas repetidas indicam caminhos que se tornam impregnados das noções de discurso e identidade. É dessa maneira que os grupos sociais comumente constituem espaços e lugares em uma dada topografia (Massey 2009: 248).

As identidades tomam sentido a partir dos sistemas simbólicos e da linguagem em que elas são apresentadas. Entretanto, nem todos os grupos têm o mesmo poder de se nomear e nomear os demais. Até mesmo por este fato é que nenhum grupo ou indivíduo está preso a uma identidade unidimensional, tendo a possibilidade da pluralidade de referências identitárias. A identidade enquanto uma construção social acontece no interior de contextos que delimitam a posição de seus atores, orientando representações e escolhas. Esses fenômenos têm eficácia cultural e produzem situações sociais (Cuche 2002: 182-186). É exatamente por isso que o espaço reflete a multiplicidade (interna e externa) das identidades. A constituição das identidades é tanto simbólica quanto social, e as lutas para afirmar as diferentes identidades têm causas e consequências materiais (Woodward 2003: 10). A multivalência de ação das lamparinas e as relações estabelecidas, tanto com politeístas como monoteístas em suas significações e ressignificações, contribuiu diretamente na mudança social, influenciando a formação das identidades sociais e padrões comportamentais da sociedade romana na Palestina.

DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL DE SÍTIOS COM LAMPARINAS HERODIANAS, SAMARITANAS E ROMANAS DISCUS COM QUEBRA.



BASTOS, M.T. Archaeology of Light: agency and oil lamps in Roman Palestine. R. Museu Arq. Etn., São Paulo, n. 23, p. 35-48, 2013.

Abstract: The Apollonia-Arsuf Excavations (Israel) yielded hundreds of Roman discus lamps, artefacts that were in circulation in the region between II-III centuries CE. The typical pagan and erotic figurative motifs had been intentionally broken off by early members of all monotheistic faiths (Jews, Samaritans, and early Christians). This was an act familiar at other sites in Roman Palestine. This article presents the interpretations obtained so far for this phenomenon and examines how materiality is intimately steeped in social relations, incorporating behaviors and attitudes of the past. The artefacts are capable of multi-vocality and fleeting symbolic acts make their features even more striking in some cases.

Keywords: Roman discus lamps – Intentionally mutilated lamps – Early monotheistic faiths – Roman Palestine.

Referências bibliográficas

- ADAN-BAYEWITZ, D.; ASARO, F.; WIEDER, M.; GIAUQUE, R.D.
2008 Preferential Distribution of Lamps from Jerusalem Area in the Late Second Temple Period (Late First Century B.C.E.-70 C.E.). *BASOR*, 350: 37-85.
- ALMEIDA, J.M.F.
1952 Introdução ao estudo das lucernas romanas em Portugal. *O Arqueólogo Português*, 2.
- BAILEY, D.M.
1980 *Roman Lamps Made in Italy, II*. London
- BARRET, J.C
1994 *Fragments from Antiquity. An Archaeology of Social Life in Britain, 2900-1200 BC*. Oxford: Blackwell
- BEAUDRY, M. C.; COOK, L.J.; MROZOWSKI, S.A.
2007 Artefatos e Vozes Ativas: Cultura Material como discurso social. *Vestígios*,1(2): 73-112.
- BOURDIEU, P.
1991 Estruturas sociais e estruturas mentais. *Teoria & Educação*, 3: 113-119.
- BODEL, J.; OLYAN, S.M.
2012 *Household and Family religion in antiquity*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- CUCHE, D.
2002 *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC.
- DE CAROLIS, E.; PATRICELLI, G.
2003 *Vesuvius, A.D. 79. The Destruction of Pompeii and Herculaneum*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- DENEAUVE, J.
1969 *Lampes de Carthage*. Paris.
- DOBRES, M.A.
1995 Gender and Prehistoric Technology. On the Social Agency of Technical Strategies. *World Archaeology*, 27(1): 25-49.
- DOBRES, M.A.; ROBB, J.E.
2000 *Agency in Archaeology*. London and New York: Routledge.
- HARRISON, S.
1995 Four Types of Symbolic Conflict. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1: 255-272.
- HODDER, I.
1982 Sequences of structural change in the Dutch Neolithic. In: Hodder, I. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press: 1-16.
- GIDDENS, A.
1979 *Central Problems in Social Theory. Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis*. Berkeley: University of California Press.
- GOSDEN, C.
1994 *Social being and time*. Oxford: Blackwell.
- JOHNSON, M.H.
2010 Concepções de Agência em Interpretação Arqueológica. *Vestígios*,4(2): 149-173.
- LACAN, J.
1993 The Seminar. Book III. The Psychoses, 1955-56. London
- LEONE, M.P.
1984 Interpreting ideology in historical archaeology. Using rules of perspective in the Will 16 Paca Garden in Annapolis, Maryland. In: Miller, D.; Tilley, C.

- Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.25-35.
- LOESCHCKE, S.
 1919 *Lampen aus Vindonissa. Ein Beitrag zur Geschichte von Vindonissa und des antiken Beleuchtungswesens*. Zurich
- MAIA, M.; MAIA, M.
 1997 *Lucernas de Santa Bárbara*. Castro Verde: Câmara Municipal de Castro Verde.
- MASSEY, D.
 2009 *Pelo Espaço. Uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro: Berthand Brasil.
- PONISCH, M.
 1961 *Les lampes romaines em terre cuite de la Maurétanie Tingitane*. Rabat
- ROLL, I.; TAL, O.
 (no prelo) The Roman Villa at Apollonia (Israel). In: Métraux, G.P.R.; Marzano, A. *The Roman Villa in the Mediterranean Basin*. Cambridge.
- ROLL, I.; TAL, O.
 2007 A Peristyle Villa Maritima at Apollonia-Arsuf, Israel. A Preliminary Study. In: Gallor, K.; Waliszewski, T. *From Antioch to Alexandria. Recent Studies in Domestic Architecture*. Warsaw: 137-150.
 2008 A Villa of the Early Roman Period at Apollonia-Arsuf. *Israel Exploration Journal*, 58: 132-149.
- SCHAFF, P.
 2001 ANF07. Fathers of Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
 2001 ANF02. Fathers of Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (entire). Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- SCHLANGER, S.
 1992 Recognizing persistent places in Anasazi settlement systems. In: Rossignol, J.; Wandsnider, L. *Space, Time, and Archeological Landscapes*. New York: Plenum Press, 91-112.
- SHALINS, M.D.
 1990 *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
 2001 *Antropologia e História em Marshall Sahlins. Introdução e Conclusão de Historical Metaphors and Mythical Realities*. *Cadernos de campo*, 9: 135-144.
- SHANKS, M.; TILLEY, C.
 1987 *Re-Constructing Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SUSSMAN, V.
 1983 The Samaritan Oil Lamps from Apollonia-Arsuf. *Tel Aviv*, 10: 71-96.
 2002 Samaritan Oil Lamps. In: Stern, E.; Eshel, H. *The Samaritans*. Jerusalem, Jerusalem: 339-317 (Hebraico).
- TAL, O.; TEIXEIRA BASTOS, M.
 2012 Intentionally Broken Discus Lamps from Roman Apollonia: A New Interpretation. *Tel Aviv*, 39: 104-114.
 (no prelo) More on the Intentionally Broken Discus Lamps from Roman Palestine: Mutilation and Its Symbolic Meaning. In: Lichtenberger, A.; et al. *Continuity, Discontinuity and Change. Afterlife and Transformation of Near Eastern Religions in Hellenistic and Roman Times*. New York and Belgium: Brepols Publishers.
- THOMAS, J.
 1996 *Time, Culture and Identity*. London: Routledge.
- TURNER, V.
 1974 *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. New York: Cornell University Press
- VIERA, V.A.C.N.
 2011 *As Lucernas Romanas da Praça da Figueira (Lisboa): Contributo para o conhecimento de Olisipo*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Dissertação de Mestrado.
- WEXLER, L.; GILBOA, G.
 1996 Oil lamps of the Roman Period from Apollonia-Arsuf. *Tel Aviv*, 23: 115-131.
- WOBST, H.M.
 1999 Style in Archaeology, or Archaeologists in Style. In: Chilton, E.S. (Ed.) *Material Meanings. Critical Approaches to Material Culture*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- WOODWARD, K.
 2003 *Identity and difference*. London: Routledge
- WOBST, H.M.
 2000 Agency in (spite of) material culture. In: Dobres, M.A.; Robb, J.E. *Agency in Archaeology*. London and New York: Routledge, pp.41-50.
- ZEDENHO, M.N.; BOWSER, B.J.
 2009 *The Archaeology of Meaningful Places*. Texas: Texas Tech University ILL.