

Rodópolis no país dos faráos: Itinerário de uma hetera grega

Nuno SIMÕES RODRIGUES

Universidade de Lisboa

Recibido: 4 de febrero de 2008

Aceptado: 28 de noviembre de 2008

RESUMO

Este estudo parte das referências de Heródoto a Rodópolis, a famosa hetera de origem grega, e analisa a figura, inserindo-a no seu contexto histórico e literário, tentando distinguir o que na sua composição é derivado da factualidade histórica e o que é derivado da ficção. Acaba assim por concluir que a representação de Rodópolis veio a usufruir de ambos os extractos: da História e da Literatura.

Palavras-chave: Rodópolis – hetera – Egipto grego.

ABSTRACT

This paper starts from Herodotus' allusions to Rhodopis, the famous Greek *hetaira*, and studies the character within its historical and literary context, trying to distinguish how much is in fact historic and how much comes from fiction. It concludes that Rhodopis image was built with both: History and Literature.

Key words: Rhodopis – *hetaira* – Greek Egypt.

No livro II das suas *Histórias*, dedicado ao Egipto, Heródoto dá a seguinte notícia:

Também ele [Micerino] deixou uma pirâmide, mas muito menor do que a do seu pai, pois faltam vinte pés para que cada uma das faces tenha três *plethra*. É quadrada, construída até meio com pedra da Etiópia. Alguns de entre os Gregos acreditam que a construção desta pirâmide se deveu a Rodópolis, uma hetera. Mas eles estão enganados. Essas pessoas parecem falar sem saber quem era na verdade Rodópolis. Se soubessem, não lhe atribuiriam a construção de tal pirâmide, na qual se gastaram, podemos dizê-lo, incontáveis milhares de talentos. Nem sequer sabem que Rodópolis viveu no tempo do rei Amásis e não no de Micerino. Foi muito tempo depois dos reis que deixaram as pirâmides em questão que Rodópolis viveu. Ela era originária da Trácia, foi serva do sâmio Iádmon, filho de Hefestopólio, e companheira de servidão de Esopo, o autor das fábulas. A prova de que Esopo era servo de Iádmon está no facto de que quando os Delfios pediram por diversas vezes que, através dos arautos, de acordo com um oráculo divino, alguém reclamasse compensação pelo assassinio de Esopo, a única pessoa que se apresentou foi Iádmon, um neto de Iádmon. Esopo foi, portanto, servo

daquele Iádmom. Rodópolis foi levada para o Egipto por Xanto de Samos. Tendo sido levada para fazer negócio com o seu corpo, foi libertada a troco de uma grande quantia, por um homem de Mitilene, chamado Cáraxo, filho de Escamandrónimo e irmão de Safo, a poetisa. Rodópolis conseguiu assim a sua liberdade, e ficou no Egipto. Como era muito bela, ganhou muito dinheiro, uma quantia considerável para uma Rodópolis, mas não o suficiente para custear uma tão grande pirâmide. Não faz sentido atribuir-lhe uma tão grande riqueza, até porque é ainda hoje possível, a quem o desejar, contemplar um décimo da sua riqueza. De facto, Rodópolis desejou deixar na Grécia, em sua memória, uma oferenda diferente de todas as que anteriormente haviam já sido feitas aos templos, dedicando-a Delfos. Com um décimo da sua riqueza, ela mandou fazer tantos espetos de ferro quantos pôde, com capacidade para trespassarem um boi e enviou-os para Delfos. Ainda hoje lá se encontram empilhados, por detrás do altar consagrado pelas gentes de Quio, em frente do próprio santuário. É costume as heteras de Náucratis serem muito atraentes. Aquela de quem falamos foi tão notável que todos os Gregos ouviram o nome de Rodópolis. Mais tarde, uma outra, chamada Arquídice, foi na Grécia uma grande celebridade, apesar de não se falar dela tanto como de Rodópolis. Quanto a Cáraxo, depois de ter libertado Rodópolis e regressado a Mitilene, foi atacado num poema por Safo. Chega de falar de Rodópolis.¹

A história da hetera Rodópolis surge no contexto da obra herodotiana como mais uma das digressões características do autor, que contribuem para o enriquecimento de informações com que brinda os seus leitores. A uma primeira leitura, a serva trácia que havia conseguido a sua liberdade à custa da beleza parece constituir um percurso, no geral, verosímil, sobre o qual a fama se teria instalado. Mas o passo de Heródoto permite-nos algumas reflexões suplementares que gostaríamos de partilhar.

A existência de referências a Esopo e a Safo no excerto em análise é pertinente. Sobre Esopo, pouco podemos afirmar, visto que apenas se incluem informações acerca da sua condição servil, bem como à convivência com Rodópolis na servidão. Apesar de esta ser também uma figura envolta em aspectos lendários, a alusão a Esopo pretende garantir uma consistência verídica à figura da hetera, que não ficou conhecida por qualquer tipo de produção intelectual, como acontece com a maioria das figuras tornadas públicas no mundo grego antigo. De igual modo, a inclusão de Safo pretende a confirmação dessa veracidade, mas com uma mais-valia. A nota relativa à poetisa de Lesbos, que inclui a sua identificação como irmã do homem que teria comprado a liberdade de Rodópolis, depois de ela ter sido levada da Hélade para o Egipto, permite-nos uma investigação suplementar.

Fragmentos de Safo mencionam o irmão da poetisa, Cáraxo, e também a sua suposta hetera, mas a quem a poetisa designa por Dórica². Num desses poemas, Safo pede a Afrodite e às Nereides que façam com que o seu irmão atravessasse o mar e lho tragam de volta, a salvo e esquecido do amor por Dórica, que o traz transtornado³. Talvez seja importante acrescentar que Safo pede ainda às deusas que se solvem

¹ Hdt. 2, 134-135.

² Sapph. frgs. 3; 5; 7; 15.

³ Sapph. frg. 5; ver Page (1955: 48-50); Bowra (1961: 209-211); Wilson (1996: 174-177).

todos os erros do irmão e que ele lhe traga, doravante, honra⁴, como se ele tivesse errado e desonrado a família. Poderá tratar-se, eventualmente, de uma alusão à relações de Cáraxo com Dórica. Num outro poema, a poetisa sugere mesmo que Cáraxo não volte a cair nas mãos de Dórica e que ela venha desse modo a vangloriar-se de o ter seduzido duas vezes⁵. Mas onde estão os poemas que, segundo Heródoto, Safo escreveu investindo o irmão e a hetera? Se os houve, não chegaram até nós. Apenas podemos confiar nas palavras do historiador de Halicarnasso para acreditarmos que existiram. Por outro lado, quem era Dórica, se é sobre Rodópis que Heródoto escreve?

Em Heródoto, encontramos elementos que nos permitem localizar Rodópis no tempo. O historiador afirma que a hetera viveu na época de Amásis, faraó que reinou no século VI a.C., entre 570 e 526 a.C., o que coincide com o tempo de Safo, apesar da grande margem de manobra que nos fica. Assim, esta informação coaduna-se com a possibilidade de Rodópis ter sido a amada de Cáraxo, a Dórica mencionada por Safo. Não é impossível que «Rodópis» não passasse de uma alcunha da hetera em causa. Na verdade, no mundo grego, as prostitutas e as cortesãs eram frequentemente conhecidas por nomes que derivavam das suas qualidades ou capacidades «profissionais», como Drósida, a «Refrescante»; Quelidónion, «Como a andorinha»; Glicera, a «Doce»; Boópis, «Rosto de bezerra»; Clepsidra, a «Retentora de água»; ou Frine, «Sapo»⁶. «Rodópis» significa «Rosto de rosa», pelo que nada obsta que esse fosse um «nome de guerra» escolhido pela hetera Dórica, para assim ser conhecida no seu meio de acção. Por outro lado, não abandonamos a hipótese de poder tratar-se de duas pessoas diferentes e que Heródoto apenas confunda as personagens⁷. Mas, porque o faria?

Tendo em conta o período da fundação de Náucratis, a verosimilhança de Rodópis ser uma grega levada para território colonial tem todo o sentido. Fornece-nos, aliás, algumas indicações que nos permitem sustentar a ideia de que a mobilidade feminina na Grécia arcaica era uma realidade, apesar de desconhecermos como deixou a sua casa ou a de Iádmon; como foi para o Egipto com Xanto; ou como se processou a sua provável venda⁸. Por outro lado, atribuir a Rodópis uma fortuna conquistada graças às suas qualidades físicas e amorosas, em território bárbaro, sugere um empreendedorismo que, ainda que possa ser não factual, surge no horizonte como possibilidade real⁹.

⁴ «Que se solvam todos os erros que ele antes cometeu;.../ Que ele queira fazer a irmã participante da sua honra...», Sapph. frg. 5, em tradução de F. Lourenço.

⁵ Sapph. frg. 15.

⁶ Luc., *DMeretr.* 10, 2-4; Vanoyeke (1991: 57).

⁷ Por outro lado, a crítica de Heródoto à tradição relativa a Rodópis confirma o pensamento etiológico e inquiridor do Autor. É mesmo provável que a anedota seja inserida no livro dedicado ao Egipto precisamente como móbil de treino para a actividade crítica que é seu apanágio e daí concluir. Não impossível que a tradição em torno de Rodópis circulasse na Grécia apenas como etiologia para os óbolos de Delfos, mencionados pelo historiador.

⁸ O processo poderá ter sido semelhante ao que conhecemos para Neera. Sobre este assunto, ver Curado (2004: 330-331).

⁹ Talvez a prostituição constituísse uma possibilidade real de os menos favorecidos e economicamente dependentes se emanciparem.

O que era Rodópolis? Uma hetera? Os textos antigos atribuem-lhe essa designação, o que, no contexto grego, parece indicar uma actividade específica. Num texto do século IV a.C., atribuído a Demóstenes, mas da autoria de Apolodoro, e produzido no âmbito do célebre processo contra Neera, lemos o seguinte:

Com efeito, nós temos as heteras para o prazer. Temos as *pallakai* para as necessidades diárias com o corpo. E temos as esposas para uma descendência legítima e como guardiãs fiéis do lar.¹⁰

Neste passo, parece encontrar-se os vários tipos de mulheres que o homem grego tinha à sua disposição. Mas, na verdade, ele está incompleto. Já para não referirmos o problema da pederastia, que poderia ser associado ao universo enunciado, ali faltam ainda as *pornai*. Se heteras eram sobretudo as companheiras, por norma traduzidas por «cortesãs», as *pallakai* eram as «amantes» ou «concubinas», mulheres livres ou não, mantidas pelos homens, numa relação mais ou menos permanente¹¹. A hetera era tida como uma «companheira» de homens em ocasiões sociais que estavam vedadas a outras mulheres, ditas legítimas, as esposas e mães de família, como os banquetes¹². Era uma «mulher de amores livres, mas não uma mera prostituta», como observa A.L. Curado¹³. Quanto às *pornai*, aquelas que mais legitimamente poderemos designar como prostitutas, aquelas que vendem o corpo ao prazer sexual dos homens, em parte, confundiam-se com as heteras. A palavra implica mesmo uma conotação comercial. Mas, na verdade, a mesma mulher poderia desempenhar as duas funções, o que exemplifica a complexidade da realidade¹⁴. Rodópolis poderia, por isso, ser uma hetera, tal como Heródoto a classifica, mas também uma *porne*, cujo nome de trabalho seria «a do rosto de rosa», que ganhava dinheiro à custa da venda do seu corpo para relações sexuais, o que fazia dela uma prostituta. O êxito do negócio terá assim sido hiperbolizado na tradição, tal como reflectem as palavras de Heródoto. De igual modo, a menção de Safo à honra sugere igualmente uma confirmação dessa hipótese, caso a Dórica dos seus poemas seja a Rodópolis de Heródoto.

A prostituição era um tipo de comércio que se podia encontrar no Egipto grego como em qualquer outra parte do mundo antigo, apesar de as trabalhadoras desse ofício não nos terem deixado muitos vestígios acerca dele¹⁵. Seja como for, o percurso de Rodópolis é testemunha da ideia de que era possível, a algumas mulheres, entre os Gregos, não só sobreviver num mundo estruturalmente masculino, mas impor-se mesmo. A questão que agora colocamos é: porque não conhecemos outros casos de sucesso como o de Rodópolis? O que tem ele de tão especial? Terá ela sido

¹⁰ Ps.- D. 59, 122.

¹¹ Curado (2004: 352); Kurke (1997: 106-150).

¹² D. 59, 24.

¹³ Curado (2004: 352). Ver o mesmo estudo, para as especificidades da tradução do passo acima citado.

¹⁴ O caso de Neera poderá servir-nos de guia, como se pode avaliar por Curado (2004: 321-356); Brulé (2001: 227-233).

¹⁵ Montserrat (1996: 108-109). Como nota este mesmo Autor, não se deverá desconsiderar o conjunto de histórias cristãs que se debruçam sobre a conversão de prostitutas egípcias ao cristianismo, pois são sintoma de que elas existiam.

a única mulher de êxito no universo da prostituição no mundo grego antigo? Na verdade, conhecemos as histórias de algumas prostitutas gregas, como as das já mencionadas Neera e Arquídice, ou até Irene e Taís, cortesãs ao serviço de Ptolemeu I, mas nenhuma parece sugerir um êxito tão grande na sua vida profissional como Rodópis. Porque se tornou de tal forma famosa que chegou a ser digna de registo na obra de Heródoto, e não só?

Efectivamente, em Diodoro Sículo, autor do século I a.C., admite-se que uma das pirâmides era o túmulo de Rodópis, o que significa que a tradição contestada por Heródoto no século V a.C. se mantinha cerca de meio milénio depois¹⁶. No mesmo período, Estrabão não só aceita a ideia de que Rodópis teria sido uma das responsáveis pela construção de uma das pirâmides, como partilha uma história com Eliano, autor do século seguinte. Estes voltam a ser testemunhas da tradição que girava em torno da beleza de Rodópis, contando uma anedota que a tinha por protagonista. Um dia, estando Rodópis a banhar-se, uma águia pegou numa das suas sandálias e voou, acabando por deixar cair o objecto sobre os joelhos do faraó, que era então Psamético (664-610 a.C.)¹⁷. Encantado pela beleza da sandália o faraó decidiu procurar a dona da mesma e, depois de encontrá-la, levou-a para Mênfis, onde acabou por se casar com ela¹⁸. Como notou já G. Anderson, esta versão da história de Rodópis recorda-nos o conto tradicional da *Gata Borradeira*, também conhecido como *Cinderela*¹⁹. Apesar da pertinência da datação da figura ao associá-la a Psamético, faraó da Época Baixa, o que nos interessa aqui destacar é a celebração do tema na cultura antiga. Essa mesma fama confirma-se em Heliodoro, autor que viveu entre os séculos III e IV d.C. A figura de Rodópis volta a ser requisitada para *As Etiópicas* ou *Teágenes e Caricleia*, romance do período tardio, cuja acção se localiza no universo egípcio etíope. O enredo gira em torno de dois jovens, sendo ela sacerdotisa de Delfos e ele um tessálio, que por Caricleia se apaixona. O casal vive uma série de aventuras, que começam com uma viagem ao Egipto e terminam num ambiente de suspense, em que Caricleia está prestes a ser sacrificada aos deuses, na Etiópia, quando se descobre que ela é filha do rei e tudo termina em bem com o casamento dos heróis.

Entre as várias personagens que se destacam no romance de Heliodoro, está Calasíris, um velho originário de Mênfis, sacerdote do templo de Ísis. Calasíris apaixonara-se por uma cortesã de nome Rodópis e passa a contar a sua história. Rodópis é uma mulher originária da Trácia, senhora de uma excepcional beleza. Tendo ido para o Egipto, visitou Mênfis, acompanhada por uma escolta numerosa que consigo levava também o domínio de técnicas amorosas. Todos os que a conheciam ficavam perdidamente enamorados dela. Como Rodópis ia com

¹⁶ D.S. I, 64, 14.

¹⁷ Apesar da discordância cronológica, a figura é situada num período mais ou menos homogéneo, entre 664 e 526 a.C. De qualquer modo, o tempo de Psamético está mais de acordo com a possibilidade de Safo se ter referido a Rodópis do que o de Amásis.

¹⁸ Str. 17, 1, 33.

¹⁹ Anderson (2000: 27-29). Este Autor acentua sobretudo o carácter lendário da figura de Rodópis, frisando o aspecto «cinderesco» da mesma e praticamente negando qualquer plausibilidade de existência histórica da figura.

frequência ao templo de Ísis, o velho Calasíris acabou por se apaixonar pela hetera, acabando por pôr em risco a continência sexual que praticava. Rodópolis acabou por se tornar a maior de todas as tentações por que Calasíris alguma vez passara, o que o conduziu ao exílio, fugindo da «abominável Rodópolis» (*apotropaion Rhodopin*). Este aspecto religioso deverá ser, aliás, o principal objectivo do episódio de Rodópolis em Heliodoro²⁰.

A história de Calasíris, contudo, está longe de ser uma criação original de Heliodoro. Na verdade, um texto egípcio da época baixa incluía já o tema da Rodópolis heliodoriana, *avant la lettre*. Trata-se da história do príncipe Khamwas, quarto filho de Ramsés II, que foi sacerdote de Ptah em Mênfis. A popularidade da figura originou tradições populares que se substanciaram em contos, como os de Setne-Khamwas. Trata-se de dois contos em que o primeiro, conhecido como *Setne I*, data da época ptolemaica e foi escrito em demótico²¹. O enredo, com alguma simbologia mágica, gira em torno de um livro com ensinamentos mágicos, da autoria do próprio deus Tot, depositado no túmulo menfita de um príncipe de tempos antigos, chamado Naneferkaptah²². Depois de uma série de aventuras, entre as quais se conta a intervenção dos *ka* do defunto, da esposa e do filho, Setne Khamwas consegue apropriar-se do livro. Tendo regressado à sua casa e estando um dia no templo de Ptah, porém, Setne Khamwas viu uma mulher tão bela como jamais vira em toda a sua vida. Ia enfeitada com jóias e ouro e seguiam-na jovens raparigas e mais cinquenta e duas pessoas da sua casa. Setne descobre que a mulher, por quem se apaixonou, se chama Tabubu e é a filha de um sacerdote da deusa Bastet. Tabubu dirigiu-se ao templo para prestar culto a Ptah. Setne tenta seduzir Tabubu com várias promessas, mas a mulher apenas lhe exige continuamente o cumprimento de trabalhos que se vão tornando cada vez mais difíceis. Por fim, Setne percebe que está a ser alvo de um encantamento controlado por Naneferkaptah, por via de manter em suas mãos o livro mágico. Setne acaba por fazer o desejado pelos espíritos dos guardiães do livro e o conto termina.

Como facilmente se percebe, a Rodópolis de Heliodoro encontra o seu motivo de inspiração neste conto do período tardio. A própria figura de Calasíris, enquanto velho sacerdote de Ísis, sugere uma influência das personagens dos textos egípcios. Muito provavelmente, a tradição popular terá celebrizado o conto de Setne o que levou a que Heliodoro se aproveitasse do tema e o inserisse no seu romance. Além disso, Heliodoro também deveria conhecer o texto de Heródoto, uma vez que é no historiador de Halicarnasso que se encontra a referência de que *kalasiris* era o nome dado às túnicas de linho usadas pelos Egípcios²³. Por outro lado, os séculos VIII e VII, que correspondem à Época Baixa na História Egípcia, equivalem ao período em que os Gregos se instalaram no Egípto, tendo trazido a sua literatura, crenças e temas²⁴. Também os receberam dos Egípcios (tinham mesmo já recebido), mas o conto de

²⁰ Heliod., *Etiópicas* 2, 25; sobre Calasíris, ver Pinheiro (1991: 6983).

²¹ Carreira (2005: 220).

²² Podem ler-se versões modernas do conto de Setne em Lichtheim (1980: 127-138); Lalouette (1987: 190-203).

²³ Hdt. 2, 81; cf. 2, 164, onde se indica que esse nome era também atribuído aos guerreiros.

²⁴ Carreira (2005: 217).

Setne I sugere algum desse intercâmbio cultural, visto que encontramos nele algum sabor da catábase e herói odisseicos. Mas também a cultura grega parece ter-se preenchido com temática oriental, como, aliás, o exemplo de Rodópis nos recorda.

Não deixa, assim, de ser pertinente que o texto heliodoriano se baseie numa tradição literária egípcia, que acaba por preencher o conteúdo da configuração de Rodópis, esta herdada da tradição grega. Neste sentido, há dois aspectos a salientar. Em primeiro lugar, o sucesso e a fama de Rodópis, que se configura na sua reutilização no texto de Heliodoro, um milénio quase após a mais que eventual, cremos, existência da hetera Rodópis. Em segundo lugar, a recepção de um tema egípcio num texto grego que só se pode explicar pela transmissão oral do assunto, bem como pela interculturalidade gerada pela convivência entre Gregos e Egípcios, desde a fundação de Náucratis e depois da hegemonia alexandrina. Rodópis confirma-se assim como um êxito de interculturalidade.

Resta-nos então responder à questão que se coloca sobre as razões do sucesso de uma grega, hetera e *porne*, em território egípcio, cuja fama chegou ao mundo helénico. Cremos que as razões para tal êxito assentam no próprio Egipto. Isto é, a celebração de Rodópis deve-se ao mito da mulher oriental, difundido no mundo clássico. Na verdade, a própria literatura egípcia dá a ideia do que era essa licenciosidade e liberdade de comportamentos. Os textos sapienciais, por exemplo, advertem contra as mulheres que se oferecem nas ruas, «prontas a lançar a rede»²⁵. E os contos trazem à ribalta figuras femininas como a sedutora mulher adúltera do *Conto dos Dois Irmãos*, a Fedra egípcia²⁶. A ideia de uma mulher emancipada, sexualmente sedutora e dominadora, senhora do seu próprio destino parece adequar-se fundamentalmente à mundividência oriental da luxúria e da libertinagem, quando partimos da perspectiva clássica, culturalmente distinta. Assim o indica o mito de Ônfale, por exemplo, rainha da Lídia, região da Ásia Menor. O pitoresco oriental deste mito evidencia-se na superioridade feminina que se faz valer da paixão que exerce sobre o herói masculino²⁷. A confirmação de que os Gregos associavam o carácter de Ônfale a essas características está no facto de Plutarco ter comparado Aspásia e Cleópatra a Ônfale, pelo poder e domínio que exerciam sobre Péricles e Marco António, respectivamente²⁸. Também o mito das Amazonas, que definia o povo de mulheres guerreiras e por isso dominadoras sobre o masculino, era associado ao universo das fronteiras remotas do mundo conhecido, como a oriental Cítia²⁹. Essa associação deriva de uma relativa maior liberdade da mulher nas culturas orientais antigas, ao nível da intervenção e da prática social, em todas as suas vertentes. Bastará termos em conta alguma da iconografia erótica egípcia para nos apercebermos dessa postura mental³⁰. Por outro lado, o comportamento de algumas soberanas orientais, ainda que muitas vezes chegado a nós pelo crivo grego, mostra que o exercício do poder no feminino era algo de mais naturalmente aceite

²⁵ Carreira (2005: 141-142).

²⁶ Carreira (2005: 162-167).

²⁷ Apollod., *Biblioteca* 2, 6, 3; 7, 8; Ov., *Ep.* 9, 55-60.

²⁸ Plu., *Ant.* 90, 4; *Per.* 24, 9; cf. *Thes.* 6, 6, onde se diz que também Teseu foi escravo da rainha da Lídia.

²⁹ Ver Devambez (1976: 265-280); Portela (2002: 13).

³⁰ Ver, por exemplo, Meskell (2002: 134-140); Manniche (1987: *passim*); Myśliwiec (2004: *passim*).

no mundo oriental do que no espaço grego. A própria Cleópatra VII é um exemplo dessa ideia, apesar da sua origem macedónica³¹. E o mesmo se diga acerca de algumas das suas antepassadas ptolemaicas, como Arsínoe II³². O exemplo de Semíramis, provável versão grega da rainha assíria Samuramat, é igualmente esclarecedor nesse sentido³³. A imagem de Rodópolis teria assim sido preenchida com temas orientais, literários e populares, fundamentalmente. A prostituta famosa é, por definição, oriental. Rodópolis é a representação do êxito, nesse domínio.

Ao mesmo tempo, uma leitura dos símbolos da rosa no mundo greco-egípcio poderá fornecer-nos uma indicação para a verosimilhança da escolha de tal nome para uma hetera-*porne*, ao mesmo tempo que confere plausibilidade a hipótese por nós colocada. No mundo grego antigo, a rosa simbolizava sobretudo a formosura, derivada da forma, do perfume, da beleza e da frescura da flor. A rosa era por isso o símbolo do amor e a flor consagrada à deusa Afrodite. Também por essas razões, era identificada com o valor que o lótus tinha no Egípto. Este era aí tido como a flor primordial, símbolo do sexo feminino e da vulva arquetípica³⁴. Assim se sugere em alguns dos poemas do *Papiro Harris 500*, onde se lê, por exemplo: «A boca da minha amada é um botão de lótus»³⁵. Uma substituição do lótus pela rosa produziria exactamente o mesmo efeito. Eis uma razão mais do que plausível para a adopção do nome Rodópolis para o exercício da sua actividade sexual em território greco-egípcio, bem como para a celebração no espaço helénico. Talvez por isso Safo apenas a desejasse conhecer por Dórica e não por Rodópolis. Ou talvez Dórica fosse uma outra grega, igualmente empreendedora nas colónias helénicas, na actividade em que melhor poderia desenvolver o êxito comercial. Ou talvez, por isso também, Dórica tenha sido representada por Rodópolis, diluída na imagem superestruturante da hetera referida por Heródoto, e essa se tivesse tornado a antonomásia de todas as mulheres que um dia, no mundo helénico, se libertaram da dependência fazendo do seu próprio corpo o sustento da mais velha profissão do mundo. Ao mesmo tempo que o Egípto surgia como a terra das oportunidades, ainda que no política e socialmente delicado e polémico campo do amor comercializável³⁶. Por isso, talvez o historiador assumisse a hetera de Cáraxo como simplesmente uma Rodópolis. Recorde-se como Heródoto se refere às heteras de Náucratis. Por outras palavras, trata-se de relacionar o tema da luxúria oriental com a vivência grega, como se se tratasse da necessidade de incluir na mundividência grega a perenidade cultural egípcia, assim reconhecida, ainda que de forma camuflada como milenar.

³¹ Ver e.g. Rodrigues (2002: 127-149) e Rodrigues (1999: 217-259).

³² Ver o nosso estudo Rodrigues (no prelo).

³³ Bahrani (2001: 176-177).

³⁴ Chevalier, Gheerbrant (1994: 416-417, 575-576).

³⁵ 4º poema do *Papiro Harris 500* apud Sousa (2002, 110). Note-se a comparação, igualmente sugestiva, como se de o próprio Egípto se tratasse, que este Autor faz, p. 166, n. 38, entre o lótus e o delta egípcio: o rio que se abre como uma gigantesca flor de lótus. Se o lótus se identifica com a rosa, Rodópolis é assim o próprio Egípto, a própria sedução erótica personalizada e identificada com o país do Nilo. O lótus é uma das plantas com presença naturalmente significativa na poesia egípcia.

³⁶ Sobre esta questão, recordamos o passo de Herod. 1, 26-35, em que o autor grego se refere ao Egípto como a casa de Afrodite.

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, G. (2000), *Fairytale in the Ancient World*. London.
- BAHRANI, Z. (2001), *Women of Babylon. Gender and representation in Mesopotamia*. London, New York.
- BOWRA, C.M. (1961) *Greek Lyric Elegists*. Oxford.
- BRULÉ, P. (2001), *Les femmes grecques à l'époque classique*. Paris.
- CARREIRA, J.N. (2005), *Literatura do Antigo Egipto*. Mem Martins.
- CHEVALIER, J., GHEERBRANT, A., *Dicionário dos Símbolos*. Lisboa.
- CURADO, A.L. (2004), *A Mulher segundo os Oradores Áticos*. Coimbra.
- DEVAMBEZ, P. (1976), «Les Amazones et l'Orient», *RA* 2: 265-280.
- KURKE, L. (1997), «Inventing the «Hetaira»: Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece», *CA* 16/1: 106-150.
- LALOUETTE, C. (1987), *Textes sacrés et textes profanes de l'Ancienne Égypte II, Mythes, contes et poésies*. Paris.
- LICHTHEIM, M. (1980), *Ancient Egyptian Literature III*. Berkeley, London.
- MANNICHE, L. (1987), *Sexual Life in Ancient Egypt*. London.
- MESKELL, L. (2002), *Private Life in New Kingdom Egypt*. Princeton.
- MONTERRAT, D. (1996), *Sex and Society in Graeco-Roman Egypt*. London, New York.
- MYŚLIWIEC, K. (2004), *Eros on the Nile*. Ithaca.
- PAGE, D.L. (1955), *Sappho and Alcaeus*. London.
- PINHEIRO, M.P.F. (1991), «Calasiris' Story and its Narrative Significance in Heliodorus' *Aethiopica*» in *Gröningen Colloquio on the Novel IV*, Gröningen: 6983.
- PORTELA, J.A. (2002), *As Amazonas no Mundo Grego*. Coimbra.
- RODRIGUES, N.S. (1999), «O Judeu e a Egípcia: o retrato de Cleópatra em Flávio Josefo», *Polis* 11: 217-259.
- RODRIGUES, N.S. (2002), «Plutarco, historiador dos Lágidas: o caso de Cleópatra VII Filopator» in J. Ribeiro Ferreira (coord.), *Actas do Congresso «Plutarco educador da Europa»*, Porto: 127-149.
- RODRIGUES, N.S. (no prelo), «O Rosto Esfingico das Rainhas Helenísticas: Olímpia, Laódice, Berenice, Arsínoe, Cleópatra e a leitura grega da alteridade feminina».
- SOUSA, R.F. (2002), *Os Doces Versos. Poemas de Amor no Antigo Egipto*. Braga.
- VANOYEKE, V. (1991), *La prostitución en Grecia y Roma*. Madrid.
- WILSON, L.H. (1996), *Sappho's Sweetbitter Songs. Configurations of Female and Male in Ancient Greek Lyric*. London, New York.