

Algumas considerações em torno da construção de Tartessos em Heródoto

Pedro ALBUQUERQUE*

Universidade de Lisboa
skapedroalbuquerque@gmail.com

RESUMEN

Heródoto refere Tartessos como un territorio occidental frecuentado por Focences y Samios en torno a los siglos VII y VI a.C. (I, 163 y IV, 152). Estes relatos son analizados de acuerdo con la tradición épica, cuya importancia es notoria en el siglo VI a.C. en la poesía, así como con la construcción de los paisajes míticos occidentales en Hesiodo y en los Poemas Homéricos.

Palabras clave: Hesiodo; Poemas Homéricos; Heródoto; Paisajes Míticos Occidentales; Tradición épica.

Some considerations about the construction of Tartessos in Herodotus (I, 163 and IV, 152)

ABSTRACT

Herodotus refers Tartessos as an occidental territory visited by Phoceans 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. in poetry, as well as the construction of the occidental mythological landscapes in Hesiod and in the Homeric Poems.

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

A Francisco Moreno Arrastio, com admiração

"O texto não muda. O que muda é o nosso olhar. Mas o texto não age sobre as realidades do mundo senão através do filtro do nosso olhar. Olhar que em cada época se demora sobre certas frases e desliza por outras sem as ver."

Amin Maalouf, *As Identidades Assassinas*

* O presente texto é uma versão abreviada da dissertação de Mestrado em Pré-história e Arqueologia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, com o título *Tartessos: Entre Mitos e Representações* (Albuquerque, 2008), orientada pela Prof.^a Ana Arruda e Prof. José S. Horta. Devo dirigir um agradecimento muito especial aos membros do júri (Rui Morais, Ana Arruda, José Horta, Amílcar Guerra e Victor Gonçalves) pelos importantes comentários que fizeram ao trabalho por ocasião da sua defesa, bem como a todas as pessoas que tornaram este trabalho possível

Quando Heródoto refere, na sua obra, Tartessos, aparenta reproduzir tradições orais, seleccionando as suas informações e adaptando-as ao objectivo que o seu discurso impunha. Como o próprio autor afirma, o seu conhecimento do Extremo Ocidente *para lá das Colunas de Hércules* (=CsH) é diminuto, o que leva a considerar, como ponto de partida, que Tartessos não fazia parte dos interesses primordiais dos nove livros da sua História. No entanto, o seu interesse pelos feitos humanos terá conduzido à apresentação de dois episódios: um, que lembra uma viagem colectiva (dos Focenses em I, 163) e outro, uma viagem individual (Colaios de Samos, em IV, 152), ambos a Tartessos.

O olhar de Heródoto sobre essas tradições deixa entrever alguns aspectos que terão estado na sua origem, nomeadamente um carácter épico. É neste contexto que os textos de Hesíodo e Homero ganham importância, uma vez que neles encontramos elementos que podem ser utilizados quando nos debruçamos sobre a ideia de Ocidente que presidiu à construção das paisagens ocidentais e, por conseguinte, das tradições que a elas se referem. Em primeiro lugar, tanto *Os Trabalhos e os Dias* como *Odisseia* apresentam duas vertentes dessa construção: nestes poemas apresentam-se concepções escatológicas, por um lado, e condições extraordinárias de vida humana, por outro, cujas características são muito similares. Em segundo, estes poemas, embora tenhamos acesso à sua reprodução escrita, destinavam-se a ser ouvidos, respeitando tópicos e fórmulas que, como veremos, aparentam estar presentes nos relatos de Heródoto¹.

O olhar que se lança sobre estes textos pretende destacar elementos literários que lhes são comuns, procurando enquadrar os discursos nos contextos históricos em que foram produzidos e como pretendiam agir "sobre as realidades do [seu] mundo". Por este motivo, o primeiro ponto (I) é dedicado a algumas questões que os textos utilizados levantam (*Os Trabalhos e os Dias*, *Odisseia* e *Histórias*). O segundo (II) é de carácter metodológico, onde se enquadra o olhar deste trabalho sobre o que se trata no ponto III: a representação do Ocidente. O ponto (IV) diz respeito à concepção dos confins da terra por Heródoto, onde se inclui os relatos sobre Tartessos. Esta análise abre campo para a representação literária das riquezas do Ocidente no ponto (V) na perspectiva Helénica, enquanto que o ponto VI procura analisar o papel dos Fenícios nesta construção do Ocidente, transmitida sob a formulação de tópicos literários, mormente baseados na riqueza agrícola e pastoril. Os aspectos tratados no trabalho são discutidos no ponto VII.

I

1. A cronologia de **Hesíodo**, bem como a sua anterioridade/ posterioridade em relação a Homero, é um tema de ampla discussão. Para alguns autores antigos, o

¹ Excepto quando assinalado, utilizam-se as traduções de M.^a H. da Rocha Pereira (1998, Hesíodo), J.M. Pabón (2000, *Odisseia*) e C. Schrader (2000, Heródoto). As duas últimas, nos trechos assinalados, são adaptadas ao Português.

poeta de Ascra viveu antes da Olimpíada de 776 (i.é., entre 1100 e 850 a.C.)², o que foi questionado pela crítica mais recente. Hesíodo não se enquadra na poesia épica, do mesmo modo que se diferencia dos Poemas Homéricos pela introdução de dados auto-biográficos. A tradição não tem, necessariamente, um autor, ao passo que a sua transposição para um poema deve, necessariamente, ter. Por este motivo, muitos poemas foram atribuídos, erroneamente, a um determinado autor, o que levou, p.e., F. Lourenço (2006: 35 - 6) a considerar que Hesíodo é posterior a Homero.

Ainda neste contexto, alguns autores salientam que algumas afirmações do poeta seriam contemporâneas dos sécs. VIII e VII a.C. (cf. Lesky, 1995: 115ss; Finley, 1982: 14-5), o que explicaria os versos de *Trab.* 653 - 659, em que se referem os jogos fúnebres em honra de Anfidamante de Cálcis. Porém, Plutarco afirma que os dois primeiros versos citados são espúrios e relaciona o personagem com a Guerra Lelantina (*Moralia*, 153 e-f; Tucídides I, 15, 3; Martín Sánchez e Martín Sánchez, 1998: 106, n. 104), o que corresponderia a c. 700 a.C. (Osborne, 1998: 176 - 7). Nesta discussão entra também a questão da introdução do alfabeto, localizada no séc. VIII a.C. por alguns autores. Neste sentido, M. Bernal (1: 101) recua este fenómeno a cerca de 1400 a.C., colocando entre 1000 e 850 a.C. o auge da expansão fenícia (Heródoto V, 58) e Hesíodo no séc. X a.C.

Não obstante esta discussão, é de referir que os poemas de Hesíodo (*Theog.* e *Trab.*) aparentam receber tradições orientais e egípcias, provavelmente resultantes de colonizações antigas (Bernal 1: 100 - 2, n. 59 e 62)³ ou de outros contactos. Estes poemas revelam-se, como, um ponto de encontro de tradições e civilizações (egípcia, fenícia, babilónica, etc.), a julgar pela quantidade de traços comuns (Martín Sánchez e Martín Sánchez, 2000: 18; López Ruiz, 2006: *passim*), cujas origens não são fáceis de definir. A originalidade do poeta manifesta-se com a introdução da Idade dos Heróis no Mito das Idades, onde se inclui a Ilha dos Bem-aventurados (=IBA) como destino dos heróis de Tróia e Tebas⁴.

Os Trabalhos e os Dias, obra que coloca a mensagem de *Teogonia* no plano da vida quotidiana, é fundamental na proposta apresentada. Em termos gerais, é 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 manifestação de um interesse específico pelo trabalho humano e pela justiça distribuída por Zeus entre os líderes, num contexto político em que são

² De acordo com o Mármore Páριο (c. 264-263 a.C.: Canales Cerisola, 2004: 33, n. 4), Heródoto II, 53 e Taciano I, 31, *apud* 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: 93) considera também que Hesíodo terá vivido pela mesma época ou um pouco antes de Homero.

³ Para o tema das colonizações antigas em espaço helénico, veja-se a volumosa obra de Martín Bernal, *Black Athena* (ver referências). 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 Estes espaços podem considerar-se como transversais a várias culturas (cf. Martínez Hernández, 1999: *passim*). A Idade dos Heróis, por seu turno, é um desvio ao esquema metálico apresentado pelo poeta.

os *Basilei* que julgam casos como este que opõe os dois irmãos⁵. O Mito de Prometeu explica a condição humana: Zeus condenou o Homem ao trabalho (*Trab.* 42 - 105; Osborne, 1998: 172 - 174; Brown, 1998: 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, o da IBA, destinado a alguns heróis. Estes mundos, pelo que o "Mito das Idades" dá a entender, são o oposto do mundo da Idade do Ferro. O que equivale a dizer, como veremos, que estas condições idealizadas são projectadas para outros territórios que os heróis visitam nas suas andanças. Estes espaços são, necessariamente, diferentes daqueles onde são produzidos os poemas: os seus habitantes vivem uma condição de abundância (em contraste com as condições de sobrevivência do "centro" do discurso) e sem guerras (em contraste com a violência, saques, invasões, etc.). Por definição, não é necessário que as estas "utopias" (ou "mitos da cidade ideal") tenham uma localização geográfica (Lens Tuero e Campos Daroca, 2000: 76ss; Pinheiro, 2006: *passim*), o que significa uma perspectivação de um mundo alheio à realidade empiricamente observada e vivida.

2. 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: 189; Dalby, 2006: 14; Lourenço, 2006: *passim*) e terá feito parte da transição da oralidade para a escrita, fixando assim um conjunto de tradições anteriores (W.G. Forrest, *apud* Bernal, 1: 100, n. 59). Estes textos foram, provavelmente, mais escutados que lidos (Lourenço, 2006: 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: 168 - 169; Dalby, 2006: 3-30; cf. Moreno Arrastio, 2007: 145).

O anonimato de Homero é uma questão que 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 *Homérico*. (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: 34 e 39 - 40). (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

⁵ 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. 383 - 694): calendário dos trabalhos agrícolas, a boa altura para a navegação; (3) *Dias* (vv. 695 - 828): conselhos relacionados com o calendário (cf. Osborne, 1998: 174; Martín Sánchez e Martín Sánchez, 2000: 72).

anónimas a "um" Homero (Lourenço, 2006: 35 - 37). Com isto, assiste-se à criação de cerca de dez textos que procuram reconstruir a sua biografia⁶.

Estes aspectos têm implicações na cronologia e nas aproximações à composição dos poemas. Sobre a cronologia, a presença de objectos fenícios nos Poemas Homéricos (*Il.* XXIII, 740 - 9; *Od.* IV, 611 - 619/ XV 113 - 119), bem como a presença de Fenícios atestada no Egeu em Odisseia, colocariam o seu hipotético autor no séc. IX a.C. (Bernal 1: 101-2), o que significa um recuo nas datas apontadas por outros autores (sécs. VIII - VII: Finley, 1982: 13ss; Bernal 1: 100; Lourenço, 2006)⁷, que defendem que o relato de *Odisseia* abarca o Ocidente do mundo grego e que, por isso, não seria possível que esta obra tivesse sido escrita antes da colonização do Sul de Itália ou da Sicília. Implicitamente, exclui-se nesta última interpretação uma possível transmissão oral fenícia sobre o Mediterrâneo Ocidental (Bernal 1: 101; Plácido, 2002: 133-4). Esta hipótese pode ser equacionada a partir do reconhecimento de materiais gregos entre o espólio fenício, bem como dos achados de origem micénica, na Península Ibérica. Devemos ter, igualmente, em linha de conta a discussão sobre a cronologia do início da presença fenícia em território peninsular, que pode ser fixada em torno do séc. IX a.C.⁸.

As questões levantadas em torno da composição dos poemas permitem, creio, lançar algumas achegas à discussão da cronologia. Em 522 a.C., Hiparco ordena a colocação do poema num registo escrito, fixando-se alguns elementos hoje conhecidos da obra e acrescentando-se outros trechos (*Telemaquia*)⁹, o que coloca Odisseia no séc. VI a.C. (Lourenço, 2006: 35). A paternidade de Homero terá surgido nesse século, enquanto que no século seguinte surge a associação do seu nome a *Iliada* e *Odisseia* (Heródoto II, 116; IV, 29)¹⁰. Contudo, estas considerações não excluem a anterioridade das tradições, visto que a poesia acaba por transmitir, compilar ou fixar um discurso sobre um conjunto de informações que circulam oralmente.

⁶ (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 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: 118 - 121).

⁷ Cf. *supra* a questão da introdução do alfabeto como ponto de partida para a cronologia, bem como Albuquerque, 2008: 29.

⁸ Torres Ortiz, 1998; Arruda, 2005, em torno do séc. IX; Aznar, Balensi & Herrera, 2005; Gómez Toscano, 2005, em torno do séc. VIII.

⁹ O acrescento de versos aos poemas é confirmado por Píndaro (Nem. II, 1), onde o autor afirma que os Homéridas são poetas de "versos cosidos", expressão que tem paralelos no campo semântico de "rapsodos" que, seguramente, recitavam estes poemas (Lourenço, 2006, p.38 - 39).

¹⁰ 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). Veja-se, também, Heródoto III, 32.

"Desde início todos aprenderam de Homero" (Xenófanos, Fr. 10 D-K; trad. Pereira, 1998: 181; Lourenço, 2006: 37; o mesmo princípio em Platão, *Rep.* 606e, *apud* Finley, 1982: 13, n. 1). Segundo Pausânias, Pisístrato impõe, nos finais do séc. VI, a recitação obrigatória destes poemas nas Panateneias. Acrescenta-se que "Pisístrato... reuniu os poemas de Homero, que andavam dispersos e eram lembrados pela tradição, uns nuns lugares, outros noutros" (Pausânias VII, 26, 13, trad. Pereira, 1998: 493). 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, abrindo também a possibilidade de variantes posteriores e/ ou contemporâneas.

Estes poemas indicam, tal como Hesíodo, a presença de tópicos comuns a tradições orientais e egípcias¹¹, nomeadamente a necessidade do regresso (no qual se introduz, como veremos, a recusa heróica), com paralelos com *Sinuhe* ou *O Naufrago* (Galán, 2001) e de um conjunto de riquezas que simbolizam ou justificam uma grande viagem (*Wennamon*). Começamos a ver aqui alguns aspectos que podem estar presentes nos relatos de Heródoto sobre Tartessos...

3. Nascido em 485 ou 484 a.C., em Halicarnasso¹², **Heródoto** participou na luta contra a tirania de Lígdamis, o que lhe valeu o exílio em Samos. Posteriormente, a partir de 454, inicia um período de dez anos durante os quais viaja por parte do mundo conhecido de então¹³, destacando-se a excepção do Mediterrâneo Ocidental (III, 115-6 e IV, 84 - 85), o qual parece ter ouvido falar, por exemplo, durante o seu exílio em Samos. A partir de 444, isto é, com cerca de 40 anos, Heródoto participa na fundação de Túrios, ordenada por Péricles, onde termina a sua obra (VI, 91; VII, 137; 233; IX, 73), morrendo, provavelmente, por volta de 430 a.C. (cf. Schrader, 2000: 16-21).

Deste percurso de vida, brevemente enunciado, destaca-se a sua presença em Samos, onde adquiriu um importante conjunto de informações (Immerwahr, 1956-57; Mitchell, 1975; Gómez Espelosín, 1993), tanto por Sâmios como por Espartanos (III, 44 - 49), sobre o passado da ilha e os seus principais protagonistas. Neste sentido, sobressaem Polícrates e Colaios, interessando, por agora, colocar o acento tónico no primeiro. Segundo testemunhos de Heródoto (III, 121) e, posteriormente, de

¹¹ Veja-se, por exemplo, relativamente às influências fenícias, as aproximações de V. Bérard (Bernal 1: 344 - 9 e Tortosa, 2003), e às influências egípcias, o recente artigo de J.M. Galán (2001) e Bernal 1: 101; *Idem*, 2: 85 - 88. Este último compara *Odisseia* aos textos compilados no *Livro dos Mortos* egípcio.

¹² Esta cidade denota uma grande confluência cultural, étnica e linguística (Schrader, 2000: 12ss; Soares, 2003: 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 pomenorizada deste local (I, 144 e I, 174 - 176). Sobre a vida do autor, cf. a introdução geral da tradução consultada para este trabalho (Heródoto, 2000 = Schrader, 2000).

¹³ Egipto (c. 449 a.C.: III, 15), Fenícia (II, 44), 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.), de acordo com C. Schrader (2000: 17).

Pausânias (I, 2, 3), Polícrates acolheu Anacreonte (Schrader, 2000: 19; n. III, 623) e foi Mecenas da poesia e dos poetas até 523 a.C., antecedendo Hiparco na organização de festivais de recitações onde participaram os Homéridas (Lourenço, 2006: 34-5). É importante assinalar estes dados, uma vez que se ligam à recitação dos Poemas Homéricos, como também à referência de Anacreonte à longevidade dos Tartéssios (Strab. III 2, 14: fr. 361 *PMG*). Poderíamos, eventualmente, considerar que o percurso de vida de Polícrates é apresentado pelos informadores de Heródoto de acordo com os parâmetros da Tragédia (cf. Mitchel, 1975). Do mesmo modo, fazia sentido considerar que a viagem de Colaios terá sido transmitida com um carácter épico.

Será necessário passar aos objectivos da obra para explicar melhor como estas informações encontram eco no discurso de Heródoto. Como afirma no Proémio, pretende "evitar que, com o tempo, os feitos humanos caiam no esquecimento e que as notáveis e singulares empresas realizadas, respectivamente, por Gregos e Bárbaros fiquem sem realce"¹⁴ (I, 1). No entanto, para levar a cabo tal desiderato, o autor acabou por introduzir na sua obra elementos que, muito provavelmente, interessavam à sua audiência, nomeadamente as tradições relativas a comunidades distantes, tanto geográficas como etnográficas, na linha da tradição periegética (na qual se destacaria Hecateu de Mileto)¹⁵. Heródoto marca o percurso de uma longa tradição que se observa na Épica (genealogia e relatos de fundação), na especulação científica (Geografia e Etnografia) e na Tragédia (o percurso de vida de várias personalidades). Por outras palavras, marca o início de um discurso oposto à representação de um passado mítico habitado por heróis, dando protagonismo ao Ser Humano enquanto agente da sua própria história. Isto é: confirma a génese da Historiografia como género literário (Schrader, 2000: 10-12), adoptando uma postura de "relativismo cultural" perante os *mómoi*¹⁶, procurando compará-los entre si (Soares, 2003: 20-21), verificando alguns elementos externos presentes na cultura grega (Egípcios: II, 49 - 52; II, 171; II, 182; VI, 55; Fenícios: IV, 147; V, 57-8), apresentando, sempre que possível, versões diferentes de um mesmo relato (onde, amiúde, introduz uma visão pessoal) e manifestando o seu interesse pelas diferenças entre sistemas políticos (III, 80 - 82).

Um outro aspecto a acrescentar é a relação do Homem com o seu Meio, que introduz a questão da longevidade que vemos destacada em I, 163, com Argantónio de

¹⁴ A dicotomia entre Gregos e Bárbaros (diferenciados 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.

¹⁵ 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 *mómoi* dos "bárbaros", ao período mítico da Grécia, às origens das cidades gregas na Ásia), Xanto, etc. (Soares, 2003:16 - 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 proémio (fr. 1 Jacoby; Hartog e Casevitz, 1999: 43). Para além destes aspectos, Hecateu interessou-se pela etimologia dos topónimos que foi reconhecendo e recolhendo (Gangutia Elicegeui, 1999: 6-9). Sobre os topónimos, cf. Moret, 2006: *passim*.

¹⁶ Isto é, apresenta a noção de que o Ser Humano é portador de costumes que o singularizam e não o desvio a uma norma. Em III, 38, critica a postura de Cambisses em relação a outros costumes (cf. Soares, 2003: 20 - 23), um argumento que pode ter uma origem délfica (Xenofonte, *Mem.* IV 3, 16, *apud* Schrader,

Tartessos. A caracterização física de uma comunidade não é um tema que interesse, particularmente, a Heródoto. O autor não faz uma análise sistemática que procure explicar como as condições naturais *determinam* as disposições psicológicas do Ser Humano, como Hipócrates (*Águas, Ares e Lugares*), como muito bem aponta D. Lenfant (1991: 112 e n. 6). No entanto, em IX, 122, Heródoto aparenta utilizar um tópico comum nas especulações jónias¹⁷ e, em III, 20 - 25, ao descrever os Etiópes Macróbios, apresenta a relação entre a longevidade desta comunidade e a alimentação (cf. Shrader, 2000: n. III, 128). O exemplo de I, 163, em que o autor destaca a longevidade de Argantónio, conduz, conseqüentemente, a pensar que o clima, o solo e a alimentação (Silva, 2001: 6) são elementos destacados nos relatos de viagem aos confins do mundo, singularizando assim as comunidades que, com isto, se aproximariam das condições da Idade de Ouro, bem como da vida despreocupada da IBA de Hesíodo e de Elysion de Homero.

Devemos assinalar que o tipo de discurso de Heródoto não corresponde, necessariamente, ao dos seus informadores, cujos objectivos - e, conseqüentemente, modos de transmissão - seriam distintos. Deste modo, é possível verificar que a reprodução das tradições na sua obra adquirem, conseqüentemente, uma forma diferente da original.

Estas informações circulariam nas tradições que Heródoto terá escutado sobre Tartessos? Heródoto inclui-as como curiosidades em contextos que podemos considerar como históricos, impondo pequenos desvios ao fio condutor da narrativa. Estes desvios podem ir ao encontro dos interesses da audiência e aparentam respeitar uma *forma*, composta por uma seqüência na qual se incluem situações e personagens.

II

As *seqüências estáveis da narrativa* são um importante ponto de partida para verificar como, possivelmente, Heródoto adapta tradições orais ao seu discurso.

Nas palavras de Claude Bremond, "tout récit consiste en un discours intégrant une succession d'événements d'intérêt humain dans l'unité d'une même action" (1966: 62). Teoricamente, a *forma* da narrativa determina o seu conteúdo¹⁸. Este é adaptado à mensagem que se pretende transmitir, enquanto que aquela delimita uma seqüência de passos e personagens que dão coerência ao conjunto. As sucessões de acontecimentos foram sistematizadas por V. Propp em *Morfologia skazky* (1928), um

2000: n. III 201). Na conclusão do texto o autor cita Píndaro (citado também por Platão, em *Górgias*, 484b), utilizando, provavelmente, de modo errôneo o conceito de *nómos*, já que Píndaro se refere a Hércules e Gérior, recorrendo ao episódio e ao termo no sentido de lei (do mais forte).

¹⁷ Uma célebre de passagem de *Política*, (VII, 7), de Aristóteles, inscreve-se na linha do pensamento hipocrático, dando à Hélade o estatuto de uma sociedade predisposta a dominar, pela sua superioridade, o mundo. Heródoto expõe este pensamento em IX, 122 (Schrader, 2000, n. IX, 689), aludindo às razões pelas quais aos Persas não interessava uma terra fértil: os habitantes de regiões inóspitas e desertas são mais agueridos, na medida em que essa fertilidade dispensa a guerra e, logo, pressupõe que os seus habitantes estão predispostos à escravatura. Sobre a recepção de *Pol.* VII, 7, cf. Bernal 1: 196 - 199.

¹⁸ "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" (Moreno Arrastio, 2007: 151).

estudo que se enquadra na metodologia formalista da Linguística russa. As 31 *funções* de Propp complementam-se com sete tipos de personagem que se repetem nos relatos e que desempenham um determinado papel no seu desenvolvimento ou *esfera de acção* (Propp, 2006: 37 - 74; Moreno Arrastio, 2007: 145-7).

Em termos morfológicos, podemos abreviar deste modo uma possível sequência narrativa das tradições orais recolhidas por Heródoto: (1) o herói sai do seu espaço com (2) um *objectivo*, encontrando no seu percurso (3) *obstáculos* que procura superar. O *obstáculo* seria designado, no conjunto da narrativa, como uma *degradação* da acção. A superação do obstáculo consiste no *melhoramento* da acção, com a intervenção de uma entidade que se designa como o *ajudante*¹⁹. Tanto na degradação como no melhoramento intervêm entidades divinas ou humanas.

O *objectivo* impõe, no conjunto do relato, a exposição dos meios a que o protagonista recorre para cumpri-lo. Ou seja, o *objectivo* consiste no desenlace esperado pela audiência. Em suma, situações e personagens desempenham uma função no relato, permitindo a adaptação do conteúdo desejado à forma.

Permita-se-me exemplificar. Comparando *Odisseia* com *Os Lusíadas*, verifica-se que há um *ajudante* que dá oportunidade ao protagonista de transmitir a mensagem. Alcínoo pede a Odisseu que descreva os homens "malvados, grosseiros, injustos/ ou benignos ao hóspede com são temor aos deuses" (Od. VIII, 575 - 6)²⁰ que encontrou no seu caminho. Por seu turno, o Rei de Melinde pede a Vasco da Gama que conte a História de Portugal e que descreva a terra habitada. Em termos morfológicos, ambos desempenham a mesma função, que é a de ajudar o protagonista a concretizar o seu *objectivo*²¹: o primeiro permite a Odisseu o regresso a Ítaca, enquanto que o segundo indica ao navegante o caminho para Calecute. Ou seja, o conteúdo do discurso pode mudar, mas não muda a função destes personagens no relato. O mesmo pode dizer-se em relação ao papel dos deuses no desenvolvimento dos dois poemas. Os exemplos enunciados podem ser transpostos para o caso que nos ocupa neste texto, mas por agora contento-me em assinalá-los.

A narrativa torna-se, com isto, uma construção complexa onde se sintetizam aspectos diversificados e nem sempre evidentes. No entanto, é possível considerar que o seu *objectivo* será *agir* sobre uma determinada realidade, o que justifica o seu uso enquanto instrumento da memória colectiva em várias situações (apaziguar um conflito, justificar um sistema social, transmitir uma mensagem moral, identidade com um antepassado comum, etc.), bem como as suas sucessivas adaptações de conteúdo. A narrativa é, assim, um resultado *possível* e singular de informações diversas

¹⁹ Para esta terminologia, cf. Bremond, 1966, *passim*.

²⁰ O próprio protagonista refere, no seu relato, a mesma curiosidade quando chega à terra dos Cíclopes (IX, 174 - 6).

²¹ A própria comparação surge no Poema de Camões: "Mas tu, em quem mui certo confiamos/ achar-se mais verdade, ó Rei benigno, e aquela certa ajuda em ti esperamos, que teve o perdido Ítaco em Alcino;/ A teu porto seguro navegamos,/ conduzidos do intérprete divino,/ que - pois a ti nos manda - está mui claro/ que és de peito sincero, humano e raro" (II, 82). Há que acrescentar um aspecto importante: no discurso d' *Os Lusíadas* não interessa exacerbar ou idealizar as condições de vida destas comunidades.

que operam no momento em que um discurso é transmitido. Neste sentido, os *tópicos literários* ou os lugares-comuns são fundamentais na elaboração e transmissão da mensagem que se pretende transmitir com o discurso.

III

Do ponto de vista literário, o Ocidente parece ser representado como um espaço que pode ser (1) monstruoso, (2) escatológico e (3) "utópico". Estas três perspectivas sobre o espaço têm em comum uma noção de *fronteira*, para lá da qual se abre um território desconhecido, associado à imortalidade (Cruz Andreotti, 1991a: 53)²², ao percurso do Sol (Ballabriga, 1986: *passim*) e, conseqüentemente, à relação entre a vida e a morte (Jabouille, 1997: 60; Martínez Hernández, 1999: 249 - 250; cf. Job, 38, 17). É também no Ocidente que habitam os filhos da noite (Sono e Morte), bem como Atlas, que sustenta a abóbada celeste e subterrânea (Heródoto IV, 184-5; Cruz Andreotti, 1990, caps. III e IV; 1991a: 53). Nestes espaços integram-se cenários de riqueza agrícola e pastoril, guardados por entidades semi-divinas, hospitaleiras ou monstruosas, destacando-se exemplos como Erythia, Hespérides, Atlântida, Gorgonas (Gozalbes Cravioto, 1993, *passim*), Ilhas de Eumeu, Calipso e Circe, Elysion, Esquéria (Schulten, 1945-6: 8-9) e o abismo do Tártaro (cf. Johnson, 1999, *passim*), cujas relações etimológicas com Tartessos são possíveis (Strab. III 2, 12; Vara, 1982; Cruz Andreotti, 1990: 51 e 53; 1995).

1. O Ocidente como **espaço monstruoso** encontra-se bem representado pelo 10º Trabalho de Heracles (10TH), manifestando que *para lá* dessa fronteira existe um espaço simbólico onde se registam confrontos com os autóctones. A mais antiga menção deste relato é a de Hesíodo, sem uma localização precisa (*Th.* 289ss.), onde apresenta a genealogia que terá dado origem ao monstro de Erythia (cf. Grimal, 1998: 388, quadro 33). Estesícoro de Himera²³ foi o primeiro a localizar o episódio em Tartessos, na sua fragmentária *Gerioneida*, num contexto contemporâneo à fundação de Emporion no Ocidente. As ligações entre este texto e a versão transmitida num texto atribuído a Apolodoro (*Bib.* II 5, 10) foram apresentadas por D. Page (1973), a partir de um trabalho (até então inédito) de W.S. Barrett.

O episódio ganha uma grande importância a partir de finais do séc. VII a.C. e princípios do VI (com um auge entre c. 560 - 510 a.C.; Shapiro, 1997: 71 - 3), com inúmeras manifestações iconográficas (p.e., Boardman, 1997a: 222, fig. 96; 1997b:

²² Para uma discussão etimológica dos termos Atlas, Atlântico e Atlântida, cf. Bernal 2, p.295ss. o termo Oceano (Okeanós) aparenta ter uma origem oriental em *Bahr-ma'uk*, como assinalaram Schulten (1945 - 46: 9) e Bravo Jiménez (2005), ou no Sumério *Akian(u), traduzido como "Água da terra [ki] e do céu [an]", segundo M. Bernal (2, 300-2). A ideia de um rio que circunda o espaço terrestre é comum a várias culturas, se atendermos ao *mapa-múndi* babilónico, ao Antigo Testamento (Job, 26, 10-13), às descrições da orbe em *Escudo* (de Hércules, atribuída a Hesíodo) e no "Escudo de Aquiles" (II. XVIII, 607 - 8), bem como à concepção de Hecateu de Mileto, com a qual Heródoto discorda (West, 1991: *passim*; cf., sobre a concepção do Oceano, Brown, 1968: 40).

²³ O nome de Estesícoro significa "o que põe em movimento (ou detém) o coro". (Rodríguez Adrados, 2001: 132). O autor terá nascido ou 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 ,

fig. 26; Carpenter, 1991: 173; 201-4), uma delas identificadas em Samos (Tiverios, 2000: fig. 2; Carpenter, 1991: 127, fig. 201; Albuquerque, 2008, fig. 15). Esta peça - uma lúnula de bronze - data do último quartel do séc. VII, não se sabendo, porém, se o seu criador a localizara em Tartessos. O que não deixa de ser interessante é que esta obra de arte coincide, cronologicamente, com a viagem de Colaios a Tartessos, reflectindo uma "confluencia de los intereses fenicios y griegos en Occidente" (Olmos, 2000: 30). A iconografia, independentemente do significado do equipamento dos intervenientes (cf. Plácido, 1993: 83-4), bem como da tradição oral/ literária, manifesta que a representação do Ocidente passa também pela violência²⁴, associada um recurso (o gado) que é pretendido e pilhado, opondo o consumidor ao pastor. Este cenário pode comparar-se ao da "cidade em guerra" na descrição do Escudo de Aquiles (XVIII, 520 - 40). No entanto, nos "10 Trabalhos de Melqart" publicados por Tsirkin (1981), exclui-se o 10TH (Sil. It., PUM. 14.60).

A localização geográfica de Erythia é um tema de extremo interesse que não podemos desenvolver aqui. As várias localizações do 10TH permitem criticar a sua historicidade (Wagner, 2000: 324 - 5), embora possam reflectir os interesses políticos de um período histórico (Olmos, 2000: 31). O seu reconhecimento no terreno tem, essencialmente, que ver com a observação das condições naturais de um território (Strab. III 5, 4; III 2, 11; cf. Ballabriga, 1986: 45-6; Albuquerque, 2008: 49 - 52). A pertença do episódio relacionar-se-ia, por outro lado, com o carácter (violento) dos contactos inter-culturais, o que se enquadra naquilo que Moreno Arrastio definiu no "Modelo Pessimista" (1998, 1999, 2000, 2001; Wagner, 2005). Note-se que a pilhagem é também um fenómeno muito frequente (entre vários exemplos, Ez.38, 13 e Od. IX, 252 - 5)²⁵, do mesmo modo que a captura de escravos (Moreno Arrastio, 1999; 2000).

2. O oposto de um cenário de violência e injustiça é concretizado na visão do Ocidente como um **espaço escatológico**. No caso de IBA e Elyision, trata-se de uma recompensa que os deuses dão aos heróis, deslocando-os para um espaço imaginário onde passam a viver sem as preocupações que tiveram no seu mundo quotidiano. Ou seja, passam a partilhar a felicidade, a despreocupação e a eterna juventude dos homens da Idade de Ouro, num espaço que lhes é destinado. Estes cenários existem na literatura, aparentemente, como contraponto à vida que os homens constataam no

nosso autor. A contradição entre os dados da *Suda* (c. 632 - 556 a.C.) e os do Mármore Pário (Rodríguez Adrados, 2001: 132) leva a alguma discussão em relação à cronologia da sua vida e da redacção de *Gerioneida*. Sobre a representação literária de 10TH, cf. Blázquez, 1983, *passim*. Note-se que, iconograficamente, a parte do episódio mais destacada é a morte do Géron.

²⁴ A violência, salienta C. Wagner (2005), não tem, necessariamente, de ser apenas física. M. Almagro - Gorbea salienta que uma das influências fenicias do relato é o carácter sagrado dos rebanhos ou manadas (Diodoro IV, 17, 1-2; 18, 2 - 3; Blázquez, 1984: 24; Almagro - Gorbea, 2005: 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.

²⁵ " Sheba, e Dedan, e os moradores de Társis, e todos os seus leõesinhos te dirão: Vens tu para tomar o despojo? Ajuntaste o teu bando para arrebatar a presa? Para levar a prata, o ouro, para tomar o gado e as possessões, para saquear grande despojo?" (Ez. 38, 13). Em Odisseia: "Quem sois, forasteiros? De onde vindes pela rota/ das

seu espaço e no seu tempo, como aliás verificamos na obra de Hesíodo (Fontenrose, 1974), em particular no "Mito das Idades". Necessariamente, estes espaços, inacessíveis, encontram-se longe dos mortais, tanto no espaço como no tempo (Plutarco, *Sertório VIII - IX*; cf. Schulten, 1945 - 6; Martínez Hernández, 1999: 275)²⁶.

A singularidade da IBA na literatura grega atraiu o interesse da investigação, uma vez que o esquema metálico não é grego, ao mesmo tempo que se relaciona com uma concepção degenerativa da humanidade, similar à do *Génesis* Bíblico. Se a concepção do mito em si aparenta ser oriental, já os termos utilizados (Mákarôn Nêsos) parecem ter origem egípcia. Mákar- designa os "mortos justos" no momento do julgamento das almas (Bernal 3: 271; Albuquerque, 2008: 52 - 3) e, nos Poemas Homéricos, é um qualificativo dos deuses e dos imortais (Bernal 3: 271; Schulten, 1945 - 1946: 6). Estas considerações mostram, por isso, que Hesíodo vê o processo de decadência da humanidade como reversível (Brown, 1998: 395-6).

Em termos geográficos, a partir do séc. V a.C. começam a surgir rumores sobre a existência *real* destes espaços (Manfredi, 1995: 320), descobertos por acaso (p.e., Diodoro V, 20)²⁷, conduzindo a que fossem implantados, definitivamente, nas Canárias (Martínez Hernández, 1999).

Elysion é referido, pela primeira vez, em *Odisseia*, no contexto da *Telemaquia*, na qual Menelau apresenta a profecia de Proteu (*Od. IV*, 561 - 569), com o mesmo sentido de recompensa por uma vida de guerras e justiça. É notória, tanto em Elysion como na IBA, a introdução do destino de alguns heróis num território distante, ocidental, cujas características se enquadram na produtividade agrícola (Hesíodo) e no clima (Homero)²⁸. Partindo deste último e de observações anteriores sobre o clima da Turdetânia, Estrabão afirma que Homero terá conhecido Tartessos ou, pelo menos, terá ouvido falar desta região peninsular (III 2, 12-13). Assiste-se, com este exemplo e outros, a uma integração dos mitos ocidentais nas paisagens que, entretanto, se conheciam.

Até este ponto vimos que para estes confins se deslocaram episódios cuja localização se foi alterando ao longo dos tempos, conduzindo a identificações posteriores que valorizam esta ou aquela característica natural ou actividade económica (pastorícia no caso de 10TH, agricultura nos casos da IBA e Elysion). Ou seja, o Ocidente

águas? Viajais por negócio ou quiçá à aventura,/ como os piratas do mar que navegam errantes/ expondo a sua vida e levando desgraças aos povos?" (igual a III, 71 - 74).

²⁶ O excerto de Plutarco informa que foram os Fenícios que transmitiram o conhecimento de duas ilhas no Atlântico. Outros dois exemplos muito claros nesse sentido são o Jardim do Éden e o lugar da imortalidade de Gilgamesh. Este último é habitado por Utapishtim, herói do Dilúvio, que vive na eternidade (Manfredi, 1995: 321). Para um levantamento exaustivo das referências a IBA, cf. o artigo de M. Martínez Hernández (1999).

²⁷ O excerto em questão refere viagens dos Fenícios, que descobriram estas ilhas devido às tempestades (Schulten, 1945 - 1946: 14). Heródoto (III, 26), por exemplo, localiza as IBA no Oásis de Kharga (Egipto), ocupado por Sâmios. Ainda sobre este assunto, cf. a nota anterior.

²⁸ "Quanto a ti, Menelau, descendente de Zeus, o teu destino/ Não é morrer em Argos, criadora de potros: os deuses/ Enviar-te-ão para os Campos Elísios, para o fim da terra,/ Onde está Radamantis de loiros cabelos e a vida/ É para os homens mais doce e feliz, pois não há/ Lá nem neve nem o Inverno é longo nem muita a chuva/ E o Oceano manda-lhes sem parar os sopros sonoros/ De um poente suave que anima e recria".

torna-se um espaço de oposições entre mundos distintos, fazendo transparecer as normas do observador e os seus objectivos de um mundo melhor e possível, em comparação com mundos (idealizados) distantes, ricos ou inóspitos, do "Outro" (Brown, 1998: 388).

3. Ora, o "Outro" pode adquirir uma imagem mais humanizada, num **espaço "utópico"**, igualmente imaginado e sem uma necessária implantação geográfica precisa. É esta vertente que apresenta uma maior relevância para a interpretação dos relatos de Heródoto sobre Tartessos, pelo que lhe vamos dedicar um maior desenvolvimento.

Começemos pela *Idade de Ouro*, uma vez que os elementos presentes na sua construção parecem corresponder ao que voltamos a encontrar entre os Feaces de *Odisseia*, sobretudo na sua elite, liderada por Alcínoo. Quando Hesíodo menciona a Idade de Ouro (*Trab.*, 109 - 123), parece considerar que esse estado é ainda possível (Brown, 1998: 390-2; 395), abrindo espaço para incluir estes homens nos relatos de viagem. O Ouro, neste contexto, seria um marcador simbólico de incorruptibilidade que o poeta não reconhece nos seus contemporâneos (no contexto da questão com o seu irmão Perses), o que faz com que esta idade surja isolada em relação às restantes, cuja corruptibilidade é maior (prata, bronze e ferro), uma vez que a terra produz sem esforço humano (Pínd., *Ol.* II, 61 - 80; Brown, 1998: 386 - 8). Os territórios ocupados por estes homens devem, por isso, estar a uma grande distância do ponto de referência da audiência, que conhece um mundo onde se luta pela sobrevivência (Brown, 1998: 390 - 8), revelando uma auto-suficiência extraordinária, capaz de auto-abastecer-se e, ainda, de oferecer riquezas aos viajantes/ suplicantes.

É neste contexto que podemos enquadrar a longevidade. A incorruptibilidade do Ouro representa a vida longa que, na Idade da Prata, é reduzida para pouco mais de cem anos. Uma vez mais, a tela de fundo destes cenários idílicos parece ser a prosperidade agrícola, a produção espontânea e, no caso de Elysion e dos Feaces, o clima.

Por outro lado, a auto-suficiência e a generosidade caracterizam o sentimento de hospitalidade (que, por sua vez, revela o respeito pelos deuses) dos homens que esses viajantes encontram e que detêm um papel literário importante (cf. *infra*). Neste contexto, deveríamos incluir os Feaces, cuja descrição em *Odisseia* lembra o que Hesíodo dá a entender com a Idade de Ouro. Este povo fantástico surge na epopeia como um termo de comparação à vivência quotidiana do Herói, permitindo introduzir os parâmetros da Antropologia homérica (*Od.* VIII, 575 - 6)²⁹ e, consequentemente, as diferenças que o poema quer salientar ou o "filtro" de representação de outras sociedades (cf. o monólogo de Odisseu em *Od.* VI, 119 - 126).

Há que acrescentar a hipotética influência da concepção egípcia do "mais além". A este respeito, cf. o importante artigo de R.D. Griffith (2001, *passim*). Neste sentido, talvez não seja coincidência o facto da profecia ter sido proferida pelo egípcio Proteu a Menelau.

²⁹ O próprio protagonista refere, no seu relato, a mesma curiosidade quando chega à terra dos Cíclopes (IX, 174 - 6). O ciclope Polifemo pode considerar-se como um extremo da falta de hospitalidade, embora aparentemente reconhecer, na atitude de Odisseu, uma transgressão à "etiqueta" (cf. *Od.* IX, 252 - 5, repetido em III, 71 - 4, *apud* Pucci, 1993: 123 - 4; Albuquerque, 2008: 62). Habita, igualmente, um cenário da Idade de Ouro, com produção espontânea.

Destacam-se aspectos interessantes, nomeadamente o relato de fundação de Esquéria e as características da sua implantação. Trata-se de uma fundação *ex-nihilo* que foi ocupada na sequência de um "êxodo" por Nausíto (VI, 4 - 10), cujo objetivo seria fugir do mundo conflituoso de Hipéria (Canales Cerisola, 2004: 76 - 78), não tendo vizinhos próximos. Este elemento lembra a profecia de Proteu a Menelau, em que os homens saem da sua terra para ocupar um espaço isolado onde são recompensados pelos deuses, marcando o fim de uma vida de guerras, nos confins, onde estas não existem (*Od.* IV, 561 - 569; VI, 201-3). Ao mesmo tempo, a fundação parece assinalar uma adaptação ao meio social (sobre a adaptação, cf. Moreno Arrastio, 1999: *passim*).

Esquéria é, claramente, um porto marítimo cuja implantação é defendida por uma muralha alta (*Od.* VI, 262; VII, 44-5), num lugar protegido do vento e junto de um rio que desemboca no Oceano (*Od.* V, 458 - 60; VII, 280 - 286), o que poderia, eventualmente, lembrar as características mais salientes das implantações fenícias em território peninsular. Apesar da imagem pacífica da cidade limítrofe, os seus habitantes pretendem demonstrar a Odisseu a sua força física, e não aparentam ser hospitaleiros, se atendermos as palavras que Atena dirige ao protagonista³⁰. Assim, a estética de ocupação, aliada ao comportamento social, revela violência e desconfiança, mas não impede que o território seja apresentado como portador de uma fertilidade incomparável e os seus habitantes como permanentes jovens (Brown, 1998: 398 - 401).

A produtividade agrícola, beneficiada pelos ventos do Zéfiro (*Od.* VII, 112 - 132), tal como Elyision, é um elemento destacado na descrição de Esquéria, não faltando comida ou bebida aos seus habitantes (*Od.* VII, 99). 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 social³¹. No entanto, salienta-se a sua auto-suficiência e, conseqüentemente, a generosidade de Alcínoo. Os metais, neste sentido, parecem ser utilizados mais como *símbolos de riqueza* que como *símbolos de produtividade*, fazendo parte da dádiva que estes homens (de Ouro) oferecem ao protagonista. Surgem, então, quatro aspectos fundamentais: (1) a produtividade agrícola e auto-suficiência; (2) a generosidade do personagem ajudante, (3) a subsequente oferta de riquezas que simboliza a viagem e (4) a recusa heróica. Odisseu recusa viver como um imortal a Calipso e Circe (*Od.* VII, 251 - 258 e IX, 26 - 36) e a Alcínoo (*Od.* VII, 311 - 316)³², o que deve ser contextualizado na sequência da narrativa de viagem, em

³⁰ "(...) 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?

³¹ 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 (cf. Albuquerque, 2008: 82 - 8).

³² "E oxalá, ó pai Zeus, Atena e Apolo! Que sendo/ tal e qual és e acorde também o teu sentir e o meu,/ a minha filha tomasses como esposa e com nome de genro/ ao meu lado ficarias: dar-te-ia uma casa e fazenda,/ se essa fosse a tua vontade." Menelau também diz a Telémaco que destinara a Odisseu uma cidade e um palácio nos seus domínios (IV, 174 - 177).

que tanto Odisseu como os Focenses parecem desempenhar o papel de suplicantes, e Alcínoo e Argantónio, o de ajudantes.

Falta assinalar algumas interpretações que identificaram Esquéria na Península Ibérica. Segundo Olmos, F. Netolitzky, R. Hennig (nos Anos 20), Schulten (1945: 181 - 3), F. Watterberg e A. Montenegro Duque³³ sugeriram que Esquéria, Atlântida e Tartessos correspondem a uma mesma realidade (Canales Cerisola, 2004: 79 - 80), partindo do pressuposto que os Feaces habitariam Huelva. Para tal, utilizam o que aqui se define como tópicos literários ("localización occidental, riqueza en metales, suave climatología, predominio del viento del Poniente y capacidad para producir cosechas al año": *ibid.*: 80), bem como a descrição da implantação³⁴.

Se esta imagem do Ocidente corresponderia a um eco de transmissão fenícia, estaríamos em condições de entrever nestes relatos a importância da agricultura na ocupação de territórios (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 (Ez. 38, 13). Esta imagem de riqueza parece, assim, projectar-se para lá da última fronteira do Ocidente -as CsH- onde se inclui Tartessos, referida por Heródoto.

IV

Pela via da oralidade (cuja autoridade era equiparável ao registo escrito), a exposição de Heródoto transmitia informações que *viu, ouviu ou leu*³⁵, destacando nelas tradições que utilizam *formas* que permitem a sua perduração.

Heródoto parece conceber o Ocidente, no seu desconhecimento (III, 116), em torno das CsH, que marcam a fronteira entre o espaço humano e o heróico (cf. IV, 42 - 3 e 152; cf. Job, 26, 10, 13 e 38, 8-20). É neste último que Tartessos é integrado, do mesmo modo que Gadir, associada ao 10TH (IV, 8). Neste sentido, é possível pensar que o autor faz eco da ideia de circularidade do Oceano (cf. Job 26, 10 - 13): o seu pensamento reflecte uma uniformização dos confins enquanto espaços inacessíveis e fabulosos³⁶ (Cruz Andreotti, 1991a, b). O que, por outras palavras, significa

³³ 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 nueva revisión de la historia de Tartessos. In *Boletín del Seminario de estudios de Arte y Arqueología*. 34, p. 237 - 287.

³⁴ 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).

³⁵ 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*. A expressão de Heródoto (*apodexis* = exposição) pressupõe que o seu texto se destinava a ser recitado. Para esta questão, cf. Hartog, 2001: 395 - 459.

³⁶ Note-se que em II, 23 e IV, 36 - 42, Heródoto critica a circularidade do Oceano, a ideia que parece presidir a essa uniformização das zonas limitrofes.

que Tartessos não faz parte do espaço "etnográfico" de Heródoto, embora considere, em II, 33 e IV, 49, que os Cinetes/ Cinésios e os Celtas são os povos mais ocidentais da Europa, localizando-os mais além das CsH.

O percurso de vida do autor, antes assinalado, introduz dois elementos importantes nesta questão: o conhecimento do Heraion de Samos (frequentado por Fenícios Ocidentais) e do Templo de Melqart em Tiro (II, 44). Dois lugares onde poderá ter ouvido falar destas comunidades remotas (Schrader, 2000: n. III, 130) e, provavelmente, de Taršiš. Quando alude à circum-navegação de África, Heródoto limita-se a referir as Colunas, excluindo deste relato o reino de Argantónio como referente geográfico. Se a isto adicionarmos a referência a Gadir (IV, 8) 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.

Vejamos outros casos. É notório, no discurso de Heródoto, que a descrição do mundo vai perdendo aspectos humanos à medida que se afasta do centro (Plácido, 1997: *passim*), destacando-se o carácter fabuloso dos seus habitantes, bem como as suas riquezas: como o próprio afirma, referindo-se à riqueza dos metais dos confins setentrionais e meridionais da Terra: "parece ser que as zonas mais remotas do mundo, que circundam o resto da terra e delimitam a sua extensão, possuem, fundamentalmente, os produtos que a nós nos parecem mais preciosos e mais raros" (III, 116). Assinala-se aqui uma confluência de interesses: metais, condições de vida e, paralelamente, *momoi* 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 Arimaspos³⁷. Porém, na reflexão que Heródoto apresenta em III, 115 - 116, referindo-se aos metais dos confins do mundo, não assinala o Ocidente como fonte, p.e., de prata.

Para além de deixar entrever um dos interesses da sua obra, i.é., a relação que uma comunidade mantém com os *momoi* estrangeiros (Golfín, 2000: *passim*; Soares, 2003: 235ss), o autor destaca a longevidade dos Etíopes, num contexto de tentativa de estabelecer laços de hospitalidade, conectando-a com a alimentação e a qualidade da água (III 22 - 3). Este último elemento, por seu turno, é uma característica dos rios remotos (Arriano, *Indiké* VI, 3; Strab. XV, 1, 38 e Diod., II 37, 7, *apud* Schrader, 2000: n. III, 127). Ao que se juntam as referências às riquezas metalíferas: Bronze (III, 23) e Ouro (III, 115). Em suma, a Etiópia é apresentada como um território rico em metais, habitado por homens com uma longevidade e beleza excepcionais, inspirando, como tal, a reprodução de um relato com traços fantasiosos (Lens Tuero e Campos Daroca, 2000: 100 - 105).

A tradição periegética parece assumir, em Heródoto, uma influência para a enumeração de curiosidades que reflectiriam o interesse nos recursos distantes, nomeadamente os metais das novas regiões que vão sendo conhecidas e, por conseguinte, identificadas com essas riquezas. Por outro lado, estes interesses podem reflectir-se nos relatos de viagens, como no caso dos Etíopes Macróbios de III, 20-5, e naqueles

³⁷ Sobre os Arimaspos, cf. Albuquerque, 2008: 68.

que nos vão ocupar: o de Colaios em IV, 152 (1) e o dos Focenses em I, 163 (2), com destaque para Argantónio (3), que vai ser o elemento fulcral na ligação aos textos de Hesíodo e Homero.

Estes relatos parecem enquadrar-se na importância que poemas como *Odisseia* adquiriram a partir do séc. VI, como já tivemos oportunidade de assinalar. Poderíamos ver este dado como um resultado possível de um processo demográfico, social e político que permitiu o reconhecimento de outras culturas e outros modos de vida. Não esqueçamos que "a representação é (...) a tradução mental de uma realidade exterior que se percebeu e que vai ser evocada - oralmente, por escrito, por um ícone - estando ausente" (Horta, 1995: 181). Aqui entraria o que se considera como interesse da audiência na informação que o orador proporciona, convertendo-se a palavra num veículo essencial na transmissão de uma mensagem política, social e ética. O recurso à transmissão de um relato de viagem deveria, por sua vez, respeitar uma sequência que torna o episódio compreensível e coerente (Bremond, 1966: 62), tornando plausível a consideração de que *Odisseia* é um entre vários relatos possíveis que enaltecem a viagem de um herói aos confins do mundo³⁸.

1. A Viagem de Colaios parece ser um desses relatos. Aparenta tratar-se de uma tradição oral que preserva a memória de uma chegada ocasional a um território distante e rico, com o auxílio de uma ou mais divindades, do qual o protagonista regressa com riquezas que se convertem num ícone dessa viagem. Estas considerações colocam-nos na esteira da relação desta tradição com outras epopeias, o que não contradiz a ideia de que os informadores de Heródoto apresentam os seus relatos com base nas fórmulas da Tragédia e da Épica, por exemplo. O conteúdo, por sua vez, é adaptado aos objectivos do discurso de Heródoto consoante a importância que as informações têm para os seus propósitos.

A fonte de informação pode ser o Heraion, frequentado por Fenícios, onde Colaios depositou a sua oferenda (Olmos, 1989: 505). No entanto, a exposição de Heródoto é selectiva e condizente com os objectivos apresentados no Proémio (I, 1; Gómez Espelósín, 1993: 160 - 1), ao mesmo tempo que introduz um desvio na narrativa para explicar "a origem remota dos sólidos laços de amizade que Cireneus e Tereus estabeleceram com os Sâmios" (IV, 152), no contexto da fundação de Cirene (IV, 150 - 8; Gómez Espelósín, 1993: 153 - 4; Plácido, 1989: 44-5; Osborne, 1998: 24 - 5). É, essencialmente, a explicação de uma situação presente através de um acontecimento passado, ao mesmo tempo que uma representação 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: 45).

Do ponto de vista morfológico do relato, o *objectivo* de Colaios é o Egipto, sendo de desviado da sua rota por um *obstáculo* (tempestade). O carácter não-intencional da viagem lembra os obstáculos que Odisseu encontra à concretização do seu objec-

³⁸ O próprio nome de Odisseu, de acordo com M. Bernal (3: 382), é uma construção etimológica procedente do verbo egípcio wd3, ao qual se acrescenta o sufixo -w/ eus. O correlativo egípcio wdyt, por seu turno, traduz-se por expedição e viagem. Para outra vertente da discussão, cf. Pucci, 1993.

tivo: o regresso a Ítaca. São esses obstáculos que levam o herói a ultrapassar a fronteira e a entrar no mundo do desconhecido (no caso de Colaios, as CsH). Outro elemento comum a Odisseu, ao 10TH e Colaios é a presença de divindades na construção do relato, representada neste último, provavelmente, por Hera.

Este espaço fabuloso, também presente na Esquéria de *Odisseia*, aparenta surgir como um *melhoramento* da acção, visto que é o ponto de onde o herói regressa, carregado de riquezas. Isto enquadrar-se-ia na afirmação de Estrabão (III 2, 13), que retoma um trecho de *Iliada* II, 298: "é desonroso estar tanto tempo [sem os seus] e voltar de mãos vazias"³⁹, o que também parece evidente no relato de Wennamon (Galán, 2001: 80).

Heródoto não refere, contudo, qual o meio pelo qual Colaios adquiriu as riquezas. A prudência obriga a não estender a este relato a presença de um *ajudante* semi-divino e generoso, com características humanas (um Homem da Idade de Ouro). A hipótese de pilhagem afigura-se também como uma possibilidade, implicando pensar que se tratou de uma *auto-ajuda* que promove o *melhoramento*. Corresponderia, por exemplo, à iconografia reflectida na lúnula de bronze que representa o comportamento de Hércules perante Gérion (Tiverios, 2000)? Ou, por outro lado, indicaria qual o sentido dado a "porto inexplorado"?

Acrescenta-se que os Poemas Homéricos valorizam a hospitalidade, mas no contexto de uma mensagem global que se transmite pelos actos e pelas palavras dos protagonistas. Seria com este mesmo sentido que as Idades de Ouro e dos Heróis se introduzem no poema de Hesíodo, transmitido à sua Idade do Ferro. A hospitalidade e a generosidade seria - pergunto - um reflexo embelezado de uma realidade comportamental? Ou a representação de um comportamento idealizado que complementa a violência permanente manifestada nestes poemas?

2. Por seu turno, a **viagem dos Focenses** parece ter por *objectivo* a procura de recursos para construir uma muralha perante a ameaça Persa e, neste contexto, introduz o estabelecimento de relações de amizade (ou hospitalidade) com um tirano longo e generoso que habita um território limítrofe, que oferece um território e, não persuadindo os suplicantes a aceitá-lo, oferece-lhes meios que permitem a concretização do *objectivo*.

Este relato aparenta ter manifestações arqueológicas mais evidentes que o de IV, 152, uma vez que os achados de cerâmica grega em Huelva e Málaga parecem corresponder aos anos da Talassocracia Focense no Mediterrâneo que, baseada em rotas fenícias, inicia um movimento empórico baseado na pirataria e numa organização aristocrática. O olhar sobre o registo material através do texto recaiu, essencialmente, sobre as relações sociais que o relato expõe, explicando os objectos encontrados como bens de luxo⁴⁰. No entanto, o registo material não deixa de indicar que a

³⁹ Tradução de M.^a J. Meana y F. Piñero, 1992 (adaptado).

⁴⁰ Tal aspecto coloca-nos em relação directa com o episódio dos Etiópes (Heródoto III 20 - 25), bem como com o intercâmbio de presentes característico da hospitalidade na sociedade "homérica", que implica, necessariamente, uma contra-prestação (Od. IV, 307 - 318; Od. IV, 611 - 619 e XV, 113 - 119; IV, 587 - 592).

actividade portuária seria um veículo de transmissão de objectos, ideias e, quiçá, hábitos de consumo (Olmos, 1989: 500 - 3).

A *perspectiva* do olhar é fundamental nesta relação entre texto e registo material, uma vez que representa o Passado num cenário de intercâmbio e de contactos interculturais que passam pela troca pacífica de bens de luxo por metais⁴¹. A esta aliciante interpretação do texto de Heródoto podemos acrescentar o seu carácter enquanto *representação* e enquanto *narrativa* com contornos heróicos, na qual se integra um personagem que, como veremos de seguida, é valorizado pela sua longevidade, hospitalidade e generosidade.

3. Estas características levam a pensar que **Argantónio** aparenta ser um personagem que se aproxima da Idade de Ouro e de Alcínoo.

A *longevidade* de cento e vinte anos, atendendo ao que Heródoto diz sobre os Etíopes Macróbios, relacionar-se-ia com a alimentação ou com a qualidade da água, ao que se acrescenta a produtividade agrícola exacerbada na Idade de Ouro, IBA (Hesíodo), Elysion e Esquéria ("Homero")⁴². Exclui-se de qualquer uma destas referências a abundância de metais como explicação para uma vida longa, embora sejam utilizados como símbolos de riquezas (tais como escravos, cabeças de gado, etc.).

A *Hospitalidade*, por seu turno, é uma imagem recorrente nos Poemas Homéricos, tanto na caracterização do comportamento dos heróis como na representação do "Outro" enquanto Ser que teme, ou não, os deuses (*Od.* VI, 119 - 126; VIII, 575 - 6 e XI, 174 - 6)⁴³. É o que verificamos na caracterização dos homens limítrofes como Alcínoo e, no caso que nos ocupa, Argantónio⁴⁴.

Do ponto de vista antropológico, a Hospitalidade é um meio de estabelecer relações fora do âmbito familiar, com uma série de normas que lhes são inerentes, sem excluir comportamentos de desconfiança⁴⁵. Restringida a Aristocratas e dependentes

⁴¹ Exclui-se, neste caso, a captura de escravos (Moreno Arrastio, 1999; 2000). Sobre a perspectiva dos objectos de prestígio, remeto 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 Espelósín, 2005: 152).

⁴² Outro exemplo neste sentido é a paradigmática *Pítica X*, de Píndaro, na qual o poeta refere, nos versos 41-3 que os Hiperbóreos "(...) banqueteiavam alegres. Nem doenças nem velhice destruidora se misturam/ na sua linhagem sagrada, e sem trabalhos nem lutas" (trad. Alfonso Ortega, 2002, adaptado). Cf. Brown, 1992: *passim*, sobre a relação dos Hiperbóreos com a Idade de Ouro.

⁴³ "Ai de mim! Que mortais terão esta terra a que chego?! Insolentes serão e crueis e injustos ou o hóspede/ tratarão com amor e haverá neles temor dos deuses?" (*Od.* VI, 119 - 21)

⁴⁴ 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: 77 - 9).

⁴⁵ 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, protagonizado por Telémaco. Este "(...) fixou-se em Atena/ e saiu decidido ao portal; doiam-lhe as entranhas/ se algum hóspede ficasse à porta. Chegando ao seu lado,/ depois de estender-lhe a mão tirou-lhe a lança de bronze". Para além do hóspede mostrar o contrário do comportamento de Odisseu na morada de Polifemo, este excerto revela, pela atitude do anfitrião, uma certa desconfiança prévia: ou seja, antes de deixar entrar o hóspede, há que desarmá-lo primeiro!

(*Od.* VII, 30 - 3), bem como aos deuses, a hospitalidade parece aplicar-se, unicamente, ao forasteiro suplicante ou a um antigo hóspede que está sob o domínio de Zeus⁴⁶. De qualquer modo, as relações estabelecidas são distintas das que envolvem uma actividade comercial (p.e. *Il.* VII, 465 - 475; De la Guardia y Bermejo, 1987: *passim*) e parecem ser encaradas como acto de prestígio e meio de acumular riquezas (*Od.* IV, 611 - 619 e XV, 113 - 119). É, essencialmente, sobre este comportamento que incide a reinterpretação das fontes com base no registo arqueológico a partir dos Anos 80 (Olmos, 1989: 500 - 3).

Consequente da Hospitalidade, a *generosidade* é outro dos aspectos que aproxima Alcínoo e Argantónio da Idade de Ouro⁴⁷, caracterizando a sua conduta perante o suplicante. Heródoto dá a entender a abundância da dádiva através desta afirmação: "o perímetro da muralha mede, com efeito, não poucos estádios e toda ela é de blocos de pedra grandes e bem aparelhados" (I, 163). Por outro lado, a mesma afirmação pode servir para introduzir o *objectivo* da narrativa, que parece ser a procura de auxílio perante a ameaça Persa.

A referência a um Tirano enquadra-se no interesse, nutrido por Heródoto, pelos diferentes sistemas políticos (III, 80-2 e I, 58 - 68; Gómez Espelosín, 2005: 147), bem como na opinião que tem sobre a Tirania⁴⁸. Esta imagem é projectada pelo historiador no tempo - enquanto referência sobre o passado da comunidade que o acolheu - e no espaço, levando-a à *periferia do mundo* que, no plano do abstracto, concebia⁴⁹. Pode, contudo, ser uma representação, no relato focense, entre os sistemas sociais do centro e os da periferia, tal como verificamos na construção de Alcínoo enquanto *Basileus*.

Este Tirano opera na narrativa como *ajudante* que proporciona ao protagonista o desenlace esperado: o cumprimento do *objectivo*. Paralelamente, o *ajudante* incentivou o suplicante a abandonar o seu território e a escolher um território para habitar. O que também é comum a Alcínoo (cf. n. 32), como vimos, e a outros casos de "hospitalidade forçada" assinalados por Galán (p.e. Circe e Calipso; 2001: 77-8)⁵⁰. Nem Alcínoo nem Argantónio parecem querer forçar o hóspede, senão tornar-se-iam um *obstáculo* na narrativa. O Feace sabe quem é e de onde veio Odisseu depois de acol-

⁴⁶ Este aspecto é fundamental para compreender o que em *Odisseia* se traduz por "temor aos deuses" (cf. *supra*).

⁴⁷ A este respeito, Hesíodo afirma que "Para eles,/ tudo era perfeito; o solo fértil oferecia-lhes por si/ frutos numerosos e abundantes; e eles, contentes,/ e tranquilos, viviam na terra, no meio de bens inúmeros./ Mas, depois que esta raça ficou oculta no solo,/ são, por decreto do grande Zeus, Génios bons/ sobre a terra, guardiões dos homens mortais,/ distribuidores de riquezas; foi este o prémio régio que lhes coube" (Trab., 116 - 123. Tradução de M.^a H. da Rocha Pereira, 1998).

⁴⁸ Como no caso de Polícrates, cuja vida é apresentada com a sequência da Tragédia, por sua vez filtrada, quer pela visão da Aristocracia Sâmia, quer por Atenienses e Espartanos. Sobre a questão da Tirania e outros sistemas de poder político pessoal, cf. Plácido, 2007: *passim*.

⁴⁹ Esta questão é muito bem desenvolvida por Gómez Espelosín (2005), pelo que remeto para este artigo a discussão sobre o pensamento de Heródoto neste campo concreto.

⁵⁰ 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

hê-lo sob o seu tecto, abrindo-se, no relato, espaço para o herói contar a sua viagem e o seu objectivo ao seu anfitrião. Em Heródoto (I, 163),

"Ao chegar a Tartessos, [Os Focenses] fizeram-se muito amigos do rei dos tartéssicos, cujo nome era Argantónio, que governou Tartessos durante oitenta anos e viveu um total de cento e vinte. Pois bem, os focenses fizeram-se tão amigos deste homem que, primeiro, animou-os a abandonar a Jónia e estabelecer-se na zona dos seus domínios que preferissem; e, posteriormente, ao não lograr persuadir os focenses sobre o particular, quando se inteirou por eles de como progredia o Medo, deu-lhes meios para circundar a sua cidade com um muro".

Na sequência narrativa - pelo menos no caso de Odisseu - a oferta e a recusa são elementos fundamentais: aceitar significaria o abandono do objectivo e, consequentemente, do regresso. Só o regresso permite ao herói contar aquilo que viu e aquilo que, uma vez, contou quando chegou aos confins da terra, preservando entre os seus - que com ele se identificam - a memória dessa realidade "vívida". O receptor torna-se o emissor desse relato, temperando-o com alguma fantasia e inserindo-a na *sequência lógica* que lhe dá coerência⁵¹. O "filtro do olhar", retomando as primeiras palavras deste texto, faz essa narrativa agir sobre a "realidade do [seu] mundo", moldando-a à imagem do que pretende transmitir com o seu discurso. Este relato seria a explicação para a existência de uma muralha que impressionou Heródoto, cuja memória foi retransmitida no seu texto, nele incluindo o *nome* de Tartessos.

V

Um nome (topónimo, hidronímico, corónimo) deve, em princípio, ter uma correspondência, mais ou menos precisa, com um espaço. Nas palavras de Wittgenstein, "o nome significa o objecto. O objecto é o seu significado"⁵², o que implica a inclusão do nome nos esquemas de representação e, por sua vez, na concepção geográfica do mundo habitado⁵³ que cada autor apresenta na sua obra.

Foi, anteriormente, assinalado que Heródoto revela um conhecimento muito vago do Ocidente, e que os confins do Poente estavam fora do seu interesse. Tartessos não encontra, talvez por este motivo, uma correspondência geográfica mais precisa que uma localização mais além das CsH. É perturbante a omissão deste nome em contextos em que podia ter sido utilizado, nomeadamente quando Heródoto refere as

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 aí retido.

⁵¹ Por outro lado, caberia perguntar se esta recusa pode indicar aquilo que Heródoto manifesta no pensamento Persa: esta vida despreocupada faz com que uma comunidade perca a sua capacidade guerreira.

⁵² "Der Name bedeutet den Gegenstand. Der Gegenstand ist seine Bedeutung" (*Tractatus Logico-Philosophicus*, 3.2.03).

⁵³ Esta análise, para M. Koch, "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: 201).

viagens circum-navegatórias de Africa (IV, 42-3), o 10TH (IV, 8) e as riquezas dos confins (III, 115-6). Importa mais este segundo caso, retirado do contexto da descrições dos Cítas: Heródoto diz que "Gérion (...) residia longe do Ponto: tinha a sua morada numa ilha que os gregos denominam Eritia, que se encontra perto de Gadir, cidade esta situada mais além das Colunas de Hércules, nas margens do Oceano" (IV, 8). O autor, como vemos, coloca em relação directa Gadir e Erythia, sem associar o episódio a Tartessos, como Estesícoro de Himera. Não há neste excerto, nem em qualquer outro, uma relação política, económica, ou mesmo territorial, entre Gadir e Tartessos, o que leva a crer numa localização imprecisa que o autor se limita a reproduzir no âmbito do seu discurso.

Consequentemente, quando se pretende, como neste caso, verificar quais os padrões de representação do Ocidente nos relatos de Heródoto, as referências não são directas. No entanto, alguns dos excertos discutidos encerram aspectos importantes, nomeadamente a estereotipização das riquezas distantes, onde se incluem (1) pastorícia (IV, 8), (2) metais (I, 163 e IV, 152) e (3) agricultura (I, 163?), que vamos abordar de um modo breve.

1. Heródoto faz eco da riqueza do Ocidente em pastos, o que talvez derive da observação da paisagem⁵⁴, tal como Estesícoro (que coloca o "berço" de Gérion num esconderijo de uma rocha nas "raízes argêntas" do Rio Tartessos). O cenário apresentado por este último autor, para além de reflectir o ideal homérico do comportamento heróico em Gérion (Olmos, 1989), pode associar-se à produção espontânea identificada entre os Cíclopes⁵⁵, bem como à violência, se atendermos à "cidade em guerra" descrita no Escudo de Aquiles, cena na qual se regista um roubo de gado e uma luta nas margens de um rio (XVIII, 520 - 40). Este último aspecto pode permitir uma aproximação ao comportamento perante as riquezas das comunidades distantes, o que não contradiz a informação de Ez.38, 13.

2. No entanto, a riqueza mais valorizada por autores posteriores a Heródoto, bem como pela investigação mais recente, é a dos *metais*⁵⁶, utilizada para explicar a presença fenícia na Península Ibérica. Neste contexto, há que incluir as várias referências à prata de Taršiš, que serão expostas no ponto seguinte. Esta exploração remonta a períodos ante-

⁵⁴ "Ferécides parece designar a Gadir com o nome de Eritia, onde se situa o mito de Gérion. Outros, contudo, identificam esta com a ilha próxima da cidade, separada dela por um estreito de um estádio, à vista dos seus bons pastos, porque o leite dos rebanhos que ali pastam não forma soro. Devido à gordura que contém fazem os queijos misturando-a com grande quantidade de água, e em trinta dias afoga-se o animal se não se o sangra. A erva que pastam é seca, mas engorda muito. Crê-se que a partir disso se forjou o mito dos rebanhos de bois de Gérion. Contudo, todo o litoral está ocupado por fundações mistas." (Trad. M.ª J. Meana e F. Piñero, 1992, adaptado). Há que acrescentar que, em termos arqueológicos, Torres Ortiz assinala, não sem a devida cautela, alguma preponderância de gado bovino em sítios "tartéssicos" como Calle del Puerto 9 (Huelva), Campillo, El Carambolo Bajo, Setefilla, Medellín e Aliseda, durante o Bronze Final e o período dito "Orientalizante" (Torres Ortiz, 2002: p.101).

⁵⁵ "Confiança nos deuses eternos,/ nada semeiam nem plantam, não lavram os campos, mas tudo/ vem ali germinar sem trabalho nem semente: 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).

⁵⁶ Por exemplo, Estrabão organiza deste modo a descrição desta riqueza na Turdetânia: 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). Por seu turno, Heródoto, como foi mencionado, não faz qualquer menção à prata de Tartessos em III, 115 - 116.

riores à presença fenícia⁵⁷ e é, aparentemente, intensificada com o "Orientalizante" da zona de Huelva, onde se registam cerâmicas de fabrico oriental. O que significaria o conhecimento, por parte dos Fenícios, de fontes de obtenção de minério.

3. A *agricultura*, como foi apontado, é o aspecto, aparentemente, mais saliente na construção da Idade de Ouro, bem como dos seus representantes (Alcínoo e Argantónio), servindo como factor que explica a longevidade excepcional dos habitantes de Esquéria. Este estado idealizado estende-se às paisagens escatológicas ocidentais, o que leva a pensar que boa parte do imaginário sobre o Ocidente se construiu sobre a produtividade agrícola, reflectindo, provavelmente, a imagem que foi transmitida pelos Fenícios que frequentavam o Extremo Ocidente. Do mesmo modo, o clima foi também um aspecto bastante importante para o reconhecimento destas paisagens que partiam do Mediterrâneo com os viajantes. Estes, por seu turno, encarregavam-se de reconhecê-las nos territórios que, entretanto, iam conhecendo. O que pode, eventualmente, significar que o des(en)cobrimto de Tartessos resulta de tentativas de reconhecimento, no terreno, da Taršiš veterotestamentária, tal como ocorreu nos vários casos de identificação geográfica da(s) IBA.

VI

Voltemos a Heródoto. O autor terá conhecido, directa ou indirectamente, a obra de Hecateu, que localiza Tartessos na actual Andaluzia Ocidental, associando este território a cidades como Elibirge e Ibila (Iliturgia e Ilipa, respectivamente, no Guadalquivir, segundo Gangutia, 1999: 4; Torres Ortiz, 2002: 13). Não deixa de ser importante juntar este dado ao significado geográfico aparentemente presente em Heródoto, mas, como já tivemos oportunidade de assinalar, o autor revela um conhecimento muito vago deste território, não o associando, por exemplo, a Gadir. Ambas, para o historiador de Halicarnasso, localizam-se mais além de uma fronteira (CsH) que, para todos os efeitos, foi construída e conquistada pelos Fenícios⁵⁸. E, para lá dessa fronteira, como também já foi apontado, abre-se um espaço heróico, habitado por seres sobrenaturais.

Esta imagem heróica do mundo consolida-se, portanto, com o conhecimento adquirido nas viagens exploratórias e fundacionais dos Gregos, legitimando a ocupação de novos territórios. A descontinuidade das relações, directas ou indirectas, com a Península Ibérica deste "mais além" acaba por se manifestar no registo escrito e no

⁵⁷ 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).

⁵⁸ Heródoto parece fazer eco da localização das CsH no Estreito de Gibraltar. Por outro lado, Estrabão (III 5, 5) refere que "outros identificam-nas com as colunas de bronze de oito codos de altura do santuário de Hércules em Gadir, nas quais estão gravados os gastos de construção do templo, porque os que chegaram a elas, ao finalizar a sua travessia e faziam um sacrificio em honra de Hércules fizeram com que se propagasse a crença de que este era o limite da terra e do mar" (Trad. Félix Meanas e F. Piñero, 1992, adaptado).

registro arqueológico (Olmos, 2000; Cabrera, 2000), o que por sua vez exacerba ou atenua os traços fantasiosos com que este Ocidente é lembrado pela Memória. Ora, este espaço, se nos concentrarmos na imagem de Gadir e das CsH, é, claramente, Fenício. Neste sentido, D. Plácido afirma que "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). O que, por outras palavras, significa uma possível *assimilação* dos relatos fenícios na construção das narrativas gregas.

Há, contudo, um senão que nos obriga a encarar este dado com cautela. São praticamente desconhecidas as transformações no pensamento fenício decorrentes da integração do Ocidente no seu quadro de referência e representação, como salienta Bravo Jiménez (2005). Isto é, salvo raras exceções como Filon de Biblos e Porfírio de Tiro, restam-nos fontes indirectas⁵⁹. No entanto, são vários os indicadores de um sentimento de pertença deste território, nomeadamente o relato da fundação do Templo gadirita, retransmitido por Estrabão (III 5, 5), em que se assinala a conquista dos limites do mundo com colunas ou estelas⁶⁰. Dito por outras palavras, as CsH operam na representação como portas, no sentido dado por Píndaro (Strab. III 5, 5), sendo essas mesmas portas, colunas ou fronteira que tanto Focenses como Sâmios transpõem nas suas viagens⁶¹. O que, por sua vez, justificaria o aparente carácter épico com que estas são representadas e relembradas.

O fundamento fenício da marcação desta fronteira do mundo enquadra-se, provavelmente, na expansão do culto oracular de Melqart, revelada no Antigo Testamento pelas viagens encomendadas por Hiram I a Taršiš. Hipoteticamente, este nome pode ser um equivalente de Hispânia, segundo Koch (2003, *passim*) ou, em termos mais genéricos, de Extremo Ocidente, se considerarmos, p.e., que a inscrição de Assarhadon pretende apresentar um sentido ecuménico (segundo Lipinski; cf. Koch, 2003: 167 - 175; López Ruiz, 2005; Bravo Jiménez, 2005). De qualquer modo, há que assinalar a possibilidade de que Taršiš seja uma adaptação semita ao hidroními-

⁵⁹ Plínio, *Nat.* XVIII, 2; Plutarco, *De Facie in orbe lunae* XVIII; M. Sêrvio 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). Textos citados por Bravo Jiménez, 2005: 240.

⁶⁰ Estas, por sua vez, com o mesmo sentido das de Tiro (Nono, *Dionisiacas* XL, 422; Plínio, *Nat.*, XXXVII, 74 - 5; Brown, 1968: 49; Jiménez, 2005), vistas por Heródoto (II, 44). Do mesmo modo, o texto de Job 38, 8 - 11: "(...) quem encerrou o mar com portas, quando transbordou e saiu da madre; (9) Quando eu pus as nuvens por sua vestidura, e a escuridão por envoludouro? (10) Quando passei sobre ele o meu decreto, e lhe pus portas e ferrolhos, (11) e disse: até aqui virás, e não mais adiante, e aqui se quebrarão as tuas ondas empoladas?" As colunas podem também ser elementos que sustentam o céu (p.ex., *Od.* I, 52 - 54; Hesíodo, *Theog.* 517-8; Job 26, 10, 13), do mesmo modo que Atlas (Heródoto IV, 184; Brown, 1968: 41-2) ou as Colunas de Briareu (López Pardo, 2004: 5ss). Estas marcações da paisagem simbólica do mundo têm um forte fundamento político (cf. Wagner, 2008).

⁶¹ Este aspecto é assinalado por Heródoto, unicamente, em IV, 152. Considera-se implícito em I, 163, embora não pareça, pelas características deste último relato, necessária a referência..

co Tartis, atendendo à presença de /t/ junto de /i/ (/rti/ = /rši/), segundo a interpretação de F. Villar (1995: fig.4).

Falta, contudo, questionar que *objectivos económicos* são encobertos pelo relato de fundação deste templo nos confins do Poente, e que terão estado na origem dos contactos (em MCnH ou MCS)⁶². Contactos esses cujos ecos encontraríamos nas várias narrativas Gregas sobre o Extremo Ocidente (?).

A presença fenícia em solo peninsular parece revestir-se, para Bonsor, Whittaker e, posteriormente, C. Wagner e J. Alvar (Alvar e Wagner, 1988; Wagner e Alvar, 2003), de um conjunto diversificado de interesses que inclui a agricultura⁶³. Este facto, aliado à benevolência do clima nas regiões liminares, poderia justificar a informação de Isaiás (23, 1-14), que apresenta Taršiš como uma região agrícola que "puede recibir y acomodar un gran número de personas" (Koch, 2003: 125). Ainda no Antigo Testamento, Hiram I troca metais por alimentos e serviços, para além de procurar terras, contribuindo para pensar nestes interesses. Outros textos apontam para o excesso de população (Salústio, *Bel. Iug.* XIX, 1; Q. Curcio Rufo IV 4, 20), discórdias civis (Salústio, *Bel. Iug.* LXXVII, 1) e fenómenos naturais (Q. Curcio Rufo IV 4, 20; Josefo, *Ant. Iud.* VIII, 13, 2) como causas para a emigração, o que pode conduzir à subordinação da população local e à desestruturação dos seus meios essenciais de produção (Wagner e Alvar, 2003).

Uma das consequências arqueológicas apontadas por estes autores é a implantação em territórios férteis no interior do Guadalquivir, no litoral de Málaga e na Baixa Extremadura (Wagner, 1983, *apud* Torres Ortiz, 2002: 39 - 40; Alvar e Wagner, 1988; Wagner e Alvar, 2003). A fundação de Gadir serviria, nesta óptica, para controlar a chegada de populações (Blázquez, Alvar e Wagner, 1999: 324 e 342; Wagner e Alvar, 2003: 191) e criar uma estrutura organizada de controlo directo da costa⁶⁴, exemplificada por sítios da Sardenha e peninsulares de finais do séc. VII, como Cerro del Villar. Aqui desenvolveram-se actividades pecuárias numa região onde não abundam metais (embora se praticasse metalurgia), bem como um controlo de recursos agrícolas de dois arqueossítios vizinhos (Loma del Aeropuerto e Llano de la Virgen: Aubet e Delgado, 2003: *passim*; Wagner e Alvar, 2003: 188).

Outra manifestação arqueológica desta presença seria o conjunto de sepulturas de estética oriental em meios indígenas, contrariando a ideia de transformação das sociedades locais através do simples contacto comercial. Não excluindo a mestiçagem, consequente da co-habitação, como explicação para o reconhecimento de necrópoles mistas, Wagner e Alvar salientam que, p.e., Cancho Roano "sugiere la presencia de los fenicios en los sistemas locales de intercambio" no contexto da "Via da Prata" (2003: 198). Deste modo, considerando as cronologias arqueológicas (cf.

⁶² Respectivamente, Modo de Contacto não Hegemónico e Modo de Contacto Sistemático, segundo a terminologia proposta por Jaime Alvar (2000). Para a relação entre objectivos económicos e contactos inter-culturais, cf. Alvar, 1989.

⁶³ Esta hipótese foi colocada, inicialmente, na tese de Doutoramento de C.G. Wagner (1983). 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).

⁶⁴ Representada por três recintos urbanos (La Fonteta, Doña Blanca e Tavira) e outros sítios de menor dimensão.

n. 8) para o início da presença fenícia do Ocidente, esta colonização é anterior à presença 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, quando se refere à ocupação da Turdetânia pelos Fenícios).

VII

Podemos encontrar nestes apontamentos uma ligação à existência literária de uns Feaces que vivem da desigualdade social (*Od.* VII, 150)? Pelo que se depreende do relato homérico, os Feaces habitam um território agrícola e a descrição da implantação de Esquéria lembra a tendência verificada em ambiente peninsular. Não vejo nesta questão um argumento para afirmar que Esquéria existiu e que descreveria, como acreditou Estrabão e alguns autores mais recentes, Tartessos. No entanto, creio que descrições como estas reflectiriam a imagem do Ocidente transmitida no Mediterrâneo pelos Fenícios, isto é, um território rico do ponto de vista agrícola e pastoril.

Os tópicos literários de riqueza distante podem construir-se através de informações de várias proveniências, não sendo necessária a existência real de um espaço descrito. Se estes espaços "existem", é porque existe uma necessidade, por parte do emissor, de transmitir uma mensagem à sua sociedade. A repetição destes tópicos pode estender-se a inúmeros relatos distintos, variando este ou aquele aspecto do conteúdo. Neste contexto, a *periegesis*, enquanto género de discurso, procurou também identificar estas paisagens no terreno, como é o caso da IBA.

A construção dos relatos que Heródoto escutou parece seguir os mesmos parâmetros que a Poesia utilizou para idealizar os territórios ocidentais, na sua vertente "humana", sobretudo o dos Focenses, com a introdução de Argantónio no contexto do relato. Esta idealização parece responder aos interesses da audiência num período histórico marcado pela expansão para o Ocidente, justificando com isto o "boom" de representações do 10TH, bem como algumas razões para a importância de Odisseia nas recitações dos festivais de poesia. O *triunfo* sobre o "Outro" e o estabelecimento de *laços de amizade/ hospitalidade* são duas caras da mesma moeda, consoante o objectivo do relato. Na construção narrativa interessa a presença de um personagem *ajudante*, uma vez que permite introduzir, na comunicação entre as duas entidades, tudo aquilo que o protagonista viveu até esse momento, bem como o fundamento da mensagem do emissor⁶⁵. Do mesmo modo, a referência a um mundo social próximo do protagonista é necessária para que tal comunicação possa ocorrer.

⁶⁵ Este aspecto pode ser identificado n'*Os Lusíadas*, como vimos. Curiosamente, numa dessas passagens, referindo-se à batalha do Salado, Camões introduz na narrativa o rio Tarteso (III, 100). Vê-se, aqui, uma diferença fundamental: do mesmo modo que o Rei de Melinde pede para "louvar a glória" do passado português, Alcínoo pede a Odisseu que descreva as comunidades que encontrou. No segundo relato da epopeia - a *Telemaquia* - Atena visita Telémaco na função de ajudante, e este explica-lhe a situação que vive, juntamente com Penélope, com os pretendentes. E, como vimos antes, é provável que o relato dos Focenses e a comunicação com Argantónio tenham o mesmo sentido.

A representação social pode ter, assim, um fundamento literário, mais do que o reflexo de uma realidade existente e presenciada nos confins do mundo. Isto coloca uma questão fundamental: a representação de Alcínoo, embora aparente ser um *basi-leus* de um território fértil, auto-suficiente e sem guerras, não deixa de incluir, p.e., as *cinquenta escravas*, a manifestação da força física, a existência de uma muralha e de comportamentos de desconfiança perante o forasteiro. Mais ainda, esta elite parece alimentar-se da desigualdade social, pois é o povo que lhe concede os bens (agrícolas) que adquirem sem esforços. Não posso deixar de apontar que esta representação apresenta características que se associam à prática da guerra, tal como se verifica na sociedade "homérica". Por conseguinte - ou não - Alcínoo comporta-se como a Aristocracia do mundo de Odisseu, i.e., é hospitaleiro e suficientemente rico para dispensar riquezas, demonstrando, pelo volume da dádiva, a sua fortuna.

A generosidade, tanto de Alcínoo como de Argantónio, revelam, aparentemente, que a dádiva não tem uma contra-prestação: Odisseu chega a Esquéria sem nada e recebe de Alcínoo as riquezas que simbolizam o seu regresso a Ítaca. No texto de Heródoto não há qualquer referência às ofertas feitas pelos Focenses a Argantónio, pelo que pode depreender que nos encontramos perante uma situação similar. A não ser que admitamos que os bens oferecidos pelo tirano tiveram como contra-prestação algumas cerâmicas e outros objectos esteticamente apelativos que se identificaram no registo arqueológico. De qualquer modo, parece interessar a representação do estado de auto-suficiência e despreocupação idealizado por Hesíodo (*Trab.* 225ss)⁶⁶ quando introduz a Idade de Ouro no "Mito das Idades", num estado próximo aos imortais, ou por Píndaro (*Píth.* X, 31-42), referindo-se ao encontro de Perseu com os Hiperbóreos.

Lembremos, porém, que o "Mito das Idades" é utilizado por Hesíodo como uma mensagem para a sua Idade do Ferro, lembrando como os homens vão perdendo as suas propriedades divinas ao longo do seu percurso. As dificuldades de sobrevivência justificam-se pelas injustiças, pela violência humana, em suma, pelo comportamento que se revela entre os seus contemporâneos. Do mesmo modo, a memória dos heróis de Tróia é construída em torno deste ideal de hospitalidade que, muito provavelmente, não se encontra na sociedade para a qual os poemas se dirigiam. Tal leva a colocar algumas interrogações à transposição directa da hospitalidade homérica para o registo arqueológico que materializa os contactos do Ocidente Peninsular com a Talassocracia Focense.

Pelo contrário, como assinala Moreno Arrastio, a obra de Marcel Mauss (*Ensaio sobre a Dádiva*) foi utilizada com a premissa de que o auto-controlo humano é a base intemporal de toda a convivência social, sendo, conseqüentemente, a base da análise das relações homéricas sem, contudo, ter em linha de conta o "outro lado" do com-

⁶⁶ " Para estes que dão sentenças equitativas a indígenas e estrangeiros e não quebram a justiça, a cidade é florescente e os habitantes prosperam nela; a paz, ama da juventude, está sobre a terra e jamais Zeus, de amplo olhar, lhes declara funesta guerra; jamais fome ou destruição acompanham os homens de equitativa justiça, senão que nas festas gozam dos frutos que cultivaram. A terra produz-lhes abundante alimento e (...) as mulheres engendram filhos que se parecem com os seus pais e, continuamente, abundam bens, e não têm de viajar sobre navios, pois a terra de ricas entranhas produz fruto. (Trad. Martín Sánchez & Martín Sánchez, 2000, adaptado).

portamento desses heróis. Ou seja, "el mundo académico actual está mucho más interesado que el mundo de Odiseo en los mecanismos que evitan el conflicto violento; pero muchos siglos antes, y en un entorno social muy distinto, los héroes homéricos estaban más atentos a su rentabilidad o a defenderse de él" (Moreno Arrastio, 1999: 153). Seria, precisamente, este aspecto que Hesíodo criticava nos seus contemporâneos e que melhor caracteriza as andanças de Hércules no Ocidente Peninsular.

Na Idade dos Heróis e em Elysion introduz-se, por seu turno, um destino para aqueles que representam o exemplo social a seguir⁶⁷. Ou seja, o cumprimento das regras da boa convivência social são recompensadas no *mais além*. Por isso, nem todos os heróis - e Hesíodo parece declará-lo claramente - vão habitar estes espaços de imortalidade, uma vez que os deuses haviam decidido que alguns morreriam no campo de batalha. Do mesmo modo que poucos seriam os heróis que tiveram oportunidade de ter, como Odisseu, Perseu e Colaios, um "amparo divino".

Tal não impediu, no entanto, a construção de uma ideia - posterior - de que estes espaços eram já conhecidos e, conseqüentemente, assinalados pelos poetas fundadores. Assim, tornou-se comum a identificação dos episódios conservados pela memória em novos territórios, justificando as constantes deslocções de relatos como o do 10TH ou da IBA, bem como a falta de unanimidade relativamente à localização do reino de Argantónio.

Tomando estes aspectos em linha de conta, Tartessos parece surgir como um reino que vive uma existência literária, ocupando o mesmo lugar incerto e, talvez, incógnito de outras paisagens míticas ocidentais. O que equivale a dizer que não necessita de uma localização geográfica, apenas de um relato que lhe dê sentido enquanto mecanismo de transmissão de uma mensagem predeterminada. Isto para homens como Heródoto, que colocam este espaço no "mais além" da fronteira - esta sim, geograficamente estabelecida nas CsH - ou, se preferirmos, no espaço heróico que se encontra a Ocidente. Um dos argumentos a favor desta consideração é a quase total falta de enquadramento geográfico que Heródoto dá a este território, inclusive quando tinha oportunidade para referi-lo (p.e. IV, 42-3). Também teve oportunidade de assinalar a riqueza de Tartessos em prata, como fizeram os seus sucessores, em III, 115 - 116, quando descreve as riquezas e abundâncias dos confins do mundo que conhecia.

Há que tomar em consideração, porém, o seu desinteresse pelo Ocidente e, mais precisamente, por Tartessos. Limita-se a reproduzir, dentro dos parâmetros que o seu discurso e objectivos impunham, tradições orais que lembrariam, sobretudo, uma abundância e auto-suficiência agrícolas, se considerarmos que a longevidade é uma derivação ou uma consequência possíveis desta concepção dos mundos conhecidos pelos heróis e reconhecidos pelos viajantes que transportavam consigo a sua memória.

Neste contexto, faria sentido questionar se a Taršiš veterotestamentária seria um território cobiçado e idealizado, a tal ponto de integrar, com o nome de Tartessos, o espaço heróico, monstruoso e sobre-humano na imaginação de quem ouviu falar desta parte do Extremo Ocidente. Também faria sentido questionar se essa hipotéti-

⁶⁷ Veja-se, p.e., Santos Yanguas, 1988, e Martínez Hernández, 1999, sobre os vários habitantes de IBA ao longo dos tempos.

ca imagem, transmitida em templos como o de Hera em Samos, teria como base uma exploração agrícola que se traduzira, como Alvar e Wagner assinalaram, numa ocupação territorial no interior, colmatada com o controlo da costa. Finalmente, faria sentido questionar se o comportamento humano revelado em relatos como o 10TH, marcado pela pilhagem violenta de uma riqueza local, também fez parte da incidência dos Fenícios em contextos peninsulares.

De todos estes aspectos, até este momento enumerados, fica a sensação de que os vestígios arqueológicos, embora importantes na aproximação aos processos de contacto inter-cultural e da conseqüente transformação interna das sociedades que habitavam o Ocidente, pouco nos indicam sobre a formação das representações transmitidas, oralmente, por escrito ou iconograficamente, a um "público" distante, no espaço e no tempo, do objecto da representação. Não quero dizer, porém, que este tema não merece um maior desenvolvimento no sentido da contrastação sistemática das ideias apresentadas com o registo material enquanto fonte de aproximação a estes processos de contacto entre modos de pensar distintos.

O estudo das representações fica, contudo, delapidado à partida pela falta de informações do "lado de cá" relativas à memória dos contactos das comunidades peninsulares com Fenícios, Focenses e Sâmios. Neste sentido, o mesmo estudo na História de África tem a vantagem de possuir uma importante documentação de tradições orais que permite a comparação com as representações dos Portugueses que contactaram com as comunidades africanas. Gostaria, então, de assinalar que uma das lacunas do trabalho que norteia este texto (Albuquerque, 2008) foi, precisamente, o facto de não ter conseguido abarcar estes dois campos distintos da História, sobretudo em termos metodológicos. O que não impede de afirmar que seria muito produtivo um contacto mais estreito entre os historiadores de África e todas e todos aqueles que, nos últimos anos se debruçaram sobre a problemática dos contactos inter-culturais na Proto-história Peninsular. Porque é na discussão e na permuta de conhecimentos que encontramos alternativas e a emancipação dos apriorismos da História em relação ao Passado...

BIBLIOGRAFÍA⁶⁸

- ALBUQUERQUE, P. (2003): "Argantónio, um "guardião" da "Idade da Prata"? A possível estrutura mítica do rei tartéssico". *Revista Portuguesa de Arqueologia*, 6 (1): 159 - 174.
- ALBUQUERQUE, P. (2008): *Tartessos: entre Mitos e Representações. Dissertação de Mestrado em Pré-história e Arqueologia, orientada por Ana Margarida Arruda e José da Silva Horta* (Texto policopiado).
- ALMAGRO-GORBEA, M. (2005): "La literatura tartésica: fuentes históricas e iconográficas". *Gerión*, 23 (1): 39 - 80.

⁶⁸ As abreviaturas de revistas científicas respeitam as normas de *L'Année Philologique*, disponíveis online em http://library.uncg.edu/depts/ref/bibs/lannee_abbrev.asp.

- ALVAR, J. (2000): "Comercio e Intercambio en el contexto precolonial". P. Uriel, C.G. Wagner y F. López Pardo (eds.), *Intercambio y comercio preclásico en el Mediterráneo. Actas del I Coloquio del CEFYP, Madrid, 9 - 12 Noviembre, 1998*. CEFYP: 27 - 34.
- ALVAR, J. e WAGNER, C.G. (1988): La actividad agrícola en la economía fenicia de la Península Ibérica. *Gerión*, 6: 169 - 185.
- ARRUDA, A.M. (2001): A Idade do Ferro pós-orientalizante no Baixo Alentejo. *Revista Portuguesa de Arqueologia*, 4 (2): 207 - 291.
- AUBET, M.^a E. y DELGADO, A. (2003): "La colonia fenicia del Cerro del Villar y su territorio". C. Gómez Bellard (ed.), *Ecohistoria del paisaje agrario. La agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo*. Publicaciones de la Universidad de Valencia. Valencia: 57 - 74.
- AZNAR, C.; BALENSI, J. y HERRERA, M.D. (2005): "Las excavaciones de Tel Abu Hawan en 1985-1986 y la cronología de la expansión fenicia hacia Occidente". *Gerión*, 23 (1): 17 - 38.
- BALLABRIGA, A. (1986): Le soleil et le Tartare. *L'image mythique du monde en Grèce Archaique*. Editions de l'EHESS. Paris.
- BERNAL, M. (1991): Black Athena. *The afroasiatic roots of classical civilization, Vol. II, The archaeological and documentary evidence*. Free Association Books [= Bernal 2]. London.
- BERNAL, M. (1993): *Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica, Vol. I, La invención de la Antigua Grecia, 1785 - 1985. Crítica* [= Bernal 1]. Barcelona.
- BERNAL, M. (2006): *Black Athena. The afroasiatic roots of classical civilization, Vol. III, The Linguistic Evidence*. Free Association Books [= Bernal 3]. London.
- BLÁZQUEZ, J. M.^a (1983): Géron y otros mitos griegos en Occidente. *Gerión*, 1: 21 - 38.
- BLÁZQUEZ, J.M.^a; ALVAR, J. e WAGNER, C.G. (1999): *Fenicios y Cartagineses en el Mediterráneo*. Cátedra. Madrid.
- BOARDMAN, J. (1997a): *Athenian Black Figure Vases*. Thames & Hudson. London, New York.
- BOARDMAN, J. (1997b): *Athenian Red Figure Vases. The Archaic Period*. Thames & Hudson. London, New York.
- BRAVO JIMÉNEZ, S. (2005): "El Estrecho de Gibraltar y los fenicios: una visión cosmológica desde las fuentes escritas". Celestino Pérez, S. & Jiménez Ávila, J. (eds.) *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de la Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental. Añejos de AEA*, 35: 237 - 248.
- BREMOND, C. (1966): "La logique des possibles narratives". *Communications*, 8: 60 - 76.
- BROWN, A.S. (1998): "From the Golden Age to the Isles of the Blest". *Mnemosyne*, 51 (4): 385 - 410.
- BROWN, C.G. (1992): "The Hyperboreans and Nemesys in Pindar's Tenth Pythian". *Phoenix*, 46 (2): 95 - 107.
- BROWN, J. P. (1968): "Cosmological myth and the tuna of Gibraltar". *TAPhA*, 99: 37-62.

- CABRERA BONET, P. (2000): "Los primeros viajes al Extremo Occidente: Tartessos y la fundación de Ampurias". In Cabrera Bonet, P. & Sánchez, C. (org.), *Los griegos en España. Tras las Huellas de Hércules*. Museo Arqueológico Nacional. Madrid: 69 - 85.
- CANALES CERISOLA, F.G. (2004): *Del Occidente mítico griego a Tarsis - Tarteso. Fuentes escritas y documentación arqueológica*. Biblioteca Nueva. Madrid.
- CARPENTER, T.H. (1991): *Art and Myth in Ancient Greece*. Thames & Hudson. London, New York.
- CELESTINO PÉREZ, S. y JIMÉNEZ ÁVILA, J., eds. (2005): *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de la Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental. Anejos de AEA*. 35. CSIC. Mérida.
- CRUZ ANDREOTTI, G. (1990): *Tartessos como problema historiográfico: el espacio mítico y geográfico del Occidente Mediterráneo en las fuentes arcaicas y clásicas griegas* (Texto policopiado).
- CRUZ ANDREOTTI, G. (1991a): "Estesícoro y Tartessos". *Habis*, 22: 49 - 62
- CRUZ ANDREOTTI, G. (1991b): "Heródoto y Gades". *Baetica*, 13: 155 - 166.
- CRUZ ANDREOTTI, G. (1995): "La Península Ibérica en los límites de la Ecumene: el caso de Tartessos". *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*: 39 - 75.
- DALBY, A. (2006): *Rediscovering Homer. Inside the origins of the epic*. W.W. Norton & Company. New York, London.
- DE LA GUARDIA y BERMEJO, J.H. (1987): "La hospitalidad en Homero". *Gerión*, 5: 43 - 56.
- DUBUISSON, M. (2001): "Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain: du concept au slogan". *L'Antiquité classique*, 70: 1 - 16.
- ESTRABÃO (1992) - *Geografia. Libros III y IV*. Tradução, Introdução e Notas de M.^aJ. Meana e F. Piñero. Gredos. Madrid.
- FINLEY, M.I. (1982): *O Mundo de Ulisses*. Edições 70. Lisboa.
- FONTENROSE, J. (1974): "Work, Justice, and Hesiod's five Ages". *CPh*, 69: 1-16.
- FOWLER, R. L. (1996): "Herodotos and his contemporaries". *JHS*, 106: 62 - 87.
- GALÁN, J.M. (2001): "La Odisea desde la Egiptología". *Gerión*, 19: 75 - 97.
- GANGUTIA ELÍCEGUI, E. (1999) - "Hecateo y las inscripciones griegas más antiguas de la Península Ibérica". *AEA*, 72: 3 - 14.
- GOLFIN, E. (2000): "Idées Hérodoteénes sur l'Éternité". *BAGB*, p. 111 - 139.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J. (2005): "Heródoto y la percepción de la geografía política del mundo griego". *Studia Historica. Historia Antigua*, 23: 143 - 159.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, J. (1993): "Heródoto, Coleo y la Historia de España Antigua". *Polis: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad clásica*, 5: 151 - 162.
- GÓMEZ TOSCANO, F. (2005): "La presencia fenicia en la Península Ibérica según el "stratum III" de Tell Abu Hawam (Haifa, Israel)". *Actas das III Jornadas do Arquivo de Beja*, I: 209 - 215.
- GOZALBES CRAVIOTO, E. (1993): "Los Mitos Griegos del Africa Atlántica". *Anuario de estudios Atlánticos*, 39: 373 - 400.
- GRIFFITH, R.D. (2001): "Sailing to Elysium: Menelaus' Afterlife (Odyssey 4.561 - 569) and Egyptian Religion". *Phoenix*, 55 (3 - 4): 213 - 243.

- GRIMAL, P. (1998): *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Difel. Lisboa.
- HARTOG, F. & CASEVITZ, M. (1999): *L'Histoire, d'Homère à Augustin*. Seuil. Paris.
- HARTOG, F. (2001): *Le Miroir d'Hérodote. Essay sur la Représentation de l'autre*. Seuil. Paris.
- HERÓDOTO (2000): *Historia*. 4vols. Tradução, Introdução e Notas de Carlos Schrader. Gredos. Madrid
- HESÍODO (2000): *Teogonía. Trabajos y Días. Escudo. Certamen*. Tradução, Introdução e Notas de A. Martín Sánchez e M.^a A. Martín Sánchez. Alianza. Madrid.
- HOMERO (2000): *Odisea*. Tradução, Introdução e Notas de J. M. Pabón. Gredos. Madrid.
- HORTA, J.S. (1995): "Entre história europeia e história africana, um objecto de charneira: as representações". *Actas do Colóquio "Construção e Ensino da História de África"*: 180 - 200.
- IMMERWAHR, H.R. (1956 - 57): "The Samian Stories of Herodotus". *CJ*. 52: 312 - 322.
- JABOUILLE, V. (1997): Os Mitos do Ocidente. *Clássica*, 22: 49 - 61.
- JOHNSON, D.M. (1999): "Hesiod's description of Tartarus (Theogony 721 - 819)". *Phoenix*, 53 (1-2): 8-28.
- KOCH, M. (2003): *Taršiš e Hispania*. CEFYP. Madrid.
- LENFANT, D. (1991): "Milieu naturel et differences ethniques dans la pensée grecque classique". *Ktema*, 16: 111 - 122.
- LENS TUERO, J. y CAMPOS DAROCA, J. (2000): *Utopías del Mundo Antiguo. Antología de textos*. Alianza. Madrid.
- LESKY, A. (1995): *História da Literatura Grega*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa.
- LÓPEZ RUIZ, C. (2005): "Revisión crítica de la aparición de Tartessos en las fuentes clásicas y semíticas". Celestino Pérez, S. & Jiménez Ávila, J. (eds.) *El Periodo Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de la Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*. Añejos de AEA, 35: 347 - 362.
- LÓPEZ PARDO, F. (2004): "Crono y Briareo en el umbral del Océano. Un recorrido por la historia mítica de los viajes al confín del Occidente hasta los albores de la colonización". V. Peña; A. Mederos & C.G. Wagner (eds.), *La Navegación Fenicia. Tecnología naval y derroteros*. CEFYP: Madrid: 1 - 42. Madrid.
- LÓPEZ RUIZ, C. (2006): "Some oriental elements in Hesiod and the Orphic Cosmogonies". *Journal of Ancient Near Eastern Religion*, 6: 71 - 104.
- LOURENÇO, F. (2006): "Dois Poemas de autor anónimo: a *Iliada* e a *Odisseia*". Pereira, V.S. & Curado, A.L. (org.), *A Antiguidade Clássica e nós. Herança e Identidade Cultural*. Universidade do Minho. Braga: 33 - 40.
- MANFREDI, V. (1995): "A Mesopotamian origin for the myth of the Fortunate Islands?" *Fortunatae*, 7: 319 - 324.
- MARTÍN SÁNCHEZ, A. y MARTÍN SÁNCHEZ, M.^a A. (2000): *Hesiodo: Teogonía, Trabajos y Días, Escudo, Certamen*. Alianza Editorial. Madrid
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M. (1999): "Las islas de los Bienaventurados: historia de un mito en la literatura griega arcaica y clásica". *CFC (G)*, 9: 243 - 279.
- MITCHELL, B.M. (1975): "Herodotus and Samos". *JHS*, 95: 75 - 91.

- MORENO ARRASTIO, F. (1998): "Sobre la obriedad, las estelas decoradas y sus agrupaciones". *Gerión*, 16: 48 - 84.
- MORENO ARRASTIO, F. (1999): "Conflictos y perspectivas en el periodo precolonial tartésico". *Gerión*, 17: 149 - 177.
- MORENO ARRASTIO, F. (2000): "Tartessos, Estelas, Modelos Pesimistas". P. Uriel, C.G. Wagner & F. López Pardo (eds.), *Intercambio y Comercio preclásico en el Mediterráneo*. CEFYP. Madrid: 153 - 174.
- MORENO ARRASTIO, F. (2001): "Sobre anomalías e interpretación de los objetos orientalizantes de la Meseta". *Gerión*, 19: 99 - 117.
- MORENO ARRASTIO, F. (2007): "El viaje fractal de Adolf Schulten". *Gerión*, 25 (1): 145 - 174.
- MORET, P. (2006): "La formation d'une toponymie et d'une ethnonymie grecques de l'Ibérie: Étapes et Acteurs". G. Cruz Andreotti; P. Le Roux & P. Moret (eds.), *La Invención de una geografía de la Península Ibérica, I, La época Republicana*: 39 - 76.
- OLMOS, R. (1989): "Los Griegos en Tartessos: una nueva contrastación entre las fuentes arqueológicas y literarias. In Aubet, M.^a E. (coord.), *Tartessos. Arqueología Protohistórica del Bajo Guadalquivir*. Barcelona: AUSA, p. 495 - 521.
- OLMOS, R. (2000): "Tras los pasos de Heracles: en los umbrales de la historia griega en occidente". P. Cabrera Bonet e C. Sánchez (org.), *Los griegos en España. Tras las Huellas de Hércules*. Museo Arqueológico Nacional. Madrid: 27 - 36.
- OSBORNE, R. (1998): *La formación de Grecia. 1200 - 479 a.C.* Crítica. Barcelona.
- PEREIRA, M.^a H. da R. (1998): *Hélade. Antologia de Cultura Grega*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa.
- PÍNDARO (2002): *Odas y Fragmentos. Olímpicas. Píticas. Nemeas. Ístmicas. Fragmentos*. Introdução geral de E. Ruiz y Amuza, Tradução e Notas de A. Ortega. Gredos. Madrid.
- PINHEIRO, A. E. (2005): "Homero. Tentativas de (re)construção biográfica na Antiguidade". *Mathésis*, 14: 111 - 128.
- PINHEIRO, M.P.F. (2006): "Do Mito à Utopia. Viagem ao mundo do imaginário grego". V.S. Pereira e A.L. Curado (org.). *A Antiguidade Clássica e nós. Herança e Identidade Cultural*. Universidade do Minho. Braga: 125 - 137.
- PLÁCIDO, D. (1989): "Realidades arcaicas de los viajes griegos a Occidente". *Gerión*, 7: 41 - 51.
- PLÁCIDO, D. (1993): "La imagen griega de Tarteso". J. Alvar e J.M.^a Blázquez (eds.), *Los enigmas de Tarteso*. Cátedra. Madrid: 81 - 90.
- PLÁCIDO, D. (1997): "La chóra y la oikouménē: la proyección geográfica del mundo colonial". *Gerión*, 15: 79 - 86.
- PLÁCIDO, D. (2002): "La Península Ibérica: Arqueología e imagen mítica". *AEA*, 75: 123 - 136.
- PLÁCIDO, D. (2007): "Las formas del poder personal: la monarquía, la realeza y la tiranía". *Gerión*, 25 (1): 127 - 166.
- PROPP, V. (2006): *Morfología del Cuento*, 12^a ed. Editorial Fundamentos. Caracas
- PUCCI, P. (1993): "El yo y el otro en el relato de Ulises sobre los Cíclopes". *Revista de Occidente*, 140: 119 - 142.

- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (2001): *Lírica Griega Arcaica (Poemas corales y monódicos, 700 - 300 a.C.)*. Gredos. Madrid
- SANTOS YANGUAS, N. (1988): "El mito de las islas afortunadas en la Antigüedad". *Memorias de Historia Antigua*, 9: 166 - 175.
- SCHRADER, C. (2000): "Introducción General". Heródoto, *Historia, Libro I - II*. Gredos. Madrid: IX - XLIX.
- SCHULTEN, A. (1945 - 1946): "Las Islas de los Bienaventurados". *Ampurias*, 7-8: 5- 22.
- SHAPIRO, H.A. (1997): *Myth into Art. Poet and Painter in Classical Greece*. Routledge. London, New York.
- SILVA, M.^a F. (2000): "O desafio das diferenças étnicas em Heródoto. Uma questão de Inteligência e de Saber (1)". *Humanitas*, 52: 3 - 26.
- SILVA, M.^a F. (2001): "O desafio das diferenças étnicas em Heródoto. Uma questão de Inteligência e de Saber (2)". *Humanitas*, 53: 3 - 26.
- SOARES, C. L. (2001): "Tolerancia e Xenofobia ou a consciência de um universo multicultural nas Histórias de Heródoto". *Humanitas*, 53: 49 - 82.
- SOARES, C. L. (2003): *A Morte em Heródoto. Valores universais e particularismos étnicos*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa.
- TIVERIOS, M. (2000): "Hallazgos tartésicos en el Hereo de Samos". P. Cabrera Bonet e C. Sánchez Fernández (eds.) *Los griegos en España: tras las huellas de Heracles*. Museo Arqueológico Nacional. Madrid: 55 - 68.
- TORRES ORTIZ, M. (1998): "La cronología absoluta europea y el inicio de la colonización fenicia en Occidente: Implicaciones cronológicas en Chipre y el Próximo Oriente". *Complutum*, 9: 49 - 60.
- TORRES ORTIZ, M. (2002): *Tartessos*. Real Academia de la Historia. Madrid.
- TORTOSA, T. (2003): "Las Búsquedas del paisaje de la Odisea". P. Cabrera e R. Olmos (Coords.), *Sobre la Odisea. Visiones desde el mito y la arqueología*. Ediciones Polifemo. Madrid.
- TSIRKIN, Ju.B. (1981): "The Labours, Death and Resurrection of Melqart as depicted on the Gates of the Gades' Herakleion". *RStudFen*, 9: 21 - 27.
- VARA, J. (1982): "Τάταρος, origen, en forma y función, de Ταρτεσός" *Zephyrus*, 34-35: 239 - 241.
- VILLAR, F. (1995): "Los Nombres de Tartessos". *Habis*, 26: 243 - 270.
- WAGNER, C.G. & ALVAR, J. (2003): "La colonización agrícola en la Península Ibérica. Estado de la cuestión y nuevas perspectivas". C. Gómez Bellard (ed.), *Ecohistoria del paisaje agrario. La agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo*. Publicaciones de la Universidad de Valencia. Valencia: 187 - 204.
- WAGNER, C.G. (2000): "Elites, Parentesco y Dependencia en Tartessos". M.^a M. Myro, J.M. Casillas, J. Alvar e D. Plácido (eds.), *Las Edades de la dependencia durante la Antigüedad*. Ediciones Clásicas. Madrid: 322 - 347.
- WAGNER, C.G. (2005): "Fenicios en el Extremo Occidente: conflicto y violencia en el contexto colonial arcaico". *Revista Portuguesa de Arqueologia*, 8 (2): 177 - 192.
- WAGNER, C.G. (2008): "Tiro, Melkart, Gadir y la conquista simbólica de los confines del mundo. González Antón, R., López Pardo, F. e Peña Romo, V. (eds.), *Los Fenicios y el Atlántico. Actas del IV Coloquio del CEFYP*. CEFYP. Madrid: 11-29.
- WEST, M.L. (1988): "The Rise of the Greek Epic". *JHS*, 112: 151 - 172.

WEST, M.L. (1999): "The invention of Homer". *CQ*, 49: 364 - 382.

WEST, St. (1991): "Herodotus' portrait of Hecateus". *JHS*, 111: 144 - 160.

WITTGENSTEIN, L. (2002): *Tractatus Logico-philosophicus*. Alianza. Madrid.