

SOBRE O ESPAÇO FEMININO NA ETRÚRIA: SABER E PODER

FEMALE SPACE IN ETRÚRIA: KNOWLEDGE AND POWER

Nancy M. A. B. Bomentre⁸⁶

Artigo recebido em 30 de abril de 2022
Artigo aceito em 24 de maio de 2022

Resumo: Este artigo pretende trazer alguns estudos sobre cultura e arte etruscas que abordam o espaço ocupado pelas mulheres na sociedade da antiga Etrúria, apontando as diferenças de espaço destinado às mulheres entre culturas contemporâneas à cultura etrusca.

Palavras-chave: cultura etrusca, representação feminina, arte, gênero.

Abstract: This article aims to bring some studies on Etruscan culture and art that approach the space occupied by women in the society of ancient Etruria, pointing out the differences in space destined for women between cultures contemporary to the Etruscan culture.

Keywords: Etruscan culture, female representation, art, gender.

“Mirem-se no exemplo daquelas mulheres de
Atenas
Vivem pros seus maridos, orgulho e raça de
Atenas...”

A canção “Mulheres de Atenas”⁸⁷, de 1976, do compositor Francisco Buarque de Holanda, remete-nos à situação de vida dessas mulheres de Atenas, uma vida sombria e relegada ao isolamento e

⁸⁶ Nancy Maria Antonieta Braga Bomentre, graduada e pós-graduada (mestre/2019) em História da Arte pela UNIFESP - Universidade Federal de São Paulo. Bolsista FAPESP, processo nº 2017/02240-0. <https://orcid.org/0000-0001-9291-5475>
nbomentre@gmail.com (aceito divulgação).

⁸⁷ . Canção: “Mulheres de Atenas”. Álbum: Meus caros amigos (1976) HOLANDA, Francisco Buarque. A letra completa da música pode ser conferida em: <https://www.letras.mus.br/chico-buarque/45150>.

esquecimento. A canção foi escrita, de fato, não como testemunho das condições femininas na Atenas clássica, mas, como um clamor das mulheres que, ainda no século XX, viviam sob preceitos de uma herança cultural centralizada na figura do homem, na qual o papel da mulher é de coadjuvante à existência medular masculina. Por certo seria anacronismo tomar a canção como fonte de estudos para a condição feminina na antiguidade, porém, esta não perde sua atualidade quando refletimos nas discrepâncias que ainda permeiam as condições entre mulheres e homens, mesmo no século XXI.

No âmbito grego, como fonte para o estudo do espaço feminino na Antiguidade são largamente usadas as obras literárias da época, como a Odisseia e a Ilíada. Nesta última, Ilíada, podemos aferir que as personagens femininas são sempre dependentes das ações masculinas, coadjuvantes dos atos dos homens. Em contra partida, na Odisseia, as personagens femininas são várias e bastante complexas, esta são protagonistas em várias ações dentro da trama⁸⁸. Como aponta Bernard Knox, "(...) as vozes femininas se fazem ouvir a intervalos frequentes e, por vezes, demoradamente". (KNOX, 2011, p. 73). No livro "La vie quotidienne aux temps d'Homère", de 1954, o autor francês Émile Mireaux dedica um capítulo à condição feminina baseando-se na Odisseia. Em verdade, o autor utiliza o modelo da personagem Penélope estendendo como padrão para todas as mulheres do período. Não faz uma litura crítica da fonte, através da comparação com outras fontes ou registros materiais disponíveis e nem questiona se não há a possibilidade de uma "licença poética" do autor, Homero, na construção do quadro social apresentado na obra. Assim sendo, é

⁸⁸ . A mais emblemática é a própria Penélope, que usa o ardil de desmanchar o bordado todas as noites, para postergar a escolha de um novo marido. E no canto XXVI, em que ela propõe a competição do arco, para escolher o pretendente. Ainda Calipso que, por seu desejo, mantém o herói cativo em sua ilha e Nausica tem a perspicácia de voltar sozinha (com as servas) para não ser mal vista pelos conterrâneos se estivesse acompanhada por um homem estrangeiro (Ulisses).

necessária uma consideração cautelosa sobre a obra do estudioso francês.

Em “O trabalho e os dias”, de Hesíodo, podemos perceber um caráter androcentrista na obra,⁸⁹ pois quando faz menção a qualquer mulher, aponta uma natureza débil desta e, portanto, passível de atos reprováveis. A mudez das mulheres na obra hesiódica pode ser comparada com o discurso de Péricles, atribuído por Tucídides, no qual declara que o maior elogio a uma mulher é nada ter a dizer sobre ela (DUARTE, 2005, p. XX). É, desse modo, um não existir. As obras de Aristófanes, autor de comédias do período clássico que deu voz a muitas personagens femininas, também são usadas como fonte para o entendimento do contexto feminino na Grécia. Porém, temos que ter em mente que as obras do autor para o teatro grego, eram encenadas por homens e assistidas por homens. As mulheres eram excluídas da maior parte das atividades públicas (DUARTE, 2005, p. XVII). Não podem, portanto, serem tomadas por um “brado feminista”⁹⁰ do autor pra ecoar no mundo grego. Ele apresenta na sua obra “Lisístrata” uma protagonista feminina, mas sua história se apresenta inverossímil exatamente nesta configuração da peça: uma mulher promovendo um levante de mulheres contra a guerra, atividade crucial dos homens gregos. Uma leitura possível da peça é a crítica à guerra e a consequente pobreza ocasionada. Mas porque a crítica é feita por uma mulher (pelas mulheres da cidade que se engajam numa greve de sexo) se apresenta improvável, portanto, obra de ficção, teatro.

No âmbito etrusco, como se perderam seus registros literários próprios, são usadas fontes gregas e romanas para o conhecimento e entendimento sobre os costumes desta cultura. Entre os autores gregos

⁸⁹ . Knox usa o termo “misoginia rústica” para se referir à obra de Hesíodo. (KNOX, 2011, p. 73).

⁹⁰ . Temos em mente o anacronismo do termo “feminismo” ser usado num estudo sobre antiguidade, mas o uso de termo é pontual para ilustrar a ideia.

que mencionam os costumes etruscos estão Teopompo, autor do século IV, citado por Ateneu de Náucratis no segundo século da nossa era. Também Posidônio de Apamea os menciona e, ainda, o romano Tito Lívio oferece muitas informações sobre a sociedade etrusca. Dionísio de Halicarnasso havia prometido um volume inteiramente dedicado aos etruscos, mas, se o escreveu, não chegou até nós. Deste autor, temos muitas citações das relações dos etruscos com os romanos.

As declarações, em geral, não são simpáticas aos etruscos. Estes são retratados como violentos, preguiçosos, lascivos, promíscuos, assim também, suas mulheres. Aristóteles incomoda-se porque “os etruscos tomam suas refeições em companhia de suas mulheres, deitados sob o mesmo manto” (Política I, 23, d) e a declaração de Teopompo são emblemáticas quanto a este teor depreciativo:

“Entre os etruscos, as mulheres são de todos; estas tem muito cuidado com o próprio corpo e mesmo se exercitam entre os homens, em momentos um contra outras (...); não jantam junto aos próprios maridos, mas com quem quer que esteja entre os presentes e bebem com quem querem. São de fato extraordinárias bebedoras e belíssimas mulheres. Os tirrenos criam todas as crianças que vêm ao mundo, sem mesmo saber quem é o pai de fato delas. As crianças vivem da mesma maneira que aqueles quem os cria. (...). Quando terminam de beber e se preparam para dormir, os servos, enquanto ainda queimam as tochas, os acompanham, ou as crianças ou ainda as mulheres. (TEOPOMPO (fragmento) *apud* ATENEU *Deipnosophistae* (O banquete dos sábios) XII, 14, 517 d 518b).

No entanto, nenhum dos comentários é anterior ao século IV, portanto, retratam uma Etrúria enfraquecida, depois da crise do século V a. C. O teor das declarações dos autores aqui citados é de cunho social e comportamental. Segundo Antonia Rallo (1989, p. 28), os comentários visavam desmerecer e denegrir a imagem do forte concorrente comercial, como forma de abater o oponente.

Seguindo a linha de pensamento proposta por Aristóteles na sua assertiva, é comumente aceito que a participação em banquetes e o hábito de beber vinho são vedados às mulheres na Antiguidade⁹¹, ao menos as gregas e romanas. Devemos ter em mente o “*ius osculi*”, o preceito do direito romano que concedia ao marido dar um beijo nos lábios da esposa visando, não o afeto, mas, conferir se esta tinha bebido vinho. A mulher, se comprovado o consumo da bebida, poderia ser repudiada ou até mesmo, morta. Num fragmento de Plutarco, Aristóteles adverte sobre a prática no seio das famílias:

*“Quare mulieres osculo salutant cognatos suos! An id sentiendum est quod plerisque probatur? Interdictum usu vini mulieribus fuisse.”*⁹²(ARISTÓTELES, F.H.G, II, 243, p.178 citado por PLUTARCO, *Moralia*, c.6, p. 265 b).

Segundo Dionísio de Halicarnasso⁹³ esta lei remete a Romulo, que condenava por ser a embriaguez a fonte do adultério (*História*, II). Desta forma, podemos entender que a lei assinalava o princípio pelo peso de sua tradição e antiguidade do costume. Se tomarmos por certas as palavras de Dionísio, então a lei do ósculo é anterior à dinastia dos reis etruscos em Roma, isso reforça a impressão negativa do episódio de Lucrecia, que abordaremos em seguida. O historiador Valério Massimo⁹⁴, também do século I a. C., atribuiu o consumo de vinho pelas mulheres como uma porta aberta aos vícios, fazendo uma analogia entre a embriaguez e a lascívia (SANDEI, 2009). Assim sendo, submetiam as mulheres a esta prática vexatória. Lembramos que o consumo do vinho está relacionado com as práticas dionisíacas e com as cerimônias

⁹¹ Não referimos aqui às hetairas, ou cortesãs, que pela sua atividade participavam dos banquetes, mas sim às mulheres comuns.

⁹² “Portanto, meus parentes, cumprimentem as mulheres com um beijo. Ou acham a prova insuficiente? É interdito o uso do vinho pelas mulheres”. (Tradução nossa).

⁹³ . *História da Roma arcaica*, livro II, 25,6.

⁹⁴ . *Facta et dicta memorabilia*, livro VI, 3,9.

de oblação aos falecidos nos rituais fúnebres. Como aponta Cerchiali, ambas as experiências, com o vinho juntamente com a morte têm um paralelo.

“O vinho estende os limites da atuação dos convivas (no banquete), possibilita ultrapassar limites. Assim como a morte é uma viagem ao Além, o vinho é o além da consciência e das regras estabelecidas” (CERCHIALI, 2015, p. 39).

No episódio de Lucrecia, narrado por Tito Lívio, é emblemático quanto ao juízo sobre o comportamento das mulheres que os romanos se empenhavam por regulamentar. Há também uma importância política, pois o acontecimento marca o fim da monarquia etrusca em Roma e o estabelecimento da República. Passemos à narrativa:

A nobre romana Lucrecia, filha do prefeito de Roma, era casada com um jovem de origem etrusca, Lúcio Tarquínio Colatino. Este, num momento de ócio e embriaguez durante uma viagem a uma localidade vizinha, sugere uma competição entre seus pares de jornada – e ebriedade, para saber qual das suas esposas era a mais valorosa. Para isso, sugere voltar as suas residências sem alarde, para saber o que as mulheres faziam quando estavam ausentes. As esposas dos companheiros de Lúcio Tarquínio, algumas de origem etrusca, foram encontradas banquetecendo e se embriagando, divertindo-se em festas. Lucrecia, ao contrário das demais, encontrava-se em sua residência, na parte destinada às mulheres, fiando e tecendo, junto das servas até tarde da noite. O comportamento de Lucrecia é o retrato de castidade feminina e emblema daquilo que os romanos almejavam para suas mulheres, portanto, um troféu cobiçado. Um dos companheiros de Lúcio, Sexto Tarquínio, filho do monarca (etrusco) de Roma, foi arrebatado por um desejo incontrolável por Lucrecia, e, na ausência do marido, a violou. A vergonha da moça foi tanta que, depois de contar ao marido e ao pai o ocorrido, suicidou-se após clamar por vingança. O

evento levou a expulsão dos etruscos da Cidade, terminando a fase monárquica, exercida pelos etruscos e instaurando a República.

Este episódio, como narrado por Tito Lívio (I, 57, 6-9 *apud* FUNARI; GARRAFFONI, 2016), é claro quanto a sua posição e de seus leitores a respeito do comportamento adequado às mulheres. A boa romana Lucrecia mantém-se em casa ocupada junto às servas, trabalhando na tecelagem, enquanto a princesa etrusca se entretém com convivas num banquete, consumindo vinho, conduta imprópria às boas esposas. O episódio expressa a má fama das etruscas entre romanos e gregos, por não lhes ser negado o consumo do vinho, como era negado às romanas. Dionísio de Halicarnasso, no livro II, aponta que entre os gregos, o consumo de vinho pelas mulheres seria fato de pequena importância, mas entre os romanos, um crime passível de morte assim como o adultério, tal demonstrado pelo indignado Teopompo, na citação acima.

“Romulo lhes permitia (os maridos) punir ambos os atos (adultério e embriaguez) com a morte, como sendo a mais grave ofensa que uma mulher poderia ser culpada, pois acreditava ser o adultério uma fonte de loucura imprudente e a embriaguez a fonte do adultério”. (DIONÍSIO de Halicarnasso, livro II, 25, 6-7)⁹⁵.

Vedia Izzet demonstra que Tito Lívio, ao narrar o episódio de Lucrecia, pretendia produzir uma história de Roma e não uma história sobre as mulheres etruscas, estas retratadas pelo autor romano como licenciosas e imorais. Desta forma, Tito Lívio “*present us with a window not onto Etruscan society but onto his on*” (IZZET, 2012, p. 71). Ao se definir os papéis a serem exercidos por homens e mulheres na

⁹⁵ Tradução nossa do original de Ernest Cary (1879), com base na versão de Edward Spelman (1767). Texto disponível em: <https://archive.org/details/romanantiquities01dionuoft/page/384>

sociedade, estes podem balizar os parâmetros das suas relações externas, de acordo com a aceitação ou não dos comportamentos por outros grupos. O romano tinha por propósito claro delinear o comportamento aceitável das mulheres para sua sociedade. Para os romanos, a reputação das mulheres quanto ao seu comportamento era de crucial atenção, pois elas faziam parte do patrimônio das famílias. Cabia a elas pertencer a uma família, da qual recebiam o nome, porém sem uma identificação pessoal, podendo ser destinado a estas ainda serem artigo de troca de interesses, como mercadorias, esvaziadas de sua personalidade. Para ilustrar como o comportamento social das mulheres romanas e de como deveriam aparecer para a sociedade se fazia tão importante que apenas a suspeita de César sobre a conduta de sua então esposa, Pompéia, fez divorciar-se dela, pois “Porque os meus devem estar isentos não só do crime, mas, também da suspeita” (SUETÔNIO, 2005, p.56-57). A expressão veio a gerar outra, relativa diretamente ao comportamento das mulheres: “A mulher de César não deve apenas ser honesta, mas parecer honesta” e que perdura até nossos dias. Este dito, independente de veracidade da autoria do próprio César, é emblemático do comportamento feminino em Roma.

A Etrúria, assim como a Grécia, no período arcaico organizava-se politicamente através de uma aristocracia. No entanto, existem diferenças na maneira e nos valores que a elite de uma e outra localidade se manifestava, mesmo que algumas atividades femininas sejam equivalentes. As atividades de cardação e tessitura são comuns para todas as mulheres nas culturas mediterrâneas, mas um dos papéis exercidos pelas mulheres na Antiguidade é de executar cerimônias religiosas. Não nos referimos apenas aos cultos públicos, muitos destes exclusivos a elas, como o de Perséfone, mas a responsabilidade pela manutenção do culto doméstico. A religião doméstica é um aspecto

importante dentro de cultura grega. Ao nos referirmos à religião grega, nos vêm à mente os templos ou seu panteão, a religião cívica. Porém como vemos em Fustel de Coulanges, a religião doméstica ocupava lugar importante no cotidiano dos gregos. A devoção às deidades lares, que representavam os antepassados, estas deveriam ser cultuadas através de oferendas feitas diariamente pelos membros da família- o chefe da família e sua esposa. Na ausência do marido, a esposa assumia a obrigação da oblação (COULANGES, 1981, p.45-6). A esposa podia assumir a responsabilidade do culto porque, quando da ocasião do seu casamento, foi aceita no culto doméstico. Uma das etapas do rito de casamento consistia justamente renunciar ao seu próprio culto familiar e ser aceita no culto do marido. Na cerimônia, a noiva era preparada, vestida e adornada pelos seus e então seu pai, em frente ao fogo sagrado doméstico, proferia dizeres que desacolhiam a filha no culto. Em seguida, estes iam em cortejo à casa do noivo que a recebia na porta. A noiva então entrava na sua nova habitação sendo carregada pelo noivo, num gesto simbólico de acolhimento. Igualmente, eram proferidas palavras frente ao fogo sagrado familiar, agora recebendo a moça na qualidade de novo membro do culto doméstico (GIORDANI, 1984, p. 246-7). Como aponta Coulanges (p. 53), todos os que habitavam na casa passavam por um rito semelhante, com o intuito de ser aceito no seio familiar e sob a proteção das entidades lares. Tal rito também acontecia quando do nascimento dos filhos que passavam pela cerimônia da aceitação sete ou doze dias após o nascimento, segundo a vontade do pai de legitimar a criança. Isto posto, as mulheres eram incumbidas de uma tarefa relevante dentro de seu núcleo familiar que é a manutenção do culto doméstico. Segundo Coulanges (1987, p. 37- 42) culto doméstico reporta a um período remoto na cultura grega. O culto se dá em honra aos antepassados da família, estes reverenciados através das oferendas feitas diariamente em frente ao fogo sagrado, mantido continuamente

aceso. Pensava-se que a regularidade do culto proporcionava prosperidade e, seu contrário, a quebra, traria a ira das entidades, levando a todo tipo de infortúnios.

Não há registros de como a cerimônia de casamento acontecia na Etrúria, mas temos por ideia que se desenrolava tal qual na Grécia, descrita acima. Os cultos domésticos aos lares também faziam parte do cotidiano etrusco (CAMPOREALE, 2011, p. 136-7). Mas como apontado anteriormente, a religião etrusca possui práticas diferentes da religião grega e romana, principalmente quanto à interpretação dos fenômenos da natureza. Sêneca assinala a diferença de interpretação entre etruscos e romanos a respeito dos relâmpagos:

“Esta é a diferença que passa entre nós e os etruscos, que têm grande expertise de explicar o significado dos relâmpagos: nós pensamos que as nuvens colidem então os relâmpagos aparecem; eles pensam que as nuvens devem colidir para que relâmpagos aconteçam. De fato, referindo todas as coisas às divindades nutrem esta crença: que os presságios não dependem do fato que os relâmpagos são verificados, mas que os relâmpagos acontecem porque são destinados a pressagiar o futuro”(Sêneca, *Naturales Quaestiones*, II, 32, 1),⁹⁶

Os relâmpagos são a mais importante marca divina. É o atributo de Tinia, o Zeus etrusco, que se manifesta ainda em outras formas, como deus do submundo. Interpretar este elemento- sua direção, impacto, cor- mostrava os presságios para vida dos indivíduos (PRAYON, 2015, p. 79). Assim como os relâmpagos, outros elementos da natureza eram passíveis de interpretação, tal as vísceras de animais. O “fígado de bronze” de Placência é um modelo de um fígado de ovelha inteiramente subdividido em setores, que correspondem aos quadrantes onde habitam as divindades do panteão dos etruscos. Acredita-se que

⁹⁶ . A citação foi traduzida da publicação “Physical science in the time of Nero; being a translation of the *Quaestiones naturales* of Seneca by John Clarke (1910)”. Disponível em: <https://archive.org/details/physicalsciencei00seneiala/page/78>

era usado para o ensino da aruspiscia. O ponto a ser considerado é que as mulheres etruscas exerciam esta atividade. O registro mais famoso é de Tanaquil, esposa de Lucumone, que tornou-se rei de Roma com o nome de Lucio Tarquínio Prisco, iniciando uma dinastia na cidade. O ponto central na história é que foi através do voo de um pássaro que Tanaquil interpretou como sendo um presságio positivo sua viagem para Roma⁹⁷. Segundo Annette Rathje, Tanaquil é quem impulsiona a carreira do rei, fazendo a mediação entre o poder divino e humano (RATHJE, 1989, p. 76). “*Tanaquil, perita ut volgo Etrusci caelestium prodigiorum mulier*” (LÍVIO, I, XXXIV, 9)⁹⁸. As habilidades de Tanaquil iam além da divinação. Como mencionado por Plínio “*lanan in colu et fuso Tanaquilis*” (História Natural, VIII) a soberana possuía competência para a tessitura com lã.

Segundo Rallo, os etruscos exportavam, para os seus vizinhos, lã para fiar. Segundo a autora italiana, os materiais para a atividade tinha uma relação com a social. Às mulheres das classes mais abastadas fiavam e teciam a lã produzida pelo rebanho de ovelhas que possuía, como Tanaquil, e seu produto era destinado aos mais abastados. Já uma mulher de classe inferior tecia fibras vegetais e seus produtos – roupas de uso comum e até velas para embarcações e mesmo tendas – tinham destinação comum. Esta última classe de trabalhadoras administrava esta produção e distribuição. O poeta Juvenal testemunho saudoso as tecelãs da Etrúria:

“Uma vez que as mulheres do Lácio foram castas por sua pobreza; eles os mantiveram longe do hábito suas casas pobres, trabalho e sono curto, mãos exaustas por lã de Etrúriae

⁹⁷ . Feito relatado tanto por Dionísio de Halicarnasso (Livro III, 47, 3-4) como por Tito Lívio (Livro I, 34, 8-9).

⁹⁸ . “Tanaqui, mulher perita dos prodígios celestes, entre os etruscos” (Lívio, I, XXXIV, 9). (em tradução livre da autora).

Aníbal perto dos portões e dos maridos alarmados na torre de Collina".(JUVENAL, VI,287-290).⁹⁹

Posidônio de Apamea¹⁰⁰, no seu juízo sobre os etruscos, assinala o luxo dos tecidos produzidos e utilizados na decoração dos banquetes. Como Bonfante aponta, tecidos trabalhados ou decorados se equiparavam a materiais nobres como marfim e ouro (BONFANTE, 1989, p. 168). As duas pesquisadoras citadas acima, apontam a importância da atividade de tessitura na economia etrusca e esta é fundamentalmente uma atividade feminina, comprovada pelos inúmeros registros materiais nos enterramentos de todo tipo num largo espaço temporal e de todas as classes sociais. Esses registros são compostos por fusos e rocas de bronze em tamanhos diversos e pesos de tear¹⁰¹. Rallo ainda aponta que esta atividade era apanágio feminino com organização da *dominae* (mulher aristocrata), exemplificada por Tanaquil, de Tarquínia, cidade que contribuiu com os tecidos de linho para velas das embarcações de Cipião, o Africano, numa de suas expedições (RALLO, 1989, p. 151). Como é de entendimento geral, a tessitura fazia parte do cotidiano das mulheres na antiguidade, mas como mostrado acima, há um contexto de especialização da parte das etruscas.

Outro tópico a ser destacado de suma importância é do uso do nome da mãe nos registros de enterramento. Como aponta Bruno D'Agostino "a mulher etrusca era depositária dos símbolos de status" (1994, p. 82) e esta posição justifica as representações femininas como vemos nas tumbas de Tarquínia. Mas para compreendermos a

⁹⁹ . Trecho traduzido da versão italiana disponível em: http://online.scuola.zanichelli.it/perutelliletteratura/files/2010/09/testi-it_giovenale_t10.pdf

¹⁰⁰ POSIDÔNIO de Apamea (*apud*) Diodoro Sículo. Biblioteca Histórica, V, 40.

¹⁰¹Exemplos de registro material são: pesos de tear de Acquarossa, objetos para fiar e tecer na tumba 253 da necrópole de Sorbo (Tarquínia), também nas tumbas AA e KK em Veio. Em Populonia, fusos e rocas nas tumbas de Piano delle Granate. (BARTOLONI, 1989, p. 42-43).

colocação devemos retornar a alguns princípios da história de formação da Etrúria.

Torelli elucida que, no período de transição entre o vilanoviano e o etrusco propriamente (entre o final do século IX e início do XVIII a. C.), não está definida uma organização social diferenciada que reflita nos enterramentos o surgimento de uma nova classe social. De certa forma, os enterramentos apresentam-se de forma homogênea. O autor pontua que ainda a relação do acesso aos recursos e a divisão desses dependia ainda da disponibilidade dos mesmos, distribuída em cada região dos assentamentos das vilas (TORELLI, 2001, p. 52-53). Portanto, os registros materiais das sepulturas têm poucas diferenças entre si em termos socioeconômicos. A principal diferença são os objetos que diferencia os sexos. Ornamentos de guerreiro para homens e de tessitura para mulheres. Lembramos que nesta fase os enterramentos são do tipo fossa ou poço. As sepulturas são de pequena dimensão. Só a partir do século VI a. C surgem as tumbas com câmaras escavadas. Torelli aponta que um número reduzido de sepulturas apresentam um conjunto de objetos que visam diferenciar os indivíduos dos grupos, e estas se referem a guerreiros e mulheres de condição elevada "in altre parole, individui riconosciuti come "capi", *patresfamilias* (e *matresfamilias*), all'interno di un gruppo che si intende autorappresentare come unitário"¹⁰². (TORELLI, 2001, p. 53). A unidade do grupo ainda permanece neste período. Somente algumas décadas a frente, fica evidente a segmentação social decorrente do enriquecimento por causa da exploração do ferro na região, da intensificação da atividade agrícola e comercial¹⁰³. Mas, gostaríamos

¹⁰² "em outras palavras, indivíduos reconhecidos como *chefes*, *paterfamilias* (e *materfamilias*), no interior de um grupo que pretende auto representar-se como unitário".

¹⁰³ Ver em Camporeale, 2011, p. 77 ss.

de pontuar que Torelli evidencia a presença da matresfamilias nos sepultamentos de indivíduos com distinção no grupo. Deste modo, o patresfamilias não se apresenta sozinho como chefe frente ao grupo, compartilha seu espaço com a mulher. A configuração com a mulher acompanhando o esposo nos enterramentos vai se manter ao longo do desenrolar da cultura etrusca, ainda que com diferenças tipológicas. Dentro da cultura etrusca a presença da mulher alude à continuidade da descendência e da família. A mulher é geradora e fundamenta a perpetuidade do grupo. Como lembra Cerchiai “é signo de vitalidade, que gera e assegura a posteridade” (CERCHIAI, 2015, p.39).

Uma das primeiras configurações de um casal compartilhando o banquete está na urna cinerária de Montescudaio¹⁰⁴, datada cerca de meados do século VI a.C. Vemos Anthony Tuck (1994, p. 617-28) que as primeiras representações de banquete em enterramentos apresentam o casal sentado, como na urna de Montescudaio. Ainda é um período anterior a fase orientalizante, que vai mudar radicalmente a composição das imagens nas sepulturas. A estela funerária de Fiesole, do final do VII a. C., apresenta duas cenas de banquete, uma delas com a mesma configuração, de um casal compartilhando a mesa. No entanto, o interessante é que apresenta uma cena de banquete reclinado na parte superior da estela, revelando uma fase de transição para o orientalizante.

¹⁰⁴ Imagem acessível no site do Museu Arqueológico de Florença: Urna de Montescudaio



1. Florença. Palácio de Ubaldino Peruzzi. Estela funerária em pedra. c. 615-600. a.C. Imagem da instituição.

A estela de Fiesole é emblemática porque mostra a adoção de um novo modelo de representação que ilustra a posição social emergente do casal e sua atualização quanto a esses novos modelos.

Como mencionado acima, o período (século VII a. C.) é marcado por mudanças socioeconômicas profundas, que fez surgir uma camada social ávida por bens de consumo que espelhassem sua condição enriquecida, justificando a importação em larga escala dos produtos de luxo (século VI a.C.) e a vinda de artistas oriundos da Grécia jônica que trouxeram uma iconografia inédita na região (CAMPOREALE, 2011, p.84 ss; BOMENTRE, 2017, p.113).

A ânfora encontrada nas cercanias de Roma, em Osteria dell'Osa, datada do século VIII a. C., é o primeiro registro de inscrição na península itálica¹⁰⁵. Ela pertence a um conjunto funerário feminino, onde havia objetos de fiação e tessitura. O vaso foi encontrado depositado ao lado de uma ossada feminina e a inscrição está nítida e é frequentemente interpretada por: *Eulin*, "aquela que fia bem o linho". Segundo Di Poce, os primeiros registros de objetos com inscrições na península itálica estão relacionados a sepulturas femininas juntamente

¹⁰⁵ Ânfora em terracota, séc. VIII a.C. Museu Nacional Romano das Termas de Diocleciano. Imagem pertencente ao acervo.

com objetos de filatura e tessitura e só num segundo momento passam a ser relacionadas com conjuntos funerários masculinos. Em enterramentos femininos nas necrópoles de Veio e Vulci há registros de objetos do universo feminino - rocas, fusos e carreteis-com inscrições, o que nos leva a aferir que pode haver uma ligação entre a tecelagem e a transmissão da escritura (DIPOCE, 2007, p. 11). Nas palavras de Rallo:

“se alguns objetos referem-se às inscrições de nomes femininos nas fórmulas de dedicação que aparecem no advento da escritura na Etrúria, podemos supor que as mulheres tinham acesso a compreensão das inscrições e que estavam em grau de compreender o texto” (RALLO, 1989. *Apud* DIPOCE, 2007, p.11).

Esta conjuntura social se configura como diametralmente oposta à conjuntura social de outras sociedades mediterrâneas. Como mencionada acima o discurso de Péricles sobre o silenciamento das mulheres, lhes negando uma existência autêntica, encontramos aqui a prerrogativa de presença manifesta análoga à masculina. As mulheres etruscas tinham o direito a nomes próprios individuais, já registrados desde o alvorecer do século VII a. C., em objetos com inscrição que seguem o modelo de dedicação onde as peças “falam”: “Eu sou de *Anthaiá* ” ou “*Velalía* me ofertou para *Tinia*”, etc.

Os etruscos, tanto homens quanto mulheres, eram nomeados seguindo a fórmula que contém: um prenome, o nome da *gens* que pertence, o sobrenome e a filiação que incluía o genitivo do matronímico:

“*Arnth Churcle di Larth figlio (e) di Ramtha Peevthi zilc parxis fu appartenente ai maru civico sacerdote (che) ha funzionato di anni settantacinque? morto*”¹⁰⁶. (PALLOTTINO, 1975, p. 403)
 (“*Arnth Churcle* filho de *Larth* e de *Ramtha*”...).

¹⁰⁶ . A inscrição foi traduzida do etrusco para o italiano pelo autor (Pallottino). Não há como transcrevermos do etrusco diretamente por ser uma língua grafada com caracteres diferentes.

Depois da filiação, a inscrição se refere ao cargo que o falecido ocupou em vida – um alto funcionário de magistratura e que viveu até os setenta anos. Como vemos em Marta Sordi, a indicação da filiação na antiguidade era equivalente ao direito de cidadania e concluiu-se que entre os etruscos o reconhecimento da cidadania se dava também através da origem materna, assim era necessário apenas que a mãe reconhecesse o filho para lhe garantir pelo menos certos direitos civis (SORDI, 1995, p. 164). Ponto que faz referência à colocação de Teopompo de que “os etruscos criam todas as crianças, não importando quem seja o pai”. De fato, a assertiva do grego só confirma sua incapacidade de compreender uma cultura e costumes que não são os seus. Como vemos em Di Poce (2007, p.12), enquanto a filiação materna é um reconhecimento no seio social da existência daquele filho, a filiação paterna garante o direito de propriedade da criança à sua herança familiar. Assim, a diferença entre as etruscas e romanas quanto ao seu nome é que enquanto as romanas recebem um nome de pertencimento a sua gens, adicionado às vezes o genitivo do pai ou do marido e em raras vezes um prenome, a etrusca, da sua parte, recebe o prenome adicionado ao nome de ascendência (SORDI, 1995, p. 165).

Retornando a frase de D’Agostino, além da menção de Rallo de que a escrita também circulava no universo feminino, portanto capazes de compreender os caracteres, Mariassunta Cuozzo compreende que as mulheres também estavam relacionadas à transmissão da linguagem escrita, melhor dizendo, do ensinamento da escrita em seu grupo¹⁰⁷ (CUOZZO, 2015). Desta forma, dentro de seu grupo, a mulher tem o domínio de uma competência e a transmite internamente para sua

¹⁰⁷ . A pesquisadora se refere às inscrições em conjuntos sepulcrais de crianças e jovens.

descendência, além das habilidades da tessitura, a escrita. Lembramos aqui a menção que Plínio faz das habilidades de Tanaquil para filatura, deste modo, o domínio de um legado se apresenta como sinal de distinção no grupo.

D'Agostino aponta que entre os séculos VIII e VII a. C., período referido por Torelli acima, os enterramentos destacados por registros mais ricos e mais elaborados são normalmente de mulheres. As deposições femininas contam com vários objetos de bronze, conjuntos de utilitários domésticos e objetos de uso sacro referente aos cultos domésticos aos lares e a deusa Héstia. (D'Agostino, 1999, p. 81-2). Desta forma, a mulher se torna dignitária dentro de seu grupo, garantindo a continuidade de sua linhagem.

Em vista do exposto acima, podemos aferir que a maior diferenciação entre a mulher etrusca e suas coevas de outras localidades, antes de qualquer referência dos homens estrangeiros sobre seu comportamento tomado por pervertido, era o direito a uma individualidade. Direito esse crucial, que ainda, no nosso século XXI é muitas vezes negado às mulheres.

BIBLIOGRAFIA

Autores Antigos:

ARISTÓTELES. Política. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UNB, 1988.

_____. Fragmenta Historicorum Graegorum. Disponível em: <http://www.dfhg-project.org/>

ATHENAEUS. The Learned Banqueters. Edição e tradução S. Douglas Olson. Londres: Harvard University Press, 2010.

DIONISIO DE HALICARNASSO. História da Roma Arcaica. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0572%3Abook%3D2%3Achapter%3D25%3Asection%3D6>

JUVENAL. Sátiras. Disponível em: http://online.scuola.zanichelli.it/perutelliletteratura/files/2010/09/testi-it_giovenale_t10.pdf

POSIDÔNIO de Apamea (*apud*) Diodoro Sículo. Biblioteca Histórica. Disponível em: <https://www.theoi.com/Text/DiodorusSiculus4D.html>

SÊNECA. *Naturales Quaestiones* by John Clarke (1910). Disponível em: <https://archive.org/details/physicalsciencei00seneiala/page/78>

SUETÔNIO. *A vida dos doze Césares*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

TEOPOMPO. IN: ATHENAEUS. *The Deipnosophists book IV*. Tradução C. D. Yonge (1854). Disponível em: <http://www.attalus.org/old/athenaeus4.html>

TITO LÍVIO. Livro I. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu; GARRAFFONI, Renata Senna. *Historiografia: Salústio, Tito Lívio e Tácito*. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

- _____. Livro V. Edição L. Whibley. Cambridge: University Press, 1894. Disponível: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0026%3Abook%3D5%3Achapter%3D1>

VALERIO MASSIMO. *Facta et dicta memorabilia*. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0675%3Abook%3D6%3Achapter%3D3%3Asection%3D9>

Referências Bibliográficas

BOMENTRE, Nancy M. A. B. Fase orientalizante na Etrúria: transformações na cultura e arte. In: CÂNDIDO, Maria Regina. *Rede de conectividades no mediterrâneo antigo: múltiplos olhares sobre relações socioculturais, comerciais e políticas em sociedades mediterrâneas*. Rio de Janeiro: UERJ/NEA, 2017.

BONFANTE, Larissa. *Etruscan dress as historical source: some problems and examples*. *American Journal of Archaeology*, v.75, n 3, p. 277-284, 1971

CAMPOREALE, Giovanangelo. *Gli etruschi*. Milão: UTET Libreria, 2011a.

CERCHIAI, Luca; MENICHETTI, Mauro. La messa in scena della morte nell'immaginario della pittura tombale tarquiniese di età arcaica. IN: OTIVM. *Archeologia e cultura del mondo antico*. DOIX/otium.vil.xxx. N°3, ano 2017, artigo 1. Disponível em: https://www.academia.edu/35542402/La_messa_in_scena_della_morte_nellimmaginario_della_pittura_tombale_tarquiniese_di_et%C3%A0_arcaica

COULANGES, Fustel de. A Cidade Antiga. Tradução: Fernando de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

CUOZZO, Mariassunta. Rappresentazione e interpretazione: obiettivi e prospettive nella lettura della necrópole. Alcune considerazioni sul significato degli oggetti scritti. In: HAACK, Marie Laurance. L'écriture et l'espace de la mort. Épigraphie et nécropoles à l'époque préromaine. Coleção da Escola Francesa de Roma, 2015. Disponível em: <http://books.openedition.org/efr/2771>.

D'AGOSTINO, Bruno. I principi dell'Italia centro-tirrenica in epoca orientalizzante. In: Les princes de la protohistoire et l'émergence de l'État. Actes de la ronde internationale organisée par le Centre Jean Bérard et L'École Française de Rome Naples. Roma: École Française de Rome (publications), 1999. Disponível em: www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_1999_act_252_1_6006

DELLAFINA, Giuseppe Maria. L'archeologia delle pratiche funerarie. Mondo etrusco-italico. Il Mondo dell'archeologia, 2002. Disponível em: <http://www.treccani.it>.

DENTZER, Jean-Marie. Aux origines de l'iconographie du banquet couché. Revue archéologique, 1971, 2, p. 252.

DI POCE, Rossana. Le donne in Etruria tra orientalizzante ed arcaismo. Corso online. Turim: Università degli studi di Torino, 2007.

DUARTE, Adriane da Silva. In: ARISTÓFANES. Lisístrata e As Tesmoforiantes. Tradução e introdução. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; GARRAFFONI, Renata Senna. Historiografia: Salústio, Tito Lívio e Tácito. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

GIORDANI, Mário Curtis. História da Grécia- Antiquidade I. Petrópolis: Vozes, 1984.

IZZET, Vedia. The Archaeology of Etruscan Society. Cambridge: University Press, 2007.

KNOX, Bernard. In: HOMERO. Odisseia. Introdução. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

MIREAUX, Émile. La vie quotidienne au temps d'Homère. Paris: Librairie Hachette, 1954.

PALLOTTINO, Massimo. *Etruscologia*. Milão: Editore Ulrico Hoepli, 1975(a).

PRAYON, Friedhelm. *Gli etruschi*. Bolonha: Società Editrice il Mulino, 2ª edição, 2015.

RALLO, Antonia (org.). *Le donne in Etruria*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1989.

SORDI, Marta. La donna etrusca. In: *Prospettive di Storia Etrusca*. Como: Ed. New Press, 1995.

TORELLI, Mario. *Storia degli Etruschi*. Roma: Editori Laterza, 2001.

TUCK, Anthony. The Etruscan seated banquet: Villanovian ritual and Etruscan Iconography. *American Journal of Archeology*, vol. 98. N.4, out, 1994. P.617-628. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/506549>.