

## ISIDORO DE SEVILHA E A ESPANHA VISIGÓTICA

DANIEL VALLE RIBEIRO

Universidade Federal de Minas Gerais

---

**Resumo:** Após a queda do Império Romano, a Igreja procura definir a atribuição dos poderes em termos de estreita unidade, isto é, sem distinguir o temporal do espiritual. Isidoro de Sevilha aparece como o grande mestre da teologia política da Alta Idade Média. Livra a realeza espanhola de seu "pecado original": liberta-se de sua inferioridade diante do Império e exorciza as lembranças nocivas. Ao "inventar" a realeza cristã, confere legitimidade própria às realezas que se constituem no Ocidente. Mas a noção de serviço que o cristianismo atribui ao poder torna o Estado um instrumento de salvação.

---

**Palavras-chave:** Idade Média, Doutrina política, Teocracia.

---

A Espanha visigótica do século VII oferece a primeira contribuição objetiva à idéia de realeza no Ocidente medieval. Coube a Isidoro de Sevilha traçar-lhe a doutrina. O bispo espanhol procurou orientar seu trabalho para a solução de problemas concretos, na tentativa de edificar uma teologia moral adequada às estruturas sociais de seu tempo<sup>1</sup>. Isidoro é o grande mestre da teologia política da Alta Idade Média. Tanto quanto Gregório Magno, e mais que Santo Agostinho, provavelmente, ele foi "um homem de ação e mesmo um homem político" (Fontaine, 1959, v. 2, p. 705). Dividiu o seu tempo entre os negócios da corte e o estudo dos manuscritos antigos.

Isidoro deixou importante contribuição. Sua obra mantém unidade de inspiração, continuidade de pensamento. Quer se trate de estudo profano, quer de erudição ou de exegese, o objetivo é sempre a elevação de espírito de clérigos e leigos letrados de sua terra (Fontaine, 1959, v. 2, p. 876-77). Notoriamente apaixonado pela Espanha, esta ocupa importante papel na sua *História dos Godos*. Tem consciência do passado histórico de sua terra sob o Império. A Espanha não é, assim, para ele uma criação dos godos. Sem o estabelecimento destes na Espanha o *regnum Gothorum* teria sido apenas um sonho. A realeza gótica encontrou ali ambiente favorável ao seu desenvolvimento. Estabelece sempre uma expressão de continuidade entre os romanos e os godos. Revela incontida admiração pela obra construtiva dos princípios visigodos. Parece não experimentar nostalgia pela grandeza de Roma e afirma que César foi "o primeiro que deteve o poder monárquico" (Isidoro, *Etym.* V, 39,25), o que leva J. Fontaine (Fontaine, 1959, v. 2, p. 820), a concluir que "o ancestral dos monarcas visigodos é, para Isidoro, o próprio César". Na verdade, não é homem preso à Antigüidade como Gregório Magno. Isidoro vive seu tempo, liga-se à sua contemporaneidade.

Momento expressivo da evolução do reino ibérico é a formulação, pelo 8º Concílio de Toledo, do seguinte princípio: "O que faz o rei não é a sua pessoa, é o direito". Esta frase resume o processo que se desenvolve ao longo do século VII e que submete a monarquia visigótica a regras cada vez mais severas. A essa evolução Isidoro esteve de certo modo ligado, mesmo após sua morte. Evidentemente, a realeza da época isidoriana difere da que se desenvolve

---

1. A obra fundamental é a de Fontaine, 1959-83, 3 v.

posteriormente. Não há dúvida, porém, de que a doutrina política de Isidoro resulta de seu contato com a realidade social.

Ao lado de sua *História dos Godos* e das *Etymologiae*, esta de grande sucesso nos primeiros séculos da Idade Média, Isidoro concorreu para o desenvolvimento da teoria política. Desde o final da Antiguidade, por sinal, o príncipe cristão aparece como o protetor da Igreja e o defensor da fé. O respeito ao cristianismo era a noção básica. Com Isidoro as teses de Gregório Magno têm uma definição mais clara. Como escreveu Reydellet (Reydellet, 1981, p. 554-55), "a novidade essencial consiste em conceber a realeza não mais como o produto do direito natural, mas como o governo do povo cristão". Acentua-se, desse modo, a noção de serviço. Evidentemente inspirado em Gregório Magno, o autor espanhol identifica-se com o seu tempo, mais precisamente com as transformações por que passava o reino visigodo, que necessitava de uma ideologia nova. Recorde-se, a propósito, que a realeza visigoda se instalou pela conquista pura e simples. Na Espanha, a Igreja não pôde, diante do conquistador ariano, socorrer-se de uma colaboração leal: não há nem um São Remígio espanhol nem um Clóvis visigodo (Reydellet, 1981). Só mais tarde chegam Leandro e Recaredo.

É nas *Sentenças* que se encontra o essencial das idéias isidorianas acerca da realeza. A obra foi escrita algum tempo depois da morte de Recaredo, rei visigodo que renunciara ao arianismo (589) e se ligara à Igreja. Ao que se crê, redigida no reinado de Sisebuto, cujo excessivo zelo contra os judeus é condenado por Isidoro (Isidoro, *Goth.* 60,291), que vê neste príncipe uma esperança para a solução dos problemas que afligiam a Espanha após a morte de Recaredo. O princípio de monarquia eletiva de base hereditária, estabelecido pelo IV Concílio de Toledo (633), mostrava falhas. Isidoro compreendeu a necessidade de uma doutrina mais sólida. Prestou inestimável serviço à realeza que dominava a Espanha, livrando-a do seu "pecado original"<sup>2</sup>: libertou-a de sua inferioridade diante do Império.

Com efeito, em face da tradição imperial romana, os reinos (bárbaros) que se constituíram no Ocidente pareciam uma fatalidade de história absurda. A idéia imperial permanece e exerce constante fascínio sobre as mentes, em sonho que se projeta pelos séculos da Idade Média. Os homens da Igreja procuram "humanizar" os reis bárbaros e criar o ideal de uma realeza cristã. Assim foi com Gregório de Tours, que exerceu grande influência na vida política da Gália merovíngia, e também com Gregório Magno. Essa dificuldade de desembaraçar-se do ideal do Império levou o erudito latino Cassiodoro a mascarar Teodorico de *princeps*, Isidoro foi mais feliz. Teve a seu favor o advento tardio da monarquia cristã na Espanha. Ao promover a renovação da realeza espanhola, Isidoro exorcizou as lembranças nocivas.

O pensamento político de Isidoro repousa no princípio de que a realeza está a serviço da Igreja. A monarquia não aparece mais como uma imitação fraudulenta do Império, porém como uma instituição a serviço da causa cristã, segundo a vontade de Deus. A Igreja assume o princípio da universalidade do Império, em virtude da nova concepção do mundo. No entanto, ao contrário da idéia original de Império, que é, por definição, unitária e totalitária, a Igreja admite pluralidade: sustenta a unidade da realeza de Cristo, mas, sendo universal, compõe-se de múltiplas células. Esse pensamento já havia sido, aliás, exposto por Gregório Magno na polêmica com o patriarca oriental João, o Jejuador.

Ao conceber a realeza como um serviço do povo cristão, Isidoro, indiscutivelmente, assemelhava-a ao episcopado. "*Inventando* a realeza cristã - escreveu M. Reydellet (Reydellet, 1981, p. 557) - ele libertava do Império as realezas nacionais e lhes conferia uma legitimidade própria<sup>3</sup>. Tal sistema político parte da afirmação de que a Igreja constitui o *regnum Christi*. A teologia política de Isidoro é cristológica por excelência. Ao tornar-se cristão o príncipe, altera-se a natureza do seu poder. Modifica-se, igualmente, a maneira de exercê-lo. Estabelece-se, dessa forma, estreita relação entre a realeza e a Igreja, vale dizer, entre o Estado e a Igreja; do

2. A expressão é de M. Reydellet, 1981, p. 556.

3. O sistema político-religioso isidoriano parte da afirmação de que a Igreja constitui o *regnum Christi* e, portanto, da realeza de Cristo. Diferente da concepção de monarquia divina, que servia de fundamento ao antigo poder imperial romano.

mesmo modo, cria-se novos laços entre governantes e governados. Esse traço de igualdade entre todos, de comunhão sob a autoridade de Cristo, dá especial originalidade à teoria isidoriana de poder.

A realeza de Cristo ocupa, pois, lugar preeminente no pensamento de Isidoro. O sevilhano não é movido por razões políticas, mas pela necessidade da luta doutrinária que iria liderar na reconstrução da realeza visigótica. Essa realeza não aparece aos seus olhos como uma espécie de Império universal modelado segundo a imagem do Império terrestre, porém se perpetua através dos séculos. A realeza de Cristo, de que a realeza judaica é imagem, não exprime poder e dominação: não é a do Cristo pantocrático dos mosaicos bizantinos. Essa realeza de Cristo se exerce no interior da Igreja de que Cristo é o Esposo. Segundo Marc Reydellet, Isidoro assimilou de maneira admirável o sentido dessa imagem de Rei e Esposo consagrados pela mesma união. A crítica moderna explica a união real como um rito de participação, de interação. Isidoro soube traçar a especificidade dessa realeza tal como ela se define, ideal e figuramente, na união dos reis judeus. A união em si é tão somente um símbolo. Diferentemente do Antigo Testamento - em que a união real expressa a vontade divina e pode permanecer secreta -, a realeza cristã é concebida na Igreja e fundada na noção de devotamento e subordinação recíprocos<sup>4</sup>. Não existe qualquer comprovação da existência do rito de união real na Espanha visigótica da época de Isidoro. Não há dúvida, porém, de ter sido o reino ibérico o primeiro a realizar tal cerimônia. Convertidos ao catolicismo, seus reis foram os primeiros a receber a sacração, isto é, a união sacramental que lhes conferia excepcional prestígio<sup>5</sup>.

O rito é, com efeito, secundário e reflete o simbolismo, lembra Pierre Batiffol. Dele se vale Isidoro para concretizar o conjunto de representações, ao retomar os ensinamentos de Gregório Magno e Santo Agostinho. A única união que conta verdadeiramente é a união batismal, que torna o povo cristão um conjunto harmonioso sob a autoridade de Cristo. Dessa idéia fundamental do cristianismo, Isidoro formulou verdadeiro sistema político. Sabemos que a noção de que o rei faz parte da Igreja vem da Antigüidade, mais precisamente de Santo Ambrósio. Com Isidoro a realeza aparece como expressão política do corpo místico.

Sempre próximo do pensamento de Gregório Magno, Isidoro preocupa-se com os perigos do poder. Por isso, dirige-se aos reis, futuros soberanos e pretendentes à realeza. Tece considerações acerca de acontecimentos contemporâneos. O poder para ele não é sinônimo de perdição. Apenas exige do seu detentor uma força espiritual superior. As reflexões que aparecem nas *Sentenças* a propósito da realeza demonstram sua preocupação de pastor. Assim é que, ao retomar a teoria cristã sobre a origem do poder, ligando-a ao plano da salvação, põe em relevo a modificação introduzida pelo cristianismo no plano social. Não se trata apenas de colocar o príncipe a serviço da Igreja. É a própria essência da realeza que se transforma - a instituição real é na verdade uma função no interior da sociedade. Embora o fundamento das idéias de Isidoro estejam sobretudo em Santo Agostinho e Gregório Magno, foi ele o primeiro a dar formulação mais nítida a esses princípios<sup>6</sup>.

Nas *Etymologiae*, sua obra "mais completa pela concepção e realização" (J. Fontaine), o

4. J. de Pange salienta que é necessário distinguir na união hebraica o ato declarativo e o ato constitutivo. O primeiro realiza-se sempre secretamente. O segundo é um rito coletivo, cujo agente "est toujours pluriel". Pange, 1949, p. 49. Na realeza cristã a união é um rito unicamente declarativo. Existe, portanto, significativa alteração em relação aos costumes judaicos, pois é através do ato declarativo que se manifesta a coesão do povo, que, na Bíblia, se expressa pelo ato constitutivo. Decorre daí que a união do príncipe cristão não poderia ser considerada como mera reconstituição do rito judaico. Cf. Reydellet, 1981, p. 562, nota 220.
5. Marc Bloch crê que a introdução do rito de sacração na Espanha visigótica seja anterior a Wamba. Baseia-se em Julião de Toledo, que atesta sua existência desde 672. Bloch, 1983, p. 461. Marcel David refutou o argumento. Afirma que Julião de Toledo apresenta como uma instituição em vigor apenas o juramento prestado pelo rei. O fato de o rei Wamba ter sido sagrado na Igreja pretoriana de Toledo, não prova a existência de uma tradição anterior. David, 1950, p. 39-46. A Igreja pretoriana, ou de São Pedro e São Paulo, era onde se oficiavam as grandes cerimônias nacionais - bênção do exército e preces do rei antes de partir para a guerra. Nela reuniu-se o VIII Concílio de Toledo e outros seis grandes concílios all tiveram lugar até 702. J. de Pange, 1949, p. 122. Não se deve pretender, entretanto, que o testemunho de Julião de Toledo exclua a hipótese de uma sacração anterior a 672. Contudo, não existe qualquer prova formal.
6. J. Fontaine afirma que Isidoro "tentou construir uma teologia moral adaptada às estruturas sociais do reino visigótico". Fontaine, 1959, v. 1, p. 10.

prelado revela seu ideal do *rex* ao indicar a origem do nome: “o nome de rei vem de agir com retidão” (Isidoro. *Etym.* IX, 3,18). Ao tecer considerações sobre as virtudes do rei, assevera:

*“As virtudes reais essenciais são em número de duas: a justiça e a piedade. Mas, entre os reis, a piedade é a mais louvável; porque a justiça, por si própria, é mais severa”*  
 – *“Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est”* (Isidoro. *Etym.* IX, 3,5).

Nas *Sentenças*, obra pastoral, cuida de como deve agir o soberano. Em Gregório, a palavra *rex* tem interpretação laudatória. Isidoro não foge muito a isso e segue de perto a tradição legada pelo estoicismo segundo a qual sábio é o rei<sup>7</sup>.

Para Isidoro a realeza deve ser, antes de tudo, uma realeza em si mesma; o verdadeiro rei sabe dominar seus instintos e resistir a si próprio. Saliente-se que, em Isidoro, *rex* é a única palavra carregada de um peso metafórico. *Princeps*, que aparece várias vezes nos capítulos das *Sentenças*, parece ter um valor puramente institucional; o sevilhano não acompanha a Gregório Magno, que via, por detrás do *princeps*, um repositório de espiritualidade. De resto, ao formular o seu ideal de *rex*, Isidoro não lhe empresta o alcance de um princípio constitucional. Não prega que o rei que peca deva ser destronado. Seu ponto de vista é o da gramática e da metafísica: o rei que falta a seus deveres trai seu nome e sua missão (M. Reydellet).

O perfil do príncipe cristão isidoriano acompanha o modelo esboçado por Gregório. Parece que Isidoro considera a exegese de Gregório mais adequada à moral política que ele tenta impor no reino ibérico. É impellido a Gregório possivelmente por razão particular. A óptica de Santo Agostinho, de duas cidades em confronto, reflete a observação de um mundo pagão; a perspectiva de Gregório e de Isidoro é a de uma sociedade cristã. A transferência que se processa aplica-se ao novo povo de Deus, isto é, o povo cristão. Em suma, no que diz respeito aos perigos do poder, ao ideal do *rex* ou à doutrina do mau rei, o pensamento isidoriano fundamenta-se intimamente em Gregório Magno. Assim é que pede ao rei que refreie sua cupidez e adverte que o bom príncipe “não despoja ninguém para fazer um pobre rico” (Isidoro, *Sent.* III, 49,2). Quem encarnaria a imagem do príncipe cristão de Isidoro? O retrato que nos oferece parece ser o de Recaredo.

O grande problema que se coloca a Isidoro é o de saber o caminho a tomar depois da conversão de Recaredo. Em outros termos: qual o significado da realeza em uma sociedade cristã? Não se tratava apenas, como observa M. Reydellet, de definir as relações entre a Igreja e o Estado. O grande perigo era ver o soberano visigodo tentar submeter a Igreja, a exemplo dos imperadores. No momento em que a realeza espanhola procurava seu caminho era importante revesti-la de uma justificação ideológica, ou seja, daquilo que um historiador das idéias políticas chamou de *helenismo cristão*<sup>8</sup>. Essa teoria, originada de Eusébio de Cesaréia, autor de importante *História Eclesiástica*, era a doutrina oficial do Império Bizantino, a partir de Justiniano e seus sucessores.

Esse foi o quadro de que se valeu Isidoro para elaborar sua concepção política. É dentro dessa perspectiva que esboça seu modelo do príncipe cristão. Antes de definir as qualidades do príncipe, ele pergunta a que critério deve o rei responder em uma sociedade cristã. Diante da gravidade do momento, assume a orientação da realeza. Com efeito, toda a doutrina política de Isidoro fundamenta-se na interação Igreja-Estado. O texto que trata das relações entre os dois poderes tem sido objeto de interpretações exageradas. Não será, pois, demais repeti-lo:

*“Os príncipes seculares ocupam, por vezes, a supremacia do poder na Igreja a fim de proteger, através desse poder, a disciplina eclesial. De resto, na Igreja esses pode-*

7. Para um estudo aprofundado do sentido da etimologia em Isidoro, cf. Fontaine, 1959, v. 1, p. 43.

8. Dvornik, 1966, v. 2, p. 611 ss.

*vale-se da realeza terrena: quando aqueles que estão na Igreja vão contra a fé e a disciplina, são destruídos pelos príncipes. Que estes saibam que Deus lhes pedirá contas a respeito da Igreja, por Ele confiada à sua proteção. Pois, quer a paz e a disciplina eclesíástica se consolidem pela ação de príncipes fiéis, quer periguem, Aquele lhes pedirá contas, já que confiou sua Igreja ao seu poder”* (Isidoro, *Setentiae*, III, 51, PL 83, 723-24. *Apud* ARQUILLIERE, 1956, p. 142).

Examinado isoladamente, este texto parece indicar o esvaziamento o conteúdo próprio do Estado, isto é, presta-se a uma interpretação teocrática. O trecho que precede essa citação é particularmente importante. Nele afirma Isidoro:

*“Os poderes seculares estão sujeitos à disciplina religiosa; e não obstante disponham da supremacia real, continuam ligados pelos laços da fé”.* (Isidoro, *Sent.* III, 51, 3, PL 83, 723).

Se ligarmos as duas passagens, vemos que, em relação à Igreja, o príncipe lhe deve sujeição; em alguns casos, não obstante, conserva seu poder dentro da Igreja - isso quando chamado a assegurar a disciplina diante da impotência da autoridade eclesíástica. O texto abrange os limites da intervenção do poder civil no interior da Igreja. Não se trata, portanto, de submeter o Estado ao poder religioso. As intervenções do poder leigo nos negócios da Igreja resultam dos deveres desse mesmo poder, que os príncipes receberam de Deus “para afastar os povos do mal”. Não objetivam transformar esse poder de natureza secular em poder eclesíástico ou supra-eclesíástico. Mas é inegável: estamos bem distantes do dualismo gelasiano.

Marcel Pacaut viu com lucidez o postulado isidoriano ao escrever: “Portanto, não se diz mais que a Igreja dá ao Estado seu dinamismo nem mesmo que o Estado está na Igreja (o que implicaria subordinação), mas simplesmente que, sem o serviço da Igreja e sem a fé cristã, não há nenhuma razão para haver o Estado, não há o Estado justo”<sup>9</sup>. O estudo literário de Marc Reydellet do texto de Isidoro sustenta que o prelado espanhol, “bien loin de vouloir vider l’État de son contenu propre, met ici en garde contre les empiètements du prince sur le domaine ecclésiastique. Il lui reconnaît seulement le droit d’intervenir pour suppléer à l’impuissance des clercs”<sup>10</sup>. Tenha-se em mente que Isidoro vive numa Espanha tardiamente convertida. À vista disso, acautela-se contra os males de uma interferência indevida do Estado em matéria doutrinária. É infenso ao príncipe travestido de teólogo. De qualquer forma, porém, essa filosofia política irá sustentar, um século mais tarde, o edifício carolíngio.

Nota-se em Isidoro, como se afirmou, uma definição mais precisa dos postulados expressos por Gregório Magno no que concerne ao papel do poder leigo na manutenção da disciplina e da moral cristãs. A monarquia isidoriana torna-se um *ministério, uma função* na sociedade. Estamos diante de uma sacralização do poder temporal. Pode-se dizer que, como Gregório, o pensamento de Isidoro é dominado por um desejo de “unificação”, que não deve confundir-se com um projeto teocrático<sup>11</sup>. Pode-se até admitir uma negação do direito natural, mas não uma absorção do Estado pela Igreja. Certamente, ao atribuir ao poder temporal função religiosa, a doutrina eclesíástica gerou certa confusão entre os poderes. Todavia, não era ainda chegado o momento de substituir a teocracia imperial pela teocracia pontifícia.

Na realeza de Isidoro há duas fontes de poder: Deus e o povo cristão. É Deus quem dá o

9. Pacaut, 1989, p. 30. A primeira edição desta obra é de 1957. Dvornik tem opinião bem próxima: “In these words the notion of the state built on natural law had almost disappeared. The state is necessary only for the protection and defense of the Church. If the Church did not need such protection and defense, the secular power would not be necessary, since this is its sole reason for existence”. Dvornik, 1966, v. 2, p. 848.

10. Reydellet, 1981, p. 590.

11. Ao sustentar a concepção ministerial de poder, Arquillière atribui a Isidoro poderosa influência teocrática e estabelece estreita relação entre o pensamento do sevilhano e o de Gregório VII (Arquillière, 1956: 42 e 142). De sua parte, Ullmann acredita ter sido Isidoro um dos principais arquitetos da ideologia hierocrática e o mais perfeito continuador das idéias de Gelásio (Ullmann, 1955: 28-31). Cf. ainda as opiniões de Carlyle, 1903, v. 1, p. 171 ss e de Arcari, 1968, p. 717 ss.

poder, mas o rei é também convocado pela comunidade de fiéis. O rei representa, no domínio leigo, o sinal da unidade orgânica do povo, da mesma maneira que o bispo o é no plano espiritual. Temos, assim, uma realeza fundada, não nas pessoas, porém na comunhão de fiéis. Esta concepção distingue-se nitidamente da ideologia imperial, que repousa na idéia de que a realeza é imitação de Deus. À noção de poder originado do alto por delegação, Isidoro cria uma realeza cuja origem é Deus, mas que tem sua causa final no corpo místico dos fiéis unidos no Cristo. Em vez de ser apenas um delegação divina, a realeza é, ao mesmo tempo, uma participação com a humanidade. Em resumo, o poder de Deus encarnado em certos homens iguais a outros homens, ligados pela união em Cristo <sup>12</sup>.

O rei está obrigado a respeitar as leis, afirma Isidoro (Isidoro. *Sent.* III, 51,1-2). A questão já havia ocupado os melhores círculos romanos: o *princeps* sobrepõe-se ou não às leis? A teoria segundo a qual o soberano é a "*lei viva*" aparece no primeiro século do Império, por influência helenística <sup>13</sup>. A noção de que o imperador está sujeito às leis é traço marcante do principado, que desde suas origens procurou exorcizar a má ascendência das idéias orientais. Santo Ambrósio adotou posição ambígua: ao mesmo tempo em que fazia concessão ao princípio helenístico da "*lei viva*", exigia do imperador obediência às leis. Embora pareça hesitante em alguns traços, Isidoro submete o príncipe ao ordenamento legal. Nesse sentido, liga-se ao ideal de *civilitas* do Alto Império.

É importante salientar, pois, a transformação que se opera na noção de poder pessoal, substituída pela idéia de poder como missão. É a Igreja o agente dessa transformação, que faz do poder não um privilégio, mas um serviço a ser exercido em benefício da coletividade. Em *ministerium Dei* torna o Estado um instrumento de salvação. Consubstancia-se na elaboração teórica do Império Cristão. Louve-se, entretanto, o meritório esforço de Isidoro de criar uma nova imagem de soberano necessária ao nascimento da Europa.

### Résumé:

Après la chute de l'Empire romain, l'Église voulait définir l'attribution des pouvoirs au terme d'une étroite unité, c'est-à-dire, sans distinguer le pouvoir temporel du pouvoir spirituel. Isidore de Séville est le grand maître de la théologie politique de Haut-Moyen Age. Il délivre la royauté espagnole de son "peché origine!": la libère de son infériorité devant l'Empire et exorcise les souvenirs nocifs. En "inventant" la royauté chrétienne, il confère une légitimité propre aux royautés nationales de l'Occident. Mais la notion de service que le christianisme attribue au pouvoir fait de l'Etat un instrument de salut.

12. Reydellet, 1981, p. 592-93.

13. Dvornik, 1966, v. 2, p. 536.

## CLASSICA

*Classica é publicada anualmente pela Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, incluindo trabalhos inéditos sobre todos os aspectos da cultura da Antigüidade clássica e de outras culturas com elas relacionadas. O primeiro volume foi lançado em 1988, aparecendo no ano seguinte o volume 2. O volume 3 (1990) encontra-se no prelo, compreendendo os seguintes trabalhos:*

*Filosofia e religião na Grécia antiga – Sally C. Humphreys*

*Discurso utópico e ação política na República de Platão – M. G. M. Augusto*

*O gênero deliberativo na oratória grega – I. B. B. Fonseca*

*A verdade lucreciana – M. G. Novak*

*La medicina en la India antigua – J. M. Mora*

*La religion de l' Antiquité: de Ciceron a Chateaubriand – S. Gély*

*The Shield of Achilles and the Temple of Venus – S. L. Schwartz e J. P.*

*Mendes*

*Perspectivas de alteridade em Luciano de Samósata – J. L. Brandão*

*La literatura judia helinística – A. Piñero*

*Elementos para uma leitura semiótica das representações na cerâmica grega antiga – J. A. D. Trabulsi*

*Integram ainda o volume resenhas críticas, notícias bibliográficas e, na seção intitulada "Instrumentos de Pesquisa", ensaio de C. Jacob sobre "L'Année Philologique".*

*Os interessados poderão solicitar a assinatura de Classica através do preenchimento do cupom reproduzido no verso desta folha.*

*O preço da assinatura é de US\$ 10 (Brasil) e US\$ 15 (exterior).*

*Os sócios da SBEC recebem gratuitamente tanto os números regulares de Classica quanto os suplementos.*

SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS CLÁSSICOS  
COMISSÃO DE INTERCÂMBIO CIENTÍFICO  
Caixa Postal 905  
30161 – Belo Horizonte  
BRASIL

.....  
cupom de assinatura de Clássica

.....  
Nome do Assinante: .....

Endereço: .....

CEP: ..... Cidade: .....

**Observações:**

1. O cupom bancário para o pagamento da assinatura será enviado pela Comissão de Intercâmbio Científico ao interessado, tão logo seja recebido o pedido de assinatura.
2. A assinatura só será confirmada após a quitação do valor correspondente através do sistema bancário.
3. O cupom assim deve ser remetido para o endereço indicado no alto da folha.