

**AVIDISSIMA CAEDIS ET VIOLENTA FVIT: SCIRES E SANGVINE NATOS.
INTRODUZINDO REFLEXÕES SOBRE
A PROBLEMÁTICA DA VIOLÊNCIA NA ANTIGUIDADE E NO MEDIEVO.**

MARIA CRISTINA DE SOUSA PIMENTEL
mpimentel1@campus.ul.pt
Centro de Estudos Clássicos da
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

NUNO SIMÕES RODRIGUES
nonnius@letras.ulisboa.pt
Centro de História da
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa /
Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Não é difícil encontrar, no âmbito dos textos legados pela Antiguidade e pela Idade Média, referências, passos ou episódios que se destaquem pela sua natureza violenta. A título de exemplo, citamos apenas três casos, que consideramos suficientemente abrangentes e demonstrativos do enunciado que acabamos de formular.

Assim, começamos por recorrer ao grande *corpus* textual que é a Bíblia, basilar para o estudo das civilizações da chamada Antiguidade Pré-Clássica, mas igualmente fundamental para o estudo do pensamento e da sociedade medievais, aos quais serviu de matriz na versão latina que, sobretudo, São Jerónimo fez dos antigos textos aramaicos, hebraicos e gregos. No *Livro de Josué*, entendido por muitos como um complemento do Pentateuco e cuja formulação definitiva deverá remontar ao período do Exílio (séc. VI a.C.), lemos a seguinte descrição, relativa ao castigo de um ladrão apanhado entre a comunidade de Israelitas:

Josué mandou que alguns homens inspecionassem a tenda, e encontraram os objectos que estavam lá escondidos, e a prata por baixo. Tiraram-nos dali e trouxeram-nos a Josué e a todos os filhos de Israel, colocando-os diante do Senhor. Então Josué, em presença de todo o Israel, agarrando Acan, filho de Zera, com a prata, o manto, a barra de ouro, os seus filhos e filhas, os seus bois, os seus jumentos, as suas ovelhas, a sua tenda e tudo o que lhe pertencia, levou-os ao vale de Acor. Chegado ali, Josué disse: “Já que foste a nossa perdição, que o Senhor faça com que te percas hoje.” E todos os filhos de Israel os apedrejaram; depois de os apedrejarem, foram queimados no fogo. E lançaram sobre Acan um grande monte de pedras que ainda hoje subsiste. Então, o Senhor aplacou a sua cólera. Por isso, este lugar se chama ainda hoje Vale de Acor.

(Js 8.22-26, trad. A. Ferreira Rodrigues)

Além de funcionar como etiologia quer para o nome do lugar (Vale de Acor ou Vale do “Portador de Desgraça”), todavia hoje desconhecido, quer para o alegado monte de pedras que ali existiria no tempo da composição do texto, o passo do *Livro de Josué* refere-se também a uma antiga prática punitiva que consistia no apedrejamento do

culpado de um crime, juntamente com toda a sua família, a qual acabaria por ser suprimida em período posterior (cf. Dt 24.16; Jr 31.30; Ez 18.4). Enquanto prática eventualmente consuetudinária arcaica, porém, este tipo de sanção primava por uma violência particularmente visível na forma de punir o corpo não só dos culpados, como também da família deles, no sentido de fazer da punição um exemplo para a comunidade. A violência assim expressa revestia-se de um carácter socialmente profiláctico, cujo objectivo final seria o do controlo social.

Nas *Histórias* de Heródoto, o historiador grego conta a morte de Ciro I, o rei fundador do Império Persa, na sequência da guerra contra os Masságetas. Cego por uma ambição apresentada por Heródoto como desmedida, Ciro cria um estratagemas que passa pela proposta de casamento com a rainha viúva dos Masságetas, Tómiris. Esta, no entanto, percebendo a intenção de Ciro, rejeita a proposta do rei da Pérsia, o qual decide atacar os Masságetas, aprisionando o príncipe Espargápises que acabará por se suicidar. A mãe de Espargápises, a rainha Tómiris, saciará então a sua sede de vingança. Eis como Heródoto narra o episódio:

Assim morreu Espargápises. Tómiris, como Ciro lhe não deu ouvidos, reuniu todas as forças de que dispunha e defrontou os Persas. Esta batalha considero-a a mais violenta de quantas se travaram entre bárbaros. Segundo o que ouvi dizer, tudo se passou assim. Primeiro, os dois campos postaram-se à distância e mandaram flechas um contra o outro; depois, quando esgotaram as armas de arremesso, caíram sobre o adversário, numa luta corpo a corpo, com lanças e punhais. Durante longo tempo prosseguiram o combate, sem que nenhum dos contendores pretendesse fugir. A vitória coube, enfim, aos Masságetas. Boa parte do exército persa foi ali mesmo destroçada, o próprio Ciro lá morreu também, depois de governar, ao todo, vinte e nove anos. Tómiris encheu um odre de sangue humano e mandou procurar, entre os Persas mortos, o cadáver de Ciro; quando o descobriu, mergulhou-lhe no odre a cabeça e, enquanto assim ultrajava o morto, dizia: “Apesar de eu estar viva e ter saído vitoriosa do combate, tu liquidaste-me no momento em que capturaste o meu filho numa cilada; mas a ti, sou eu que, para cumprir a ameaça que te fiz, te vou saciar de sangue.” Muitas são as versões da morte de Ciro; esta que aqui refiro é, na minha opinião, a mais credível.

(Hdt. 1. 214, trad. M. F. Silva)

A descrição da profanação do cadáver de Ciro na descrição de Heródoto é de um realismo quase cinematográfico, do qual se destaca o tom de violência que domina as palavras do historiador. A Heródoto, naturalmente, interessa também atribuir essas características aos que ele tem como bárbaros, de modo a distinguir o seu comportamento do dos Gregos. Nem sempre a fórmula é eficaz, especialmente quando comparada com algumas das acções dos Helenos. Mas não deixa de ser com uma intenção retórica que o uso da violência é aqui particularmente exacerbado.

Nas *Metamorfoses*, o poeta Ovídio narra a tentativa de os Gigantes ascenderem ao Olimpo do seguinte modo:

Para que o alto éter não estivesse mais seguro que as terras,
conta-se que os Gigantes aspiraram ao reino dos céus,
construindo uma pilha de montanhas até aos altos astros.
Então, o pai onipotente lançou o seu raio e estilhaçou
o Olimpo, e derrubou o Pélion de cima do Ossa sob ele.
E jazendo os monstruosos corpos sob a própria construção
soterrados, a Terra, diz-se, encharcada de tanto sangue
dos filhos, ensopou-se e deu vida ao sangue ainda quente.
E, para que restasse alguma lembrança da sua estirpe,
fê-los tomar o aspecto de humanos. Mas esta raça também

ficou a desprezar os deuses, tão sôfrega de atroz matança
e violenta era: bem se percebia que ela nascera do sangue.

(Ov. *Met.* 1.151-162, trad. P. F. Alberto)

Neste poema, apesar de apresentada num contexto mítico-poético, os aspectos violentos não são menos intensos ou reais, relacionando-se o massacre e o sangue com a essência da violência.

Parece-nos que os três exemplos citados são bem ilustrativos da presença do tema e da problemática da violência na Antiguidade e, por consequência, da associação e importância dos textos bíblicos nessa época, na Idade Média. Naturalmente, os exemplos poderiam multiplicar-se quer em número quer em género textual ou até meta-textual, no sentido em que o acto violento está igualmente representado nas artes plásticas, por exemplo.

Objectivamente, a violência diz respeito ao comportamento de indivíduos relativamente a outros, de modo a causar-lhes mal ou dano, físico ou psicológico¹. A palavra moderna “violência”, em várias línguas europeias, deriva do termo latino *uiolentia*, a qual, por sua vez, radica no substantivo *uis*, cuja etimologia é comum à do grego *is* (“força” ou “músculo”). *Violentia* significa sobretudo “impetuosidade”, “ferocidade” ou “arrebato”. *Vis* pode traduzir-se como “força”, “poder”, “autoridade”, “ataque” ou “vigor”. A *uiolentia* é assim uma forma de expressão da *uis* ou “a força em acção”².

Associado com estes dois termos está ainda o verbo *uiolo*, cujo significado é “tratar com violência”, “fazer violência”, “ultrajar”, “ofender”, “injuriar” e “transgredir”. Esta é uma acepção que nos parece particularmente importante para o entendimento da violência, na medida em que implica uma ideia de transgressão ou de excesso relativamente a uma norma. Assim, haverá violência sempre que as regras estabelecidas ou instituídas por uma comunidade forem ultrapassadas e isso aconteça por intermédio do uso da força. Neste sentido, a ideia de “violência” aproxima-se pertinentemente da noção grega de *hybris*. Do mesmo modo, se o que se entende por violência depende em grande parte da norma instituída por uma sociedade ou comunidade, também as regras sociais são em grande parte determinadas e instituídas de forma casuística relativamente a actos de violência³.

Note-se, porém, que a norma varia de acordo com o espaço e o tempo. Com efeito, “violência” significa coisas diferentes para culturas diferentes e até para membros de uma mesma cultura⁴. De igual modo, um acto violento deverá ser considerado como tal sobretudo se os indivíduos que lhe forem contemporâneos o considerarem assim⁵. No entanto, não nos parece inusitado considerar a possibilidade de se proceder a análises influenciadas pelo anacronismo. Com isto, queremos dizer que há sempre a hipótese de um acto ser considerado violento num momento ou por uma sociedade posterior à sua execução no seu próprio tempo, dependendo dos critérios de categorização do agente que reflecte sobre o fenómeno e da sociedade em que ele se

¹ P. L. Walker, “A Bioarchaeological Perspective on the History of Violence”, *Annual Review of Anthropology* 30, 2001, 575.

² N. Richer, “La violence dans les mondes grec et romain. Introduction”, in J.-M. Bertrand, *La Violence dans les Mondes Grec et Romain*, Paris, 2005, 9.

³ Richer, “La violence dans les mondes grec et romain...”, 10, 12-14.

⁴ C. Krohn-Hansen, “The anthropology of violent interaction”, *The Journal of Anthropological Research* 50, 1994, 367-381.

⁵ Richer, “La violence dans les mondes grec et romain...”, 10.

insere. Este tipo de reflexão não nos parece desajustado, inadequado ou até mesmo inválido, desde que o investigador tenha consciência do carácter anacrónico da sua reflexão, que eventualmente dirá tanto sobre o tempo que estuda como sobre o tempo em que vive, e que, enquanto historiador ou cientista social, dela não faça uso como simples formulação opinativa ou ideológica.

Num trabalho célebre, N. Elias analisou o processo civilizacional, considerando a tendência para o abrandamento da agressividade das sociedades e para a limitação da violência dos indivíduos ao longo do tempo⁶. O pressuposto de Elias, porém, segundo o qual as sociedades têm feito um percurso de tipo quase escatológico no sentido de alcançar um ideal filantrópico, dificilmente poderá ser entendido como lei histórica, pois a História tem também demonstrado que as várias sociedades ao longo do tempo se têm afirmado por picos significativos de violência⁷. Outros autores têm defendido perspectivas diferentes, como W. Burkert, que nota que agressividade e violência humana têm marcado o progresso da nossa civilização, aumentando mesmo ao longo do seu curso, ao ponto de se ter transformado num problema essencial dos nossos dias⁸.

Consideramos contudo que a perspectiva de N. Elias não deixa de ser pertinente, visto que, em geral e sobretudo no Ocidente, se tem verificado a condenação individual e colectiva da violência, em grande parte na sequência da consolidação da consciência e valorização dos direitos humanos pelas sociedades, bem como uma tendência geral nas comunidades humanas para o tal abrandamento da agressividade e de actos violentos, o que não exclui, naturalmente, momentos e processos de excepção⁹.

Caberia aqui indagar sobre o que provoca a violência. As teses são muitas, radicando-se na biologia, na sociologia e na psicologia, sobretudo, e integrando-se em variadas Escolas e correntes de pensamento, designadamente o essencialismo e o construcionismo. Durante muito tempo, pensou-se que, enquanto fenómeno geral, a violência humana poderia estar relacionada com carência e insuficiência alimentar. Outros investigadores, porém, por comparação com várias sociedades animais, nomeadamente de mamíferos, salientaram outros factores como potenciais desencadeadores de agressividade e de actos violentos, como a exiguidade de espaço e o superpovoamento¹⁰. Já alguns pensadores sugeriram que a predisposição para a violência é inata nos seres humanos. Outros, porém, consideram que a agressividade é fruto de processos de aculturação e uma resposta a frustrações intoleráveis, sendo a violência um sintoma de tensão nas sociedades humanas e na sua relação com o ambiente que as envolve¹¹. Outros, ainda, consideram que, quando um sistema se

⁶ N. Elias, *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, Oxford, 2000.

⁷ Apesar de não faltarem esforços na tentativa de fixação de uma lei acerca da manifestação da violência na História; ver e.g. F. H. Denton – W. Phillips, “Patterns in the History of Violence”, *The Journal of Conflict Resolution* 12.2, 1968, 182-195, em particular p. 190; cf. Walker, “A Bioarchaeological Perspective...”, 584-587.

⁸ W. Burkert, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley/Los Angeles, 1983, 1. Walker, “A Bioarchaeological Perspective...”, 584-587, refere-se a “Myth of our Pacifist Past”.

⁹ Ver Denton – Phillips, “Patterns in the History of Violence”, 182-195. Como nota Walker, “A Bioarchaeological Perspective...”, 590: “people have always been capable of both kindness and extreme cruelty... as far as we know, there are no forms of social organization, modes of production, or environmental settings that remain free from interpersonal violence for long”.

¹⁰ Walker, “A Bioarchaeological Perspective ...”, 573-596; C. Russell – W. M. S. Russell, “The Natural History of Violence”, *Journal of Medical Ethics* 5.3, 1979, 108-116.

¹¹ Russell – Russell, “The Natural History of Violence”, 108.

caracteriza por instabilidade e intensas disputas políticas, ele também se define por violência intensa e generalizada¹².

Não é nosso objectivo investigar ou sequer problematizar nesse domínio. Interessa-nos sim questionar e reflectir sobre manifestações de violência durante a Antiguidade e a Idade Média, e, nesse âmbito, sobre algumas das suas representações nas produções humanas, designadamente na literatura e nas artes plásticas. Em todo o caso, esta não deixa de ser uma discussão com uma longa tradição no pensamento ocidental, cujo clímax, cremos poder dizê-lo, terá ocorrido no século XVIII, em pleno Iluminismo, sob o protagonismo de Voltaire e Rousseau.

A violência é plural e pode manifestar-se de formas bastante diversificadas. Essa diversificação manifesta-se tanto no ordenamento do pensamento mítico-religioso como na organização sócio-política das comunidades humanas. Isso é particularmente visível nas sociedades antigas e medievais. A *Teogonia* de Hesíodo é um exemplo de como a violência se manifesta no âmbito da narrativa de tipo mitológico. Nesse texto, o devir das gerações divinas ocorre por meio de uma sucessão de actos violentos, que vão da castração e emasculação de Úrano à teofagia filicida de Crono.

Mas a representação da violência pode ir além da expressão narrativo-textual, manifestando-se, por exemplo, nas funções do sacrifício, particularmente expressivas no âmbito das religiões antigas. Autores como R. Girard e W. Burkert entendem assim que os sacrifícios, sobretudo os sangrentos, são formas ritualizadas, domesticadas mesmo, de violência, necessárias à *taxis* das sociedades humanas. R. Girard refere-se-lhe até como “la bonne violence”¹³, a qual tanto se apresenta como uma visão terrível perante o olhar humano, como um processo pacificador¹⁴ ou até mesmo de catarse. Sobre esta questão, Burkert escreve que sangue e violência espreitam de modo fascinante do coração da religião, pois o *homo religiosus* age como o *homo necans*¹⁵.

As reflexões destes autores são igualmente válidas no âmbito político-social. A institucionalização dos *ludi* nas arenas de Roma é talvez o melhor exemplo desse fenómeno (aliás, alguns dos jogos, designadamente os gladiatoriais, começaram por ser precisamente formas ritualizadas de sacrifício e de culto fúnebre)¹⁶. Mas não o único. Se tivermos em conta que a pena atribuída a um castigo poderá ser directamente proporcional à violência do crime que a motiva, então o efeito de catarse social colectiva deverá ser entendido como um dos objectivos do legislador, com vista ao controlo social. Já as reflexões de M. Foucault sobre o crime e o castigo assentavam em grande parte nesta ideia¹⁷. De igual modo, nota Richer que “la peine est bien une réponse violente (et réfléchie) de la communauté à un acte violent... d’un ou plusieurs membres de la même communauté”¹⁸.

Tornam-se assim relevantes as reflexões em torno das fórmulas de castigo aplicadas sobre a transgressão, sendo que tanto esta como aquelas podem revestir-se de formas entendidas como violentas. Neste sentido, o papel do corpo do indivíduo como

¹² Denton – Phillips, “Patterns in the History of Violence”, 183; ver ainda R. Muchembled, *Uma História da Violência. Do final da Idade Média aos Nossos Dias*, Lisboa, 2014, 19-21.

¹³ R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris, 1990, 61.

¹⁴ Girard, *La violence et le sacré*, 60.

¹⁵ Burkert, *Homo Necans...*, 2-3.

¹⁶ D. G. Kyle, *Spectacles of Death in Ancient Rome*, London, 1998; M. Wistrand, *Entertainment and Violence in Ancient Rome. The Attitudes of Roman Writers of the First Century A.D.*, Göteborg, 1992.

¹⁷ M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, 1993; cf. Muchembled, *Uma História da Violência*, 27-29.

¹⁸ Richer, “La violence dans les mondes grec et romain...”, 15.

elemento sobre o qual se manifesta a violência revela-se fundamental. Da morte por afogamento dos adúlteros e da punição do ladrão que implicava a amputação das mãos no *Código de Hammurabi* (§129, §253) à condenação à fogueira dos hereges medievais, passando pela pena do saco reservada aos parricidas entre os Romanos¹⁹, é sempre o corpo que se afirma como alvo do castigo e de um acto violento que implica o sofrimento físico, visível e demonstrável a todos quantos a ele assistissem.

De igual modo, o enquadramento social da violência e as definições a ele associadas são temas pertinentes nestas análises. Com efeito, não é por acaso que, na *Odisseia*, e.g., as mortes que se sucedem em Ítaca após o regresso de Ulisses são apresentadas como castigos, violentos, que definem claramente o estatuto social dos envolvidos nesse processo. Assim, enquanto os pretendentes de Penélope que são alvo da *mnesterophonia* caem sob os golpes da espada e das flechas do rei da ilha, as servas suas cúmplices serão punidas através do enforcamento. Estas duas acções violentas, igualmente manifestas sobre o corpo, funcionam como evidente diferenciação social dos envolvidos, com repercussões ao nível mental e moral dos que a elas assistem²⁰.

A violência pode assim ter também uma função didáctica. Com efeito, o passado é muitas vezes entendido como mestre no que diz respeito à violência²¹. Mas esta pode também ser apropriada pelas elites políticas como forma didáctica, de controlo social, e por isso ideologicamente manipulável. Neste sentido, ela é por vezes apresentada como etapa intransponível de um acto fundador. De certo modo, essa função é já a que está presente na *Teogonia* de Hesíodo, quando o poeta transmite a ideia de que o poder não passa para uma geração seguinte sem manifestação de violência ou sem ser através de um acto violento. Na sua essência, todos os mitos de dilúvio, das versões sumero-bíblicas à ovidiana, assentam nessa ideia: a renovação do mundo e da humanidade não se faz sem a destruição quase total da ordem anterior. Os exemplos poderiam multiplicar-se. Por outro lado, esta ideia é a que subjazia à palingénese estoíca, segundo a qual o cosmos seria recriado para voltar a ser destruído.

Se, no campo ideológico e não raramente, a violência aparece como elemento fundador de uma nova ordem, ela pode desde logo ser evocada como aviso construído à base de uma retórica, cujo objectivo é precisamente o de manter essa ordem ou de justificar a sua manutenção. Parte dessa violência manifesta-se em ambiente de guerra, que frequentemente recorre à violência como arma, tanto física como psicológica, havendo que não esquecer, como concluíram já vários autores antes de nós, que a guerra tem um papel central nessas sociedades²². A Antiguidade e o Medievo são épocas particularmente ricas em exemplos demonstrativos dessa realidade, provenientes sobretudo da literatura. A poesia e a historiografia, em particular e com funções sociológica e culturalmente distintas, mas também o romance e a hagiografia são fontes

¹⁹ Trata-se da punição reservada aos parricidas, em que o culpado era fechado num saco de couro juntamente com um cão, um galo, uma víbora e um macaco, sendo o saco depois lançado ao mar, ao rio ou a um curso ou reservatório de água. Sobre esta punição, ver *Digest.* 48.9.9 e E. Cantarella, *Los Suplicios Capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*, Madrid, 1996, 245-257.

²⁰ Sobre esta questão da relação pena/estatuto social, ver e.g. N. Loraux, *Du châtement dans la cité. Supplices corporeles et peine de mort dans le monde antique*, Rome, 1984; ver, ainda G. Hoffmann, *Le châtement des Amants dans la Grèce Classique*, Paris, 1990; E. Cantarella, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma*, Milano, 1991; T. Viljamaa – A. Timonen – C. Krötzl (edd.), *Crudelitas. The Politics of Cruelty in the Ancient and Medieval World*, Turku, 1992.

²¹ Richer, “La violence dans les mondes grec et romain...”, 30.

²² Ver e.g. H. van Wees, *War and Violence in Ancient Greece*, London/ Swansea, 2000.

privilegiadas para o estudo das representações da violência nesses contextos. A *Ilíada* é um festival de sangue, resvalando por vezes em apologia da violência. Evidentemente, essa opção pode ser justificada, ao ser enquadrada no contexto cultural que a determina. Mas é igualmente indicadora do que referimos acima. Para o estudo da tragédia grega, o tema da violência é mesmo nuclear, sendo um dos pontos de discussão, no âmbito da poética trágica, precisamente a questão da exibição e da contemplação do acto violento: seria ele visto ou não, mostrado ou não aos espectadores antigos? Se não era mostrado, era pelo menos ouvido e as descrições de violência não faltam no *corpus* trágico dos Gregos. Em contrapartida, a tragédia romana, designadamente a de Séneca, recorrerá mesmo à violência como tópico narrativo próprio, com objectivos bem definidos no contexto sócio-político e cultural em que se formulam.

Por conseguinte, seja na literatura em geral, seja na meta-literatura, a violência é um tema constantemente presente nas culturas antigas e medievais, sendo a sua função e formulação variadas. Se um acto violento pode ser sintoma de opressão, na perspectiva das suas vítimas, ele pode também ser sinal de poder e do seu exercício e demonstração, na perspectiva dos seus perpetradores. A violência reveste-se assim de funções de arma política, de controlo social e de reacção a tensões sociais²³.

Mas a violência tem também uma faceta de sensacionalismo que não devemos ignorar ou desprezar, até porque foi frequentemente utilizada ao longo dos tempos com essa dimensão. Como notam R. H. Cleves, “tales of bloodshed and pain serve to attract audiences”²⁴; e P. L. Walker, “people seem to have a deep-seated fascination with violence, especially if the victim was a stranger”²⁵.

Parece-nos assim da maior pertinência a reunião de um conjunto de estudos dedicados ao tema. É precisamente o que propomos com esta edição, numa perspectiva diacrónica, balizada entre a Antiguidade e a Idade Média. Apresentamos um conjunto de trabalhos que oferecem os resultados das investigações dos seus autores, sob o tema comum da violência. Neles são tratados temas como a morte ritual das crianças na Antiguidade grega, o amor e a morte na tragédia de Sófocles, ou, ainda, a presença de actos violentos numa abadia beneditina e a questão da articulação entre a violência e a ordem nas cidades-estado italianas da Baixa Idade Média, sem deixar de passar pela problemática da morte violenta nas *Histórias* de Tácito, pela generalidade das formas assumidas pela violência na Roma Antiga ou pela sua presença na epistolografia de Paulo de Tarso.

Impõe-se uma palavra de agradecimento aos nossos colaboradores nesta tarefa: ao Ricardo Duarte, à Luísa Resende, ao Gabriel Silva, ao Ivan Figueiras e ao Martim Horta. Grande parte deste livro deve-se a eles. Aliás, em nome da justiça, há que referir que foi deles a ideia original que nos desafiou para esta empresa de estudar a violência na Antiguidade e na Idade Média.

BIBLIOGRAFIA

G. Bravo – R. González Salinero (edd.), *Formas y usos de la violencia en el Mundo Romano*, Madrid, 2007

²³ R. H. Cleves, “On Writing the History of Violence”, *Journal of the Early Republic* 24.4, 2004, 644.

²⁴ Cleves, “On Writing the History of Violence”, 665.

²⁵ Walker, “A Bioarchaeological Perspective...”, 584.

- W. Burkert, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley/ Los Angeles, 1983
- E. Cantarella, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma*, Milano, 1991
- E. Cantarella, *Los Suplicios Capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*, Madrid, 1996
- R. H. Cleves, "On Writing the History of Violence", *Journal of the Early Republic* 24.4, 2004, 641-665
- F. H. Denton – W. Phillips, "Patterns in the History of Violence", *The Journal of Conflict Resolution* 12.2, 1968, 182-195
- N. Elias, *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, Oxford, 2000
- M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, 1993
- R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris, 1990
- G. Hoffmann, *Le châtement des Amants dans la Grèce Classique*, Paris, 1990
- C. Krohn-Hansen, "The anthropology of violent interaction", *The Journal of Anthropological Research* 50, 1994, 367-381
- D. G. Kyle, *Spectacles of Death in Ancient Rome*, London, 1998
- N. Loraux, *Du châtement dans la cité. Supplices corporeles et peine de mort dans le monde antique*, Rome, 1984
- R. Muchembled, *Uma História da Violência. Do final da Idade Média aos Nossos Dias*, Lisboa, 2014
- N. Richer, "La violence dans les mondes grec et romain. Introduction", in J.-M. Bertrand, *La Violence dans les Mondes Grec et Romain*, Paris, 2005
- C. Russell – W. M. S. Russell, "The Natural History of Violence", *Journal of Medical Ethics* 5.3, 1979, 108-116
- H. van Wees, *War and Violence in Ancient Greece*, London/ Swansea, 2000
- T. Viljamaa – A. Timonen – C. Krötzl (edd.), *Crudelitas. The Politics of Cruelty in the Ancient and Medieval World*, Turku, 1992
- P. L. Walker, "A Bioarchaeological Perspective on the History of Violence", *Annual Review of Anthropology* 30, 2001, 573-596
- M. Wistrand, *Entertainment and Violence in Ancient Rome. The Attitudes of Roman Writers of the First Century A.D.*, Göteborg, 1992