

**HELENISMO E IMPERIALISMO:  
A IMAGINAÇÃO HISTÓRICA BRITÂNICA E A CONSTRUÇÃO  
MODERNA DA GRÉCIA ANTIGA**

**Fábio Adriano Hering**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida pelo autor e aprovada pela Comissão Julgadora em \_\_/\_\_/\_\_\_\_.

**BANCA:**

**Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari (orientador)**

**Profa. Dra. Lourdes Sarah Dominguez Gonzalez**

**Profa. Dra. Margarida Maria de Carvalho**

**Prof. Dr. Glaydson José da Silva**

**Prof. Dr. Gilson Rambelli**

**Setembro de 2006**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

**H424h** Hering, Fábio Adriano  
Helenismo e imperialismo: a imaginação histórica britânica e a construção moderna da Grécia antiga / Fábio Adriano Hering.  
- Campinas, SP : [s. n.], 2006.

**Orientador: Pedro Paulo Abreu Funari.**  
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Grécia antiga. 2. Classicismo - História. 3. Arqueologia e História. 4. Imperialismo. 5. Pós-colonialismo. 6. Cultura - História I. Funari, Pedro Paulo Abreu. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

(msh/ifch)

**Título em inglês: Hellenism and imperialism: the British historical imagination and the modern construction of ancient Greece.**

**Palavras-chave em inglês (keywords) :**

Greece - Antiquity  
Classicism - History  
Archaeology and History  
Imperialism  
Postcolonialism  
Culture - History

**Área de Concentração: História Cultural**

**Titulação: Doutor em História**

**Banca examinadora: Pedro Paulo Abreu Funari, Lourdes Domínguez, Margarida Maria de Carvalho, Glaydson José da Silva e Gilson Rambelli.**

**Data da defesa: 18 de setembro de 2006.**

**Programa de Pós-Graduação: História**

**Resumo:** Esta tese é um estudo acerca dos Estudos Clássicos britânicos, no período de Consolidação Imperial (1875-1914). Busca-se entender como se estabeleceu a autoridade que legitimou uma versão acerca da Grécia Antiga afeita às oposições entre Oriente e Ocidente formalizadas desde o século XVIII. A análise da Arqueologia do período é instrumental para se compreender o espírito da época e a Helenomania que foi contemporânea a esse processo. Por meio de um referencial teórico pós-colonial esboça-se inclusive uma apreciação acerca dos desenvolvimentos contemporâneos do tópico em questão.

**Abstract:** This is a study about the field of Classics in Britain during the period of consolidation of imperial power (1875-1914). I try to understand how the authority that worked to legitimise the old traditional view of Classical Greece as the one had sprung from the victory against Orient was formed. The Archaeology of the period is studied as a way to understand Hellenomania in Britain. I use post-colonial theory to understand the late developments of the topic in contemporary world.

**Para Rosália**

## **Agradecimentos:**

Gostaria, aqui, de agradecer às pessoas que, direta ou indiretamente, tiveram participação na realização deste trabalho.

Aos amigos da Unicamp, Andrés Zarankin – agora na UFMG – (que me deu seus comentários para o texto de qualificação) e Glaydson José da Silva. Ao Lúcio Menezes Ferreira, um agradecimento especial pela amizade irrestrita, e pela cumplicidade e generosidade difíceis de encontrar hoje em dia.

Ao meu orientador, Pedro Paulo Abreu Funari, pelos valiosos conselhos, sábia orientação e apoio acadêmico e intelectual irrestritos.

De meu estágio na Universidade de Durham, Reino Unido, principalmente à Margarita Díaz-Andreu, do Departamento de Arqueologia da Universidade de Durham, pelas imensas contribuições intelectuais, pela recepção calorosa, pela generosidade em compartilhar sua erudição e pela amizade. A Richard Hingley, pelas sugestões bibliográficas e pelo apoio dentro do grupo de romanistas do Departamento. Aos colegas de estudo James Bruhn, Dimitris Grigoropoulos e Álvaro L. Arce.

Aos colegas do Departamento de História da UFOP: muito especialmente ao Celso Taveira e ao Fábio Favarsani (que me deu suas sugestões para o texto de qualificação).

Ao Marcos Vinícios de Almeida Saul, em especial, por todo o companheirismo e apoio, e pelo espírito incansável durante nossa visita à Grécia em 2004.

Aos meus pais, Valdir e Nadja, meu irmão Sandro, minha cunhada Rúbia e meus sobrinhos Heitor e Felipe. À Gabriela, minha filha, pelo carinho que resiste à distância e ao tempo.

À minha esposa, Maria Amália de Almeida Cunha, com muito amor, agradeço pelo apoio e carinho irrestritos.

À minha filha, Rosália, a quem este trabalho vai dedicado, agradeço por fazer renascer uma felicidade que eu já considerava perdida.

**À FAPESP e á CAPES, que financiaram a pesquisa e a coleta de fontes, sou muitíssimo grato.**

“Quanto mais insistirmos na separação de culturas e civilizações, mais impreciso seremos sobre nós mesmos e os outros”.

Edward W. Said

## Sumário

<b>1. Introdução.....</b>	<b>15</b>
<b>2. O Paciente Inglês, o Império Britânico e a Grécia Antiga.....</b>	<b>21</b>
<b>3. O texto de Heródoto e seus desdobramentos modernos: uma questão imperialista (o caso britânico).....</b>	<b>31</b>
<b>4. O exílio de Heródoto: do juízo de Tucídides à sua apropriação moderna .....</b>	<b>63</b>
<b>5. Atenas e <i>Némesis</i>: Acerca da Lógica Investigativa e da Unidade Discursiva das <i>Histórias</i> de Heródoto .....</b>	<b>79</b>
<b>6. Arqueologia e Nacionalismo na Europa do século XIX: A Grécia Antiga e sua reativação Moderna (o caso de Heinrich Schliemann).....</b>	<b>93</b>
<b>7. Por que Gregos e não Romanos? Questões Imperialistas, Políticas e Ideológicas na Arqueologia Britânica de finais do século XIX a meados do XX.....</b>	<b>107</b>
<b>8. Impérios Antigos, Modernos e Contemporâneos.....</b>	<b>127</b>
<b>9. Considerações Finais.....</b>	<b>137</b>
<b>10. Referências Bibliográficas e Documentação.....</b>	<b>141</b>

Essa tese contou com o apoio  
financeiro da FAPESP e da CAPES

## 1. Introdução

Este trabalho é um estudo acerca das inter-relações entre o Helenismo moderno e a consolidação imperial britânica (1875-1914) e seus desenvolvimentos posteriores.<sup>1</sup> O Helenismo que se pretende discutir aqui é aquele que se costuma definir como: “a devoção aos ou a imitação dos costumes, estilos e pensamento da Grécia antiga”. Helenismo, assim, por definição, não é uma atitude intelectual, ou uma relação para com um espectro cultural, restrita aos domínios institucionalizados da academia: concorrem para a sua constituição, como veremos, o esforço ocasional de um número significativo de indivíduos, militantes das mais diferentes áreas (sejam eles profissionais ou amadores). Por um outro lado, o Helenismo pode ser entendido como uma espécie de campo de saber tipicamente ocidental, do tipo identificado por Said (2004 [1978]) como “uma forma que o Ocidente tem de dominar, reestruturar e ter controle” sobre um outro território: onde os domínios acadêmicos podem constituir índice formalizado do que se definiu como, a partir de inícios do século XIX, uma “onda helenomaníaca” na Europa. No que diz respeito ao Helenismo, não há uma noção monolítica de cultura associada a ele e uma análise de seu “processo de

---

<sup>1</sup> A classificação dos períodos da expansão imperial européia – entre um período de Expansão (1498-1750), outro de Conquista (1750-1858) e um outro de Consolidação (1858-1914) – foi proposta por Panikkar (1974 [1953]). Hobsbawm (1992 [1988]), por outra parte, identifica o período de Consolidação como aquele marcado pela dinâmica de grupos nacionais, definidos pela retórica da unidade territorial e pela prática da dominação colonial (1875-1914). O período aqui analisado visa analisar criticamente a retórica do Helenismo no período “nacional” definido por Hobsbawm, entendendo que a dinâmica européia geral, como identificada por Panikkar, contribuiu para a formação do caso particular (e nacional) da dinâmica imperial britânica.

constituição” deve ser, como indica a própria expressão, situada no tempo e no espaço.<sup>2</sup> Por um outro lado, a idéia de Helenismo, como estudada aqui, muito pouco pode se favorecer de uma visão contínua e teleológica de sua história: a idéia de que as civilizações clássicas fazem parte da longa genealogia da história européia é, via de regra, o discurso que a História construiu em favor de um *ethos* nacional do qual ela foi serva; a retórica do patrimônio da Antigüidade greco-romana tem suas raízes plantadas na Revolução Francesa e todo o repertório romântico identificado com esse esforço político e ideológico afirmou-se e legitimou-se pela idéia de um vínculo natural entre a história da Europa e seu passado clássico.

Dessa forma, o presente trabalho irá investigar a História dos Estudos Clássicos na Europa, tomando como ponto de foco os estudos acerca da Grécia Antiga e buscando identificar as principais discontinuidades modernas que definiram historicamente a “Grécia Antiga” como um objeto digno de ser narrado. O esforço de compreensão de tal objeto de estudo se dará por uma via que busca aliar uma análise externalista do campo (em uma rotina típica da sociologia do conhecimento) com o ferramental próprio aos domínios internos do campo analisado (a crítica documental e o estudo histórico e arqueológico da sociedade antiga em questão). No que diz respeito à análise externalista, buscar-se-á identificar os principais momentos históricos e os principais movimentos geopolíticos

---

<sup>2</sup> Não fosse assim, teríamos de negligenciar, por exemplo, o papel determinante que as primeiras escavações de Heinrich Schliemann (e a imensa publicidade o mesmo deu a elas) e as pilhagens de Lorde Cockerell (como a continuidade da prática de pilhagem que aristocratas como Lorde Elgin levaram a termo nos territórios da Grécia Moderna) tiveram no estabelecimento de uma “onda helenomaniaca” na Europa, assim como a importância que o neoclassicismo – seja na literatura, na pintura ou na arquitetura – desempenhou na revitalização da gramática estética do mundo helênico.

associados ao desenvolvimento dos estudos helênicos: a presença imperial ocidental nos territórios do Mediterrâneo oriental; o desenvolvimento da lingüística histórica nos domínios das colônias indianas; a intervenção do Ocidente na Guerra de Independência Grega – momento a partir do qual a cultura grega passa a desempenhar um papel independente de sua representação por meio da cultura romana; e a utilidade da Grécia na contemporaneidade. A validade de tal modelo analítico será testada em um espectro específico dos Helenistas europeus e americanos, buscando suas vinculações com o contexto previamente esboçado.

No que diz respeito à presença imperialista européia em territórios do Mediterrâneo Oriental e do Oriente, o caso britânico é paradigmático, representando: as preocupações lingüísticas decorrentes da efetivação da conquista dos territórios e a manipulação erudita das culturas estrangeiras (com os estudos de sânscrito de William Jones e o processo de aculturação da população indiana por meio da Minuta de Macaulay); a vinculação entre presença militar e pesquisa do passado, principalmente no que diz respeito à Arqueologia (a Arqueologia das regiões do Irã e do Mediterrâneo Oriental); a participação na guerra contra os turcos e o apoio na implantação da moderna Nação Grega (que redundaria na fundação da Escola Britânica de Atenas e nas pesquisas feitas sob sua égide). Dentre os helenistas do período delimitado, em um período em que os Estudos Clássicos eram leitura obrigatória para todos os aspirantes a oficiais britânicos a trabalharem nos territórios coloniais (como na Índia), a questão do relacionamento entre Helenismo e Imperialismo é uma questão digna de ser explorada, e o será por meio da análise das leituras dos clássicos feitas no período em questão: o caso de Heródoto de Halicarnasso será analisado em um primeiro momento, com a finalidade de entender como os helenistas de então formalizaram um

discurso acerca de um autor grego que, como é sabido, retrata os bárbaros (os não-ocidentais) em mais de um momento.

Além disso, deve-se explicitar que os níveis de discurso que delimitam essa discussão devem ser entendidos a partir da idéia foucaultiana de arquivo: não se restringem a um específico e bem-delimitado campo profissional e/ou acadêmico mas são compostos também deles e são dialeticamente constituídos por eles (Foucault, 2002). Não é possível, assim, centrar a discussão em uma escola/tradição. As leituras de Heródoto em questão não estão nucleadas em uma ou outra instituição tradicional: perfazem o celebrado eixo Oxbridge e não se restringem a ele, municiaram-se do discurso político e academicista e encontraram seus mais bem-articulados propositores naqueles que puderam também deliberar acerca da cultura material do Mundo Antigo (não apenas como arqueólogos mas também como oficiais de campo). É nesse sentido que o Helenismo aqui analisado se aproxima da problematização dada por Edward W. Said ao Orientalismo. Assim, o Helenismo aqui analisado (no qual as leituras de Heródoto se inserem) é, então, tanto um discurso quanto uma prática acerca do legado grego antigo, não se restringindo a um domínio geográfico específico mas na dependência de uma luta pela geografia; constituindo-se, então, como um discurso por meio do qual se efetiva e se afirma a idéia de Ocidente (que se considera como o depositário e o propagador legítimo das idéias correlatas de civilização e cultura) (Said, 2003).

A tese foi dividida no sentido de organizar um eixo de discussão que contemple esses tópicos acima delimitados, explorando a forma do artigo polêmico como a estrutura literária preferencial. Os capítulos são independentes entre si e contemplam os seguintes tópicos, a saber (seguindo a divisão numérica de capítulos): 2. As relações entre a os

tópicos: i) os Clássicos e a exploração do mundo não-europeu (capítulo 2); ii) a leitura dos Clássicos no Ocidente e suas relações com os não-ocidentais (capítulo 3); iii) uma História das leituras e estudos dos clássicos, tendo as leituras de Heródoto como estudo de caso (capítulo 4); iv) uma crítica das apreciações acadêmicas dos clássicos a partir da análise documental do texto de Heródoto (capítulo 5); v) o desenvolvimento da Arqueologia Clássica na Europa e seus vínculos com a ideologia política do nacionalismo (capítulo 6); vi) as relações entre os Estudos Helênicos britânicos e a Arqueologia do Mediterrâneo Oriental, ente os séculos XIX e XX (capítulo 7); vii) O uso dos clássicos no mundo contemporâneo e no novo Império norte-americano (capítulo 8).

Esta tese começou a ser escrita em Santa Catarina (onde fui criado) e terminou de sê-lo em Minas Gerais (onde hoje sou professor substituto de História Antiga): entre esses dois extremos, tanto o trabalho no IFCH da UNICAMP (CPA e NEE) quanto a pesquisa na Universidade de Durham (UK), foram fundamentais e marcaram sobremaneira minha trajetória intelectual. O que nunca saiu de cena ao longo dessa trajetória foi a consciência de que este trabalho tomou forma a partir de um contexto colonial, onde a dita “cultura ocidental” veio na mala do colonizador, contribuindo sobremaneira para dar significação e *status* a sujeitos europeus ou de ascendência (real ou simbólica) ocidentais, servindo para manter controladas e ativas as mesmas lógicas hierárquicas de estratificação social e de segregação racial e cultural típicas de onde o conceito de Clássico e de História Antiga foram fundados. Nesse contexto, esse trabalho tomou como projeto uma investigação tanto do mundo antigo quanto de sua função social, pensando, por um lado, uma História que se

proponha como crítica da cultura e, por outro, uma imagem de Antigüidade Clássica como um domínio a ser despojado de sua aura mitológica e sacrossanta.

## 2. O Paciente Inglês, o Império Britânico e a Grécia Antiga

No ano de 1944, em um hospital militar em Pisa, no Sul da Itália, um homem com o corpo completamente queimado divaga diante de seus interrogadores. Ele conversa em inglês (embora saiba outras seis línguas) e demonstra desenvoltura com o teatro da Segunda Grande Guerra Mundial. Apesar da série de eventos que expõe “o tempo todo”, esse personagem perdeu o domínio de sua memória ao despencar do céu numa bola de fogo e não consegue mais lembrar de seu próprio nome. Instalado em uma sessão reservada aos que “se diziam incertos de sua nacionalidade”, ele ficou conhecido entre os médicos e enfermeiras como “o Paciente Inglês”: por conta do que parecia revelar tanto suas atitudes (o inglês impecável e o conhecimento geográfico e histórico dos territórios africanos sob controle britânico) quanto o único objeto que trazia consigo desde o encontro com os beduínos no deserto: uma edição inglesa das *Histórias* de Heródoto, publicada em 1890 (Ondaatje, 1997).

O “Paciente Inglês” descrito acima é o personagem do romance homônimo de Michael Ondaatje, publicado em 1992 e transposto para as telas de cinema em 1996.<sup>3</sup> O personagem

---

<sup>3</sup> O livro *O Paciente Inglês* foi premiado duplamente no Canadá, com o *Governor General's Awards* de mérito literário, e na Grã-Bretanha, com o *The Man Booker Prize* de melhor obra literária de ficção. Foi traduzido para diversos idiomas, inclusive para o português em 1994, pela Editora 34, com uma reedição em 1997. O filme *O Paciente Inglês* (produzido pelos Estúdios Miramax) teve direção e roteiro de Anthony Minghella, com Raphael Fiennes, Kristin Scott Thomas, Juliette Binoche, e William Defoe nos papéis principais. O filme foi premiado com 9 estatuetas do Oscar e mobilizou multidões nas salas de exposição em todo o mundo.

que inspira o romance, entretanto (como a própria trama termina por revelar), não é inglês mas húngaro (natural de Bernstein, hoje em território austríaco). O Conde Ladislau de Almásy (proveniente de uma família aristocrática) foi uma espécie de aventureiro e explorador que teve parte de sua educação na Inglaterra. Entusiasta dos carros e aviões, ele serviu nas forças aéreas austro-húngaras durante a Primeira Guerra Mundial (onde granjeou o título de nobreza, concedido por Carlos IV) e cruzou 12.000km pelos desertos do Egito, da Líbia e do Sudão em um teste de resistência para uma marca de automóveis austríacos (Kelly, 2002). Na década de 1930, Almásy, contando então com o patrocínio do príncipe egípcio Kemal el Din e com a colaboração dos britânicos Robert Clayton, H. W. G. J. Penderel e Richard A. Bermann, dedicou-se à busca do oásis perdido de Zerzura, conhecido dos beduínos e registrado pelo egiptologista inglês *Sir John Gardner Wilkinson* (1797-1875) (Cousin, 1910). Clayton, responsável pelo reconhecimento aéreo das áreas a serem exploradas por terra, morreu antes que a expedição capitaneada por Almásy encontrasse e registrasse o oásis, em 1933: feito apresentado por seus colegas britânicos em uma reunião da *British Geographical Society*, em 1934. Pouco depois, a expedição de Almásy encontrou em Wadi Sura, no complexo de cavernas entre o Monte Uweinat e o planalto de Gilf Kebir (nas proximidades das fronteiras do Egito com o Sudão e a Líbia), algumas pinturas rupestres que ainda não haviam sido registradas. Na chamada “Caverna dos Nadadores”, Almásy registrou, além de desenhos de antílopes, girafas e outros animais, desenhos de homens nadando e mergulhando (Bierman, 2005). A divulgação de tais pesquisas projetou Almásy internacionalmente: principalmente por conta da tese (possivelmente comprovada pelas pinturas em questão) de que, num passado remoto, existira água nas regiões então desérticas (Almasy, 2002: 132). Nos anos seguintes, Almásy voltaria mais algumas vezes

ao planalto de Gilf Kebir: em uma delas na companhia do etnólogo e arqueólogo alemão Leo Frobenius (1873-1938).<sup>4</sup>

O encontro entre esse respeitável acadêmico alemão e o “cinematográfico” explorador austro-húngaro, entretanto, não representou apenas uma internacional ação conjunta em favor de um presumido conhecimento científico imparcial acerca de um território “incivilizado”. Na realidade, o que o encontro de Frobenius e Almásy coloca em evidência é a forma modelar como o processo de conquista e colonização de um território não-europeu foi levado adiante nos séculos XIX e XX: por meio de uma bem articulada dinâmica de conquista armada, exploração econômica e científica, e de representação cultural dos territórios em questão (Ferro, 1997: 72). Deve-se ter em conta, antes de tudo, que no momento em que os dois personagens acima cruzavam o deserto, a África era um exemplo entre vários de um conglomerado de territórios controlados direta ou indiretamente por uma série de nações européias (Michie, 1981: 64). O fato de uma minoria da população mundial, “com uma facilidade que raiava a insolência”, ter conseguido conquistar e dominar os vastos territórios da Ásia, da África, da América e da Oceania se deve, principalmente, ao desenvolvimento e expansão dos núcleos políticos europeus no

---

<sup>4</sup> Frobenius fora um dos responsáveis pela recolha oral e pelo registro material de inúmeros traços da cultura de vários povos africanos: desde o Norte até o Sul do continente, contabilizando mais de sessenta publicações especializadas sobre o tema. Um dos resultados desse trabalho árduo pode ser dimensionado pela doação que ele fez, em 1925, ao Instituto de Etnologia da Universidade de Frankfurt: 4700 peças da cultura pré-histórica africana. Antes disso, o africanista ficou conhecido internacionalmente pela descoberta e registro das refinadas esculturas realistas em cerâmica e bronze da cidade sagrada de Ifé, do grupo Ioruba, no Sudoeste da Nigéria (Silva, 2005: 11-15).

período posterior às revoluções burguesas e industriais. O “longo século XIX” (da Independência dos Estados Unidos até o início da Primeira Guerra Mundial), de acordo com Hobsbawm (1992: 22-24), foi o resultado do triunfo das economias liberais e das sociedades capitalistas. O mundo “bárbaro” onde Almásy e Frobenius se aventuraram, portanto, não é mais aquele onde um “despotismo europeu” substituiu um “despotismo oriental” nas regiões da África e da Ásia (Marx, 1982: 287) mas aquela onde a tecnologia e o capital financeiros típicos das sociedades industriais organizadas a partir da idéia de nação exerceram sua esfera de influência (Bottomore, 2001: 356-357).

Quem melhor exerceu tal capacidade de interferir no território “estrangeiro”, deliberando acerca dos recursos naturais, dos indivíduos e das instituições, definindo fronteiras e formalizando um saber acerca do mundo não-europeu no período em questão, foram os britânicos (Panikkar, 1974: 111-174).<sup>5</sup> Entre 1875, quando o governo conservador

---

<sup>5</sup> O termo “britânico” e seus derivados serão usados ao longo do texto, seguindo Houaiss (2001), como o adjetivo ou substantivo que designa toda qualidade, indivíduo ou coisa relativos à Grã-Bretanha como a parte maior e o centro político do Reino Unido. Entenda-se que com o termo, busca-se fazer referência ao centro geopolítico de um estado soberano composto de quatro países principais e 14 territórios ultramarinos (como as Ilhas Falklands (ou Malvinas) e as Ilhas Caymans, por exemplo). O Reino Unido da Grã-Bretanha e da Irlanda do Norte se constituiu, primeiro, a partir da unificação política da Grã-Bretanha, com a anexação do País de Gales (durante o governo de Henrique VIII) e da Escócia (anexada politicamente com o Ato de União de 1707) ao centro de poder representado pela Inglaterra. A Irlanda do Norte foi anexada com o Ato de União de 1800, mas o sul da Irlanda se retirou da “união” em 1922, com a criação da República Independente da Irlanda. Além disso, seguindo Langlands (1999: 53-69), com o termo “britânico” busca-se também designar todas as ações, eventos políticos e culturais, instituições e indivíduos provenientes do centro de poder do Reino Unido e da maior porção territorial da Grã-Bretanha: a Inglaterra. Ademais, o termo britânico será

do primeiro ministro Benjamin Disraeli (sob a Rainha Vitória) comprou de Isma'il Pasha do Egito, por £400.000,00, o direito de usufruto da região do Canal de Suez (garantindo o controle estratégico das regiões orientais adjacentes e daquela importante via de comunicação marítima), e 1914, com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, a Coroa Britânica estabeleceu um domínio onde “o sol nunca se punha”, de acordo com o famoso dito outrora usado para designar o Império Espanhol do século XVI (Hobsbawn, 88-89: 1992; HYAM, 1993: 78 e 123): com possessões na África, na Ásia, na América, na Oceania e em diversas ilhas do Pacífico e do Atlântico (Bowler, 1974: 357-374). Não é à toa, portanto, que Ladislau de Almásy pudesse ter sido confundido com um inglês, mesmo não tendo sido sua identidade, de fato, consumida pelas chamas. Aquilo que o romance pós-colonial de Ondaatje descrito acima representa em sua narrativa é o que, de acordo com o especialista de assuntos internacionais Saul Kelly (2002: 282), poderia ser inferido das ações de Almásy durante o período das Grandes Guerras Mundiais: e o fato dele ter sido, de acordo com seus biógrafos, no final da Segunda Guerra, capturado na Hungria e encarcerado numa prisão soviética sob a acusação de ser um espião britânico (de onde ele só saiu, presume-se, com a ajuda da inteligência britânica) é exemplo eloquente de como – se acaso desconhecêssemos sua identidade e tivéssemos de atribuir-lhe uma – muito possivelmente o chamaríamos de inglês (Bierman, 2004: 137 ; Totosy de Zepetnek, 1999).

---

usado para designar todos os indivíduos, fenômenos e eventos políticos e culturais empreendidos por súditos da Coroa Britânica e que se constituíram ou tiveram ocasião no Período de Consolidação Imperial Britânico, como representativo do ápice de poder do Reino Unido no período compreendido entre 1875 e 1914, ou que, tendo ocasião no Reino Unido pós-1914, foram diretamente influenciados ou realizaram empreendimentos possibilitados pelo Período de Consolidação Imperial Britânico.

Os gestos, os costumes, os hábitos e as práticas de um indivíduo de proveniência aristocrática que, no período em questão, no contexto de uma África adjacente ao território Egípcio, de influência e controle britânicos, fizesse uso, com desenvoltura, de meios de locomoção mecanizados (ícones das sociedades industriais), que se dedicasse à exploração das regiões desconhecidas do mundo e que usasse, por conta de uma educação primorosa, da língua inglesa, pareceriam a um observador externo uma evidência daquele Estado soberano do globo que até pouco tempo tinha exercido um Império de proporções mundiais. De certa forma, pode-se dizer que a “*héxis corporal*”<sup>6</sup>, nos termos de Pierre Bourdieu, desse personagem ou indivíduo histórico, que foi interno em um colégio britânico e que desenvolvera uma estreita amizade e colaboração com pesquisadores

---

<sup>6</sup> *Héxis* (do verbo *hékhw*, cujo sentido transitivo é, *grosso modo*, “ter”, “possuir”) é um termo grego (usado por Aristóteles e, depois, pelos estóicos) que foi traduzido pelos latinos por *habitus*. Com esse termo, Aristóteles queria se referir ao “estado” ou “disposição” éticas que caracterizariam um indivíduo, cujas virtudes e vícios poderiam ser identificáveis por meio de seus atos, reproduzidos no cotidiano: habilidades técnicas e artísticas das quais um indivíduo seria possuidor e a partir das quais poderia ser identificado (Reale, 1995: 122 e 126). De acordo com Almeida (2002: 28), Bourdieu, ao se apropriar do conceito, introduziu um “elemento especificamente sociológico na noção”, entendendo, então, a *héxis*, ou o *habitus*, como o resultado da interiorização, pelo indivíduo, “dos princípios estruturais do mundo social”. O próprio Bourdieu (1994: 178-180 e 182), em “A Economia das Trocas Linguísticas”, vai apresentar a *héxis* como uma dimensão cultural (portanto não da natureza do indivíduo) “onde se exprime toda a relação com o mundo social”. Para Bourdieu, dessa forma, a *héxis* seria um resultado da posição do indivíduo na sociedade e representaria, também, o dispositivo por meio do qual este indivíduo exteriorizaria sua proveniência, promovendo uma auto-identificação com um lugar social “desejável”: por meio da exteriorização dos gostos, dos usos da linguagem, de uma maneira “apropriada” de se portar em lugares públicos, etc.

britânicos faria lembrar aquelas atitudes típicas da presença britânica (insisto) nos territórios coloniais: a exploração e o mapeamento da África por David Livingstone e Richard Burton (Lovell, 1998: 150-170; Dugard, 2003: 397-400); a obstinação com as culturas antigas de Howard Carter e a paixão aristocrática pela aventura de Lord Carnavon (Carter & Mace, 1991: 7-19; Murray, 1999: 289-299); o conhecimento do Oriente e a habilidade militar (e como arqueólogo de campo) de T. E. Lawrence (Macgillivray, 2002: 320; Payne, 1961: 187). Pode-se dizer, com estes exemplos, que é possível dar inteligibilidade ao personagem de Almásy a partir do *ethos* aristocrático e imperialista representado por cada um dos exploradores e pesquisadores citados. Almásy é bastante britânico em suas atitudes, por conta daquilo que os britânicos “ilustres” do período de transição entre os séculos XIX e XX tipificaram acerca do que a Europa imaginava então ser seu objetivo ideal, ou mesmo seu destino natural: dominar o mundo.

Se o exposto acima é uma forma possível de dar inteligibilidade a um indivíduo situado na história, a partir de exemplos do domínio das ditas “ciências do passado”, a que vem a narrativa de Ondaatje e sua alegoria do “Paciente Inglês” que abre este capítulo? O que interessa é a metáfora que amplifica o que definia o “ser britânico” no período em questão, aquele que representava e efetivava o destino presumido da Europa e que, na pena de um escritor de língua inglesa e origem colonial, pode ser mais bem compreendido pelo viés da crítica. Os personagens de *O Paciente Inglês* são indivíduos desterritorializados (Said, 2003: 301-315): Hana, uma enfermeira canadense; Kip, o sapador indiano; e Almásy, o antigo explorador do deserto desfigurado pelo fogo. O que lhes dá significação no interior da trama é, para além das ambigüidades próprias de um personagem verossímil, a associação com alguma instituição ou categoria ocidental que lhes atribua uma identidade

no contexto de um mundo em transformação: a missão religiosa e/ou o sacerdócio da profissão de enfermeira por parte de Hana, encarado como quase uma missão de cuidar do mártir representado pelo Paciente Inglês em sua longa e inevitável agonia; o conhecimento tecnológico e utilitário tipicamente ocidentais, como o desarmar bombas, no caso de Kip, que poderia legitimar sua transposição do território colonial para uma bem sucedida carreira na Inglaterra; o domínio e o conhecimento da cultura clássica, como representado no livro de Heródoto, como um bálsamo para os sofrimentos contemporâneos e como um testemunho acerca de um período em que era um Lorde no deserto da Líbia, para o caso do Paciente Inglês.

Temos, então, três vias por meio das quais um indivíduo poderia justificar seu papel e se distinguir na sociedade (Nogueira, 2004: 26-27), no contexto analisado; três “instituições sociais totais” que falam de maneira eloqüente acerca de como uma sociedade se organiza e de quais os espaços e as formas de ação dos indivíduos nessa sociedade (Durkheim, 1960: 58-72). Se a constituição da modernidade, como quis Durkheim (1960) se caracterizaria pelo surgimento de instituições inteligíveis a partir da idéia de “fato social” (como aquilo que precede os indivíduos, exerce sobre eles poder de coerção e que age na sociedade de forma comum ou geral), qual a que, em nosso caso específico, melhor representa o que foi até aqui discutido, a saber: o “ser britânico”, como uma *héxis* corporal própria de quem tem a capacidade de interferir no território “estrangeiro”, deliberando acerca dos seus recursos naturais, dos indivíduos e de suas instituições, definindo fronteiras e formalizando um saber acerca do mundo não-europeu no período compreendido entre o final do século XIX e começo do XX. Propõe-se, aqui, que o estudo e o ensino sistematizado do dito antigo mundo greco-romano desempenhou essa função, e que uma

análise seletiva do estudo do mundo grego antigo em particular pode ser instrumental para se entender como os britânicos construíram sua sociedade e a representaram para além de seus domínios endógenos.

O Paciente Inglês, Ladislau de Almásy, poderia ser confundido com qualquer outro aristocrata Europeu, não fosse a posse de o livro de Heródoto traduzido para o inglês: alguém poderia dizer. Mas não se deve esquecer que o famoso conde retratado por Ondaatje teve sua educação formal na Inglaterra e deambulou pelo território estrangeiro em companhia dos ingleses, fazendo aquilo que principalmente os ingleses fizeram nos territórios adjacentes à Europa. O livro de Ondaatje fala a partir de uma autoridade construída em uma trajetória pós-colonial: do Sri Lanka, antiga colônia britânica do Oceano Índico, nas proximidades da Índia, Ondaatje migrou, em 1954, ainda pequeno para a Inglaterra, mudando-se depois para o Canadá (de colonização inglesa), tendo a partir da maturidade ensinado Literatura Inglesa em universidades do Canadá e da Inglaterra. E perfaz de forma muito instrutiva o percurso histórico que vai constituir um mundo que, entre outras coisas, constitui-se hoje como globalizado (Harvey, 1980: 125) e que tem como sua língua predominante o Inglês e cujo centro de poder é um país multicultural que se entende como de tradição ocidental, principalmente por conta de sua colonização inglesa (Hardt & Negri, 2004: 72). A palavra de ordem aqui é imperialismo, e meu argumento é que ela tem uma relação íntima com a constituição dos estudos acerca do mundo grego antigo (que se debruçaram tanto sobre os textos escritos quanto sobre a cultura material) e que contribuiu sobremaneira para a concretização de uma forma institucionalizada de reprodução e legitimação de uma idéia de cultura (Morris, 1994: 8-47) que se propôs e que continua se propondo como a finalidade última da História (Fukuyama, 1989).

Um último ponto: a escolha de *O Paciente Inglês* para apresentar o problema e organizar a discussão acerca do Imperialismo e do Helenismo na Grã-Bretanha não é fortuita. O livro escolhido por Ondaatje para caracterizar seu personagem já havia sido escolhido pelos biógrafos e aficionados do excêntrico conde austro-húngaro, como uma forma de dar inteligibilidade a seus esforços pelas areias do deserto da Líbia onde, dissera Heródoto, teria se perdido o exército de Cambises. Heródoto é o autor de uma História das Guerras Médicas que buscou descrever o mundo bárbaro assim como o grego, e que se debruçou por sobre o tema da Guerra com uma preocupação etiológica e, no mais das vezes, pronto para abdicar do caráter absoluto de sua cultura (helênica) em favor da avaliação da cultura do outro (bárbaro) (Hartog, 1999: 369-376). Meu argumento é que um processo de avaliação e apreciação positiva de Heródoto (como um autor digno de ser lido) desenvolveu-se *pari passu* com a formação do Império Britânico e com a necessidade de estudar e compreender os territórios e os povos das regiões conquistadas (como uma forma de fornecer um modelo acerca de como entender o outro e efetivar a conquista): no período do desenvolvimento das ditas ciências do passado, como a História e a Arqueologia, e do outro, como a Antropologia (Trigger, 1981; 138-155).

### 3. O texto de Heródoto e seus desdobramentos modernos: uma questão imperialista (o caso britânico)

“Civilization is hooped together, brought  
Under a rule, under the semblance of peace  
By manifold illusion; but man’s life is thought,  
And he, despite his terror, cannot cease  
Ravening through century after century,  
Ravening, raging, and uprooting that he may come  
Into the desolation of reality:  
Egypt and Greece, good-bye, and good-bye Rome!”  
W. B. Yeats

#### Introdução:

François Hartog (1999: 31 e 32), ao analisar criticamente o texto de Heródoto, argumenta que “não se pode escrever sobre” as *Histórias*<sup>7</sup> “desconsiderando-se a história de suas interpretações”. Para este autor, então, o referido texto clássico deveria ser alvo de uma análise semelhante àquela proposta por Foucault (2003: 7, 8 e 155): onde ao invés de se investigar o caráter “documental” de um certo discurso buscar-se-ia compreender o seu intrincado e recorrente processo de “monumentalização”. As *Histórias*, portanto, nessa perspectiva, deveriam ser vistas não apenas como um “texto estático”, do qual se poderia buscar reconstruir o significado imanente, mas como um “contexto” que inúmeros leitores, tradutores e comentadores têm continuamente contribuído para estabelecer.

---

<sup>7</sup> Opta-se aqui por referir-se à obra de Heródoto pelo título *Histórias*, como alguns o fazem. Entende-se que desta forma, de acordo com Darbo-Peschansky (1998: 13), muito além de “simplesmente (...) incorporar uma tradição editorial e de organização do texto em nove livros, que (...) vem dos alexandrinos”, está-se a “reconhecer a grande diversidade temática da obra, aspecto que sempre impressionou os estudiosos, a ponto de tornar-se um *leitmotiv* dos estudos consagrados a Heródoto”.

O contexto em questão deve ser compreendido, antes de tudo, à luz do fato das *Histórias* terem sido tomadas como inaugurais de um gênero. A idéia de que Heródoto é o “Pai da História” (Cícero, *De Legibus* I.5) remonta ao século I d.C., mas é, de acordo com Momigliano (1984: 36-37), apenas no século XIX que ela ganha o significado que tem para nós hoje. É neste período, de acordo com Díaz-Andreu e Champion (1996: 03), que a Arqueologia e a História, alçadas ao *status* de ciência, iniciariam a busca de uma “idade de ouro”, de um “passado glorioso” representativo de uma “herança comum” que caracterizaria o “laço genético” e/ou cultural entre os indivíduos de uma *vitória* “nação moderna” (*vide* também Díaz-Andreu, 1999: 164; Trigger, 1994: 151). É apenas então que o texto de Heródoto começaria a ser sistematicamente editado, comentado, traduzido, analisado: e ele é então “convocado” a se transformar em “monumento”, a justificar com seu nome a “longa genealogia” da “moderna ciência histórica”.

Tal processo de “monumentalização” de Heródoto, entretanto, não se deu sem a re-significação moderna de uma outra idéia, também estabelecida na Antigüidade: a de que os relatos das *Histórias* não seriam “dignos de confiança”. O principal autor de tal juízo é Plutarco (*Moralia*, 11, 857, 12-13), e devemos entendê-lo à luz da extrema curiosidade e relativa simpatia que Heródoto nutria para com o mundo “não-grego” (De Sanctis, 1951: 261). A equação então engendrada era de que o autor das *Histórias* seria “mentiroso” por ser “filo-bárbaro”. Uma das principais acusações, então, era a de que ele haveria “invertido as origens das divindades e dos heróis”, fazendo dos helenos os herdeiros dos bárbaros. Tal fórmula não vai passar despercebida aos especialistas modernos, que estabelecerão o que se poderia denominar de um “corte epistemológico” em Heródoto (Funari, 1995: 47; Hartog, 1999: 371 e 372). As partes das *Histórias* relacionadas com a narrativa acerca dos

povos não-gregos (orientais e africanos) seriam associadas a “aquele Heródoto” em que não se poderia depositar confiança, cuja obra estaria na “infância da História”. O Heródoto identificado com a “maturidade da História”, por outro lado, cujo relato poderia ser celebrado como verossímil, seria aquele que narra a vitória e a excelência gregas sobre os persas (Hering, 2003a).

Pode-se ver tal tendência a dividir a obra de Heródoto à luz da mesma “distinção ontológica e epistemológica” que o Ocidente, a partir do século XVIII, efetuará entre si mesmo e o Oriente (Said, 1978: 2 e 3). As *Histórias*, assim, teriam sido alvo do mesmo extenso processo de dominação, reestruturação e representação “disciplinar” levado a termo pelos “poderes ocidentais” em seus recém-fundados “territórios coloniais”. As *Histórias*, desta forma, poderiam ser tomadas como parte constitutiva de uma dinâmica ocidental tipicamente “imperialista” (Díaz-Andreu, 2003; Hingley, 2000). Se a História pôde, de alguma forma, no período em questão, contribuir para a justificação de uma **real** dinâmica de conquista e exploração (de uma assepsia do espaço geográfico, pode-se dizer), então o texto de Heródoto foi um dos palcos privilegiados onde tal exercício e celebração de um **virtual** passado instrumental puderam ser representados (Bernal, 2003).

Finalmente, deve-se ter em vista que, em grande parte por conta de sua celebração como “monumento”, as *Histórias* são, hoje, parte do que se poderia denominar de “o conjunto dos grandes textos da literatura Ocidental”: do tipo que pode ser encontrado à venda nas livrarias, em belas encadernações e em versões traduzidas (LaCapra, 1983: 49-51). Há, na realidade, aqui, um processo subliminar de domesticação de Heródoto: no limite, ele não fala mais grego e pode compartilhar conosco conceitos que, como veremos, fazem parte de nosso cotidiano (Hering, 2001a e 2001b).

Devemos, então, assumir o texto moderno de Heródoto como um evento que só teve ocasião de ocorrer devido à sua íntima conexão com a realidade política, social e cultural da Europa do século XIX (Said, 1993; 1983: 31-39). Neste evento, as contribuições do dito mundo acadêmico, da realidade política e das dinâmicas culturais das sociedades em questão estão intimamente imbricadas. Pode-se dizer, assim, a partir do acima exposto, que se pretende aqui identificar em que medida e com que implicações o dito “texto moderno de Heródoto” está intimamente relacionado com a dinâmica de conquista e representação denominada de Imperialismo. Nesta tarefa, ficará claro como o texto de Heródoto foi não apenas uma ferramenta na afirmação da superioridade européia sobre o “mundo bárbaro” mas a arena onde essas duas partes antagônicas e inter-relacionadas puderam se digladiar e onde a primeira subjugou a segunda.

Tal discussão será levada adiante como um “estudo de caso” tomando o exemplo britânico como paradigmático: tanto no que diz respeito à tradição de interpretação e leitura de Heródoto quanto à dita experiência imperial no Oriente. Entende-se que tal caso é representativo de uma orientação européia geral. Outros contextos e tradições serão apresentados e discutidos apenas quando eles puderem contribuir para a compreensão do objeto central aqui definido. Toma-se como recorte temporal o da “consolidação imperial britânica na Ásia” (Panikkar: 1953): 1858-1914. Nem todos os autores e eventos aqui apresentados estarão, entretanto, compreendidos historicamente entre estes dois extremos: mas serão, por outro lado, analisados em suas relações (seja como formadores ou tributários) para com o que se entende ser uma descontinuidade histórica a partir da qual a própria idéia de Ocidente se constituiu. O artigo está organizado de forma a que – partindo

da dita experiência imperial – possamos chegar ao “monumento” representado pelo texto de Heródoto aptos a analisa-lo criticamente.

### **A utilidade do Mundo Antigo: um percurso entre a metrópole e a colônia**

Pretendemos, neste item, apresentar de que forma, e com que dinâmica, alguns intelectuais britânicos do dito período Imperial serviram-se do legado do Mundo Clássico, da Grécia Antiga em particular, tanto para compreender as ações políticas que seu Estado Nacional levava a termo no território colonial quanto como uma forma de afirmar uma certa identidade nos domínios metropolitanos. Nesta tarefa, devemos, antes de tudo, trazer à cena alguns elementos desta dita experiência imperial, a fim de evidenciar alguns dos seus elementos mais ativos. De acordo com Said (1978), durante os séculos XVIII e XIX algumas poucas nações européias (Inglaterra e França, principalmente), em um processo de expansão e conquista comumente denominado de Imperialismo, repartiram entre si imensas porções do globo, principalmente os territórios da Ásia e da África. De uma forma quase análoga, as ditas ciências humanas, como expôs Díaz-Andreu (2003: 1), organizaram-se então (como fossem elas quase “ferramentas” ideológicas) com o propósito de fornecer argumentos em favor da idéia de que os ditos “poderes imperiais” representavam uma “civilização superior”. Nesta dinâmica, a História e a Arqueologia (para citar apenas as mais evidentes – ou ativas – áreas de investigação envolvidas) empenharam-se em um duplo processo de construção do passado: por um lado, a representação estereotipada das “inferiores” culturas não européias (Said, 1993 e 1978); por outro, a reiterada e sistemática

invenção de um passado glorioso (Hobsbawm, 1984: 22; Díaz-Andreu, 1999: 164) que justificasse o exercício do poder imperial.

No auge desse processo, quando o próprio termo imperialismo passara a ser invocado como uma forma de designar as ações da metrópole e de seus representantes no espaço colonial, o domínio sobre vastas áreas da África e da Ásia foi conscientemente tomado por muitos dos agentes imperiais como fossem “missões civilizadoras” nos territórios das “nações bárbaras” (Ashcroft *et alli*, 1998: 122-127). Nesta rotina, o que era um recente processo de gradual “europeização” do globo (cujas principais fases precedentes seriam a conquista/descoberta e a expansão mercantilista) passou cada vez mais a buscar suas raízes e a justificar suas ações por meio da associação com os grandes empreendimentos hegemônicos e imperialistas das civilizações greco-romanas (Koebner, 1961: 18). Os modelos clássicos, neste contexto, elaborados pelas disciplinas acadêmicas da História Antiga e da Arqueologia Clássica, mas minuciosa e gradualmente ministrados aos filhos dos aristocratas e burgueses nas escolas (Bowen, 1989: 162-163), passaram a desempenhar parte fundamental na retórica e na manutenção do discurso e da prática imperialistas (Hingley, 2000: 9 e 10).

É importante notar que muitas das fontes clássicas cultivadas na academia e compartilhadas pela “elite dirigente” foram ordenadas a partir de uma lógica estratégica, onde se buscou selecionar aquelas que afirmavam um tipo específico de civilização por meio da sua contraposição sistemática à imagem do dito “mundo bárbaro”. Os exemplos são inúmeros (Webster, 1996: 116 e 117): de Homero a Ésquilo, de Tito Lívio a Júlio César. Mas o de Heródoto é, aqui, bastante apropriado. As *Histórias* são representativas de uma dinâmica analítica e expositiva que está principalmente a serviço da afirmação da

identidade grega e que opera em seu texto por meio de uma “lógica da alteridade”. Nessa lógica, um grego seria avaliado positivamente não apenas por habitar o espaço isonômico da *polis* ou por lutar equipado e ordenado em falanges, mas principalmente pela afirmação do que ele não é: aquele que não corre as estepes sobre o pelo de seu cavalo – como o faz o cita – e que não deve obediência a um déspota – como deve fazer o persa (Hartog, 1999: 85, 82 e 137).

A operação de delimitação e nomeação de um território conhecido em contraposição a um outro território desconhecido, que ordena a narrativa grega em questão, obedece, via de regra, uma lógica arbitrária de reconhecimento entre o que é “familiar” e o que não o é. Tal divisão é levada a termo recorrentemente no seio dos mais diversos grupos sociais, e tem validade “universal” principalmente para um “nós” dentro de um “nosso” território, em uma rotina de diferenciação de um “eles” em um outro território particular adjacente (Said, 1978: 53-54). Podemos, assim, imaginar acertadamente um presumido leitor grego, do período das invasões persas, que definiria sua própria identidade em contraposição ao “outro” território que se estende para além da linha imaginária definida pelo “mundo grego”; e ele poderia concluir, face às “evidências”, que seria justo e natural que o cruel e despótico bárbaro pagasse por sua insolência e violência contra a Hélade e se submetesse à superioridade cultural e técnica dos helenos (Hering, 2003b).

A rotina intelectual impressa nessa recorrente estrutura de pensamento, registrada pela imaginação literária grega do século V a.C., vai ser reativada modernamente e tomada como uma bem-estabelecida, natural e ancestral rotina intelectual ocidental nos séculos XIX e XX (Ascherson, 1995: 50). Imagens da Grécia, em sua relação com o dito mundo bárbaro, foram re-significadas no período em questão em função do estabelecimento de

uma certa idéia de civilização: uma a ser construída modernamente, de forma “retrospectiva” (Said, 2001: 585-586). Pode-se dizer que ambos os elementos desse “par ordenado” (representado pelo grego e seus outros) foram, então, meticulosamente elaborados pelos especialistas do período: em favor de uma versão do passado que tinha a função primordial de legitimar projetos e ideologias contemporâneos (Bernal, 1987: 317-330). Para o caso específico da sociedade britânica, é importante ter-se em conta que desde a Renascença até finais do século XIX uma série de imagens do mundo grego antigo foram recorrentemente invocadas para definir inúmeros conceitos políticos, atividades sociais e princípios educativos, assim como certos estilos arquitetônicos (Hingley, 2000: 19). Dentre essa série, poderíamos eleger um elemento em especial, sintomático das expectativas subliminares nessa dinâmica de apropriação do passado: o debate acerca da “democracia ateniense”. Entre os escritores vitorianos do período em questão, a referência a tal sistema político grego foi, principalmente, uma forma de associação com uma postura “liberal” que pudesse representar uma oposição aos partidários do parlamentarismo: mais afeitos às imagens da República Romana, com seu estado burocrático e seu corpo senatorial (Turner, 1989: 64-66). Revelador, nesta apropriação, é que a admiração pela “democracia ateniense”, no contexto em questão, nunca foi severamente abalada pelo fato dela ter sido fundada em uma hegemonia marítima repressiva e dominadora, assim como na manutenção de um regime de escravidão por dívida ou conquista (Beard e Henderson, 2000: 54).

É inútil batermo-nos aqui contra o que poderíamos equivocadamente pensar ser um paradoxo: não é sob essa égide que se organiza a relação entre um espectro do pensamento político britânico do período em questão e uma imagem do chamado “mundo grego clássico”. Na realidade, essa intrigante associação entre dois territórios tão apartados é uma

rotina intelectual de apropriação do passado que busca explorar as possibilidades retóricas da idéia de democracia (Rhodes, 2004: 203), em um contexto onde a ocupação e a dominação eram, sim, justificadas pela idéia do “exercício justo e divino da força”. A relação de “parentesco” entre a Grécia e o mundo britânico tem uma longa genealogia, mas uma renovada forma de celebração do legado helênico teve ocasião a partir de meados do século XIX, principalmente como uma forma de garantir a perpetuação e a eficácia da ideologia de uma certa elite dirigente (Bowen, 1989: 162). Um dos exemplos mais reveladores neste sentido, entretanto, deve-se a um dos principais teóricos do liberalismo, do século XVIII. Thomas Hobbes (1676: A-A2), em sua tradução da obra de Tucídides, é explícito ao propor que o referido autor grego deveria ser lido em busca de “conselhos úteis para a nobreza, principalmente no que concerne à condução de grandes e importantes ações”. A forma como essa “orientação liberal” acerca da obra do cronista da guerra do Peloponeso vai se organizar no discurso historiográfico posterior é, no mínimo – para o caso aqui analisado – bastante instrutiva.

G. B. Grundy (1910: 33-34), em seu volume intitulado *Thucydides and the History of his Age*, assinala na direção do que seria, em Tucídides, uma ressalva quanto ao comando de Péricles sobre a *polis*, por um lado, e, por outro, uma crítica das ações imperialistas e dominadoras levadas adiante pouco antes da capitulação a Esparta em 404 a.C. Para este autor britânico, por exemplo, não seria sem alguma reserva que o cronista grego teria enfatizado o poder e o controle que o referido *strategos* exercia em Atenas: transformando o que fora uma democracia no então “governo do mais eminente dos cidadãos” (Tucídides, II.65). O ponto mais extremo da relativa antipatia de Tucídides para com a política ateniense, de acordo com Grundy, seria externado, por outro lado, apenas por ocasião do

chamado “diálogo dos mélios” (V.85-113). Melos era colônia espartana que insistia em permanecer neutra no conflito; antes de os atenienses a invadirem, dizimando boa parte da população masculina e escravizando principalmente mulheres e crianças, teria tido lugar, segundo a narrativa de Tucídides, um diálogo entre os emissários de Atenas e os daquela *polis*. Contra o argumento da “justiça”, levantado pelos mélios, os atenienses contrapuseram o do “uso legítimo da força”: e o desfecho do episódio, acima esboçado, mostra quão eloqüentes foram os atenienses na defesa de sua tese. Grundy conclui que se Tucídides toma algum partido dentro do espectro representado por estes dois extremos é o da oposição à “democracia radical” que apoiou atitudes “imperialistas” como aquelas levadas adiante contra os mélios: principalmente por não poder admitir que ela legitimasse o governo opressivo de gregos sobre gregos. É pelo viés da ironia que podemos entender a dinâmica da reinvenção moderna da idéia de democracia grega: aquela que buscou se deslindar de todos os problemas de consciência que assolaram Tucídides.

O que devemos ter em conta aqui é que as imagens do passado helênico, no período em questão, foram selecionadas e re-significadas, em grande medida, com vistas à legitimação da experiência de dominação nos territórios coloniais. O ideal grego, por obra dos helenistas do período, poderia, então, florescer em terras britânicas, de uma forma que os “radicais” da democracia ateniense nunca puderam realizar: pois seu poder imperial era mantido sem que se tivesse que suprimir, em alguma medida significativa, as liberdades de qualquer cidadão britânico. As formas por meio das quais esta dinâmica geral de apropriação e representação do passado se estruturou não foram lineares nem organizadas de acordo com uma certa “regularidade de laboratório”. Seus intrincados processos de estabelecimento e funcionamento não podem, como alguns pensaram, ser identificados

simplesmente a partir da confrontação entre a experiência imperial e os discursos acerca da “história doméstica” britânica (Hingley, 2000: 48 e 65). Devemos, por outro lado, buscar entender como os britânicos exerceram seu poder sobre suas colônias, sobre o espaço geográfico e os indivíduos das “novas nações colonizadas”. Mas, principalmente, devemos tentar compreender em que medida e com que implicações os elementos de um presumido e coeso “organismo político e social” (do qual fazia parte tanto a metrópole quanto sua colônia) foram meticulosamente organizados a fim de fornecer não meramente retorno econômico mas também o prêmio de uma consciência histórica ideal (Foucault, 1988: 266). Como veremos, muitos dos elementos estabelecidos na base de uma relação desigual de opressão do tipo que o mundo ocidental efetivou no espaço colonial estão na origem das mais reducionistas e tendenciosas leituras da dita História Antiga.

### **A “ciência do Oriente”: um saber a serviço do Império**

Buscaremos, aqui, definir de que forma um saber acerca do espaço colonial pôde dar suporte ideológico à rotina de dominação esboçada acima. O ponto de foco agora não é mais o mundo clássico mas o dito mundo bárbaro, o Oriente mais precisamente: pode-se dizer que se busca aqui definir o “repertório” vocabular a partir do qual a idéia de Ocidente se definiu. Antes de tudo, devemos nos deter na experiência britânica no Oriente, pois foi neste contexto, mais que em outros lugares, que se definiu o que se poderia denominar de: uma certa versão letrada de um esforço original colonial legitimado pelo ostensivo uso de armas de fogo (Said: 1978: 17-18, 42-43). Fala-se, aqui, acima de tudo, dos estudos

lingüísticos, principalmente no que eles contribuíram para o estabelecimento de um “saber” a serviço da exploração econômica e da dominação cultural. A decifração do sânscrito por William Jones, nos anos de 1780, como ícone deste processo, por exemplo, só teve azo de ocorrer, no seio da Sociedade Asiática de Bengala, como fruto de um esforço quase burocrático para habilitar os oficiais e administradores britânicos na Índia a lidarem com a população nativa (Ballantyne, 2002: 5, 26 e 27).

A forma como uma certa “euforia com o Oriente” se estabeleceu no imaginário europeu do período tem em Hegel um dos seus exemplos mais reveladores (por ser, em grande medida, representativo de uma “orientação européia geral”) (Marchand, 1996: 189-190). Em seu volume sobre a Filosofia da História (1822-31), ele compara “a descoberta do sânscrito” à descoberta de “um novo continente”, pois a partir das evidências lingüísticas entre aquela língua e as línguas modernas poderiam ser estabelecidos “os vínculos históricos dos povos germânicos com os povos indianos” (Poliakov, 1974: 174 e 175). O filósofo alemão estava, sem dúvida, afinado com as “hipóteses difusionistas” e com a idéia de “língua indo-européia” (“indo-germânica”, para os filólogos alemães do período), pois sua conclusão foi expressa em tom lapidar, em uma fórmula que se estabeleceria como uma das mais recorrentes defesas da longa genealogia e da superioridade ocidentais: “A Europa é absolutamente o fim (objetivo) da História; a Ásia, o início (origem)” (Parrinder, 1999: 271). A principal “artimanha” implícita nessa asserção era: poder-se-ia procurar um antepassado nobre fora da Europa (os “ancestrais” indo-europeus, indo-iranianos ou indo-germânicos), mas tal ligação genealógica tornaria legítimo que o europeu (como a evolução de um protótipo) retornasse a seu território “original” para exercer seu legítimo direito de posse.

Tal “distinção ontológica e epistemológica entre o ‘o Oriente’ e o ‘o Ocidente’” foi o que tornou possível, segundo Said (1978: 1 e 2), que o Oriente se estabelecesse não apenas como um lugar “adjacente à Europa”, o lugar de uma de suas maiores, mais ricas e antigas colônias e a origem de sua civilização e de sua língua, mas também “como o seu maior adversário cultural e uma de suas mais recorrentes e intensas ‘contra-imagens’”. Pode-se falar de uma divisão entre Oriente e Ocidente que remonta a Homero, que organizou a separação do Antigo Império Romano em duas partes, que caracterizou a contraposição histórica entre o Cristianismo e as ditas religiões orientais (o Islamismo, o Judaísmo, o Budismo, etc.): o que seria enunciar a longa genealogia de uma idéia que se refinou e transformou-se ao longo da história. Mas os limites desse processo, a descontinuidade histórica que dá significação (ao menos para nós, hoje) a essa dinâmica de contraposição (Foucault, 2003: 9) geográfica e cultural (Said, 1978: 12) está situado nos séculos XVIII e XIX e sua autoridade discursiva deve muito a enunciados como os de Hegel exposto acima.

Um bom exemplo da dimensão monumental e ativa dessa dinâmica de afirmação do Ocidente (como resultado prático e lógico de sua contraposição com o Oriente) é a forma quase reativa como Harold Bloom defende o dito cânone da literatura Ocidental. Seu tom é quase apocalíptico (Parrinder, 1999: 272) ao lembrar das “sombras que avançam” sobre o ocidente às portas do segundo milênio, na forma de uma “rude besta” que poderia “botar abaixo o cânone literário de uma vez por todas” (Bloom, 1995: 16 e 310). Um paralelo com o *Inferno* de Dante faz pensar que a grande ameaça invocada por Bloom talvez coubesse no mesmo local onde o escritor italiano colocou Maomé: na vala dos “disseminadores de escândalo e de cisma” (Said, 1978: 68 e 71). Por outro lado, para recompor o que o crítico

norte-americano acredita ser uma “ameaça que há muito tempo avança sobre nossa terra” talvez seja necessário, afinal, ir ao que ele acredita ser o centro do cânone: Shakespeare.

Em *Otelo*, por exemplo, o personagem principal (o Mouro de Veneza) é, antes de tudo, “um usurpador de mundos”. Deve-se ter em conta que Otelo (como o foi o próprio Maomé de Dante no início do século XIV) é, aqui, um muçulmano que deambula no espaço do cânone. Poder-se-ia argumentar que, principalmente para o caso de Otelo, o personagem é retratado como vítima da inveja e da conspiração e não como, prioritariamente, a ameaça estrangeira. Entretanto, deve-se ter em conta que a relação do Ocidente para com o Oriente foi sempre uma relação de dominador e dominado: Maomé e Otelo estão domesticados, conformados ao texto, e não é na estrutura superficial das obras que os abrigam que encontraremos o real sentido de suas imagens. Se o personagem de Shakespeare é, por vezes, doce e dúctil como uma “cortesã de Flaubert” (Said, 1978: 6 e 21) é por que a principal função do Oriente na estrutura da peça é evidenciar o poder de Veneza como ícone do expansionismo europeu. Bloom (1995: 29) assinala que não é a função do cânone “formar os nossos valores sociais, políticos ou morais”. O que o crítico norte-americano parece dizer com essa afirmação é que, em contrapartida, devemos concordar com Iago quando este procura Brabânco: pois o berbere estaria autorizado a enriquecer o Ocidente, mas não a copular e procriar com a bela Desdêmona.

O que a relação entre os referidos personagens parece ressaltar é que o Oriente e o Ocidente vivem em uma constante e lucrativa relação de sedução mútua, o que não significa que o primeiro esteja autorizado a subverter a “lógica” da ordem imposta pelo segundo. O conservadorismo explícito no trabalho de Bloom, e mesmo em toda a polêmica levantada pela sua reacionária defesa do “cânone” (Said, 1983: 159), é apenas mais um

exemplo (recente e, por isso mesmo, mais revelador) de como o Oriente é sempre presença cativa no banquete em que se celebra a dita “grande tradição ocidental” (Parrinder, 1999: 270). Sua condição, logicamente, é subalterna: um general Mouro no festim da grande tradição cultural do Ocidente, como um representante da grande dispersão geográfica encapsulada sob a idéia de Oriente, deve lembrar a todos os convivas, de forma esquematizada e teatral, que ele só está ali para servir (de forma consentida e controlada) o Ocidente em sua dinâmica de exercício e ampliação de sua própria hegemonia intelectual e política (Said, 1978: 6, 12 e 71).

### **A formação do discurso colonial na Índia: a nação e seus “sujeitos”**

Agora, devemos centrar nossa discussão na dita “experiência imperial”, investigando prioritariamente tal lógica de dominação e representação no caso indiano. Busca-se, especialmente, entender de que forma se efetivou, no caso em questão, na base do simples e brutal exercício do poder, um dos mais poderosos discursos identitários ocidentais: a idéia de “nação”. Tal discurso não se formalizou apenas no espaço metropolitano e não se articulou a partir apenas do discurso acadêmico. O exemplo da Arqueologia, entretanto, principalmente devido à sua estreita ligação com a dinâmica política no contexto em questão, é uma boa forma de iniciar a análise que se pretende aqui. Em 1871, os britânicos fomentaram, no território por eles identificado como “a mais preciosa jóia de sua coroa”, a instituição do *Indian Archaeological Survey*: visando “dirigir a prática arqueológica e contribuir para a unificação da Índia” de acordo com os desígnios

britânicos. Contribuir para a unificação da Índia por meio do estudo de seu passado foi, assim, o mesmo que recorrer a uma prática anacrônica e retórica que servisse de eufemismo para a implantação de uma estrutura política e administrativa que tinha como função primordial efetivar a conquista e otimizar a dominação. Díaz-Andreu (2003: 5) argumenta que, em meados do século XIX, quando o nacionalismo era uma ideologia “progressista” associada a uma “política de Estado”, a Índia foi tomada pela coroa britânica como uma “nação”: o que não significou a celebração de seu povo e de sua cultura, mas a sua transformação em uma “nação colonizada”.

Em finais do século XIX, Ernest Renan, ao responder a pergunta “O que é a Nação?”, começava sua exposição da seguinte forma: é algo “novo na história”, próprio do “meio ambiente” político e social da Europa e estranho às grandes civilizações antigas (tanto as greco-romanas quanto orientais) (Bhabha, 1990: 9). Renan, a quem Raymond Schwab (1984 [1950]: 103) classificara como um daqueles que, no século XIX, tomaram o Oriente como uma carreira (como uma alternativa para a vida religiosa, no caso), está, entre outras coisas, reconhecendo a objetividade e a origem ocidental do dito “projeto nacional”. É revelador tal consciência em quem se engajou de forma tão intensa naquilo que Said (1978: 1, 2 e 5) identificou como uma rotina intelectual que visava, entre outras coisas, estabelecer uma imagem acerca do lugar onde o Ocidente mantinha suas mais lucrativas colônias. Não por acaso, essas duas dimensões intelectuais, representar o *outro* e definir a idéia de nação, podem ser vistas como duas faces de uma mesma moeda.

A idéia de nação – e todo o corolário dela decorrente – está, sem dúvida, como assinalou Hobsbawm (1992: 10), “na intersecção de uma série de transformações políticas, tecnológicas e sociais”, entre elas: a unificação na Alemanha, o desenvolvimento do

trabalho assalariado e fabril na Inglaterra, a deposição da monarquia na França. Mesmo sem querer tomar esses exemplos como demonstrativos de uma orientação européia geral, devemos ter em conta que o cenário por eles formado é ordenado a partir de dois princípios gerais, dos quais a idéia de nação vai se articular: a premência por se afirmar uma identidade de grupo, por um lado; a busca por novos mercados e/ou recursos naturais, por outro. Se tivermos em conta que, em finais do século XIX e inícios do XX, todas as narrativas acerca de uma certa “tradição nacional”, de um passado ao redor do qual os indivíduos de um certo “núcleo social” estariam na órbita, foram formadas a partir de uma certa “visão expansionista” (Brennan, 1990: 58-60), compreenderemos que a nação – como ideologia política – só adquiriu significado a partir do confronto com “outros mundos”.

A relação entre nacionalismo e imperialismo não é auto-evidente e devemos entendê-la a partir da forma como os estados nacionais do período representaram a si mesmos em contraposição a outros estados nacionais e a outros povos e culturas: na arena das “relações internacionais”, em uma dinâmica de disputa de mercado e de constante ameaça de um conflito armado. “Somos ainda os herdeiros da idéia de que alguém só se pode definir a partir da idéia de nação”, argumentou Said (1993: xxvi-xxix): e devemos ter em conta aqui que a idéia de “tradição nacional” em questão esteve sempre a serviço de um “centro metropolitano com aspirações hegemônicas globais” que celebrava a unidade de seu núcleo político a partir da negação violenta e paranóica de quaisquer “ameaças externas”. Um exemplo prático de tal lógica, oriundo da chamada experiência imperialista britânica no “subcontinente indiano”, é a Proposta de Macaulay (1830), que defendia que a única maneira de “civilizar” os colonizados era impondo-lhes, por meio de um sistema educacional, a língua inglesa (Bernal, 2003: 23-24). Neste contexto, afirmar a pretensa

superioridade ocidental foi não apenas o contraponto lógico da afirmação da inferioridade da cultura indiana. Era, mais uma vez, a máxima de Hegel que se efetivava aqui com todo seu potencial político e eufórico (Bryant, 2001: 19 e 20): se a Índia fora um dia tomada como o berço da civilização e da língua européias seus mais triunfantes herdeiros estavam agora a reclamar o direito de posse sobre um território que deveria satisfazer todas as prerrogativas de uma nova “comunidade imaginada” (Anderson, 1983).

O que estrutura o pensamento de Macaulay é não apenas a idéia arrogante e presunçosa de “civilizar o bárbaro”. Devemos entender sua Proposta como um elemento a mais em um esforço dialético de auto-afirmação nacional, onde a prática política imperialista e a cultura a ela associada construíram-se como hegemônicas (Said, 1983: 12). Diz-se comumente que para um grupo de pessoas tornar-se uma nação eles devem necessariamente compartilhar uma série de elementos: uma mesma religião, um mesmo território e uma mesma língua, por exemplo. Tomemos, ao menos alegoricamente, a experiência imperial como a efetivação de uma imaginada “nação moderna” em um território para além de seus domínios domésticos (Young, 2003: 60-63). Sob essa perspectiva, a instituição da língua inglesa nos currículos escolares indianos representaria a possibilidade de realização quase universal de um presumido *ethos* coletivo. O que poderia parecer a dispersão geográfica de um certo ideal de homogeneidade foi, por outro lado, nas palavras de Frantz Fanon (2001 [1961]), parte de um processo de “tradução” do colonizado, de “despersonalização” do povo indiano: que foi paulatinamente alienado de sua própria cultura, ao ponto de tornar-se um “joguete” nas mãos do colonizador.

Construir uma “nação colonizada”, na base da dominação e da imposição de uma língua, não deve ser visto aqui, em medida alguma, como a realização em terras bárbaras do

ideal romântico sonhado pelos alemães no século XVIII (Young, 2003: 61). Devemos entender tal processo, antes de tudo, como o esforço de afirmação da auto-imagem de um grupo identificado com um centro metropolitano por meio da construção deliberada da imagem de um outro grupo situado em um território identificado como periférico. Um exemplo de tal lógica em ação foi o que Chakrabarti (1977: 33-34) identificou como uma interpretação tendenciosa da cultura material encontrada no território indiano, visando principalmente dar suporte documental às teorias arianas tão caras ao discurso ocidental do período. Os desenvolvimentos de Bopp (1816), assim como as conclusões de Herder e Humboldt (Marchand, 1997: 20-26), apontam nesta direção, ao propor um deslocamento do que se compreendia ser o “tronco lingüístico” indo-europeu: não mais o sânscrito mas sim uma presumida língua ariana, associada com os supostos antepassados ilustres e matrizes fundadoras dos grandes grupos étnicos europeus (Bryant, 2001: 19 e 20). Dessa forma, a Arqueologia da Índia, levada a termo por especialistas britânicos em finais do século XIX, estabeleceu convenientemente, principalmente por meio de estudos antropométricos, a tese de que uma certa raça ariana teria colonizado, em um passado remoto, parte da população indiana (não por acaso aquela identificada com o topo de seu sistema de estratificação social). Boa parte do subcontinente indiano, por outro lado, haveria sido tomada por outros influxos étnicos, que foram então identificados com os indivíduos das castas mais baixas: prioritariamente aqueles reconhecíveis pela pele negra. O que estava implícito nesta tese é que a maioria esmagadora da população representava uma degeneração de um antepassado ilustre, e que apenas uma nova leva de conquistadores europeus poderia infundir-lhes algum vigor (Díaz-Andreu, 2003; Chakrabarty, 1997: 119-128).

A Proposta de Macaulay foi uma das principais formas por meio das quais o estado imperial britânico do período pôde exercer seu poder e legitimar suas ações. Diz-se hoje que as nações pós-coloniais buscam recompor seus fragmentos, redescobrir historicamente a diversidade que lhe foi sistematicamente suprimida pelo “projeto nacional” imperial (Young, 2003: 63). Seria ingênuo, por outro lado, imaginar que a efetivação do império e a conformação da colônia teriam sido levadas a termo apenas por meio do canhão e do fuzil. Em um trecho de sua Proposta, Macaulay observa que os conteúdos ministrados nas escolas indianas deveriam privilegiar os conteúdos da dita “tradição ocidental”, pois “apenas uma estante de uma boa livraria européia tem mais valor que toda a literatura indiana e arábica” (*in* Curtin, 1971: 182); e a literatura, aqui, é um índice analítico de uma realidade que (nas palavras de Macaulay) deveria ser estendida a “todos os ramos relacionados com as duas ‘nações’” em questão.

A forma como se deu tal processo de subordinação de um território e de um povo a um poder externo não pode ser compreendida plenamente sem tomarmos em consideração que a sociedade da qual fazemos parte é marcada por um exacerbado etnocentrismo, cujos domínios de ação sempre tomaram como referencial central a linguagem e seus produtos mais imediatos: entre eles, o texto escrito (Said, 1983: 12, 36-39). Por outro lado, se tomarmos os textos de uma determinada sociedade não apenas como ferramentas de poder (instrumentos na legitimação de uma idéia de cultura e sociedade) mas, também, como “fatos de poder” (resultados desse processo de sujeição cultural a que servem, e a partir dos quais frutificaram), poderemos lê-los como uma via para o reconhecimento dos intrincados processos de dominação e controle que o dito ocidente levou a termo em sua dinâmica de expansão e legitimação. Podemos dizer que nossa análise busca, por meio de uma ação

crítica, fazer o processo inverso que investiu um texto específico com o poder que ele tem hoje. Como veremos, a escolha de um exemplo da dita Antigüidade Clássica não é por acaso: pois foi no espaço ideal de seu presumido e perfeito antepassado que a civilização ocidental projetou sua mais perfeita auto-imagem; e onde esboçou e levou a termo, de forma eufórica e declarada, seus projetos imperiais de dominação política e ideológica.

### **A formação do “cânone”: do território ao texto**

Podemos dizer que, em certa medida, o processo de sujeição política e ideológica da “colônia” autorizou uma extensa transformação na forma como a metrópole passou a definir a si mesma. O ocidente, então, passou a se entender cada vez mais como o herdeiro de uma idéia de civilização que legitimaria seu exercício de poder não só no espaço geográfico colonial, mas na edição e elaboração de sua própria cultura. Para entendermos como essa dinâmica se resolve na discussão que foi até aqui desenvolvida, devemos, antes de tudo, voltarmos-nos uma vez mais a Harold Bloom (1995: 22) e sua defesa do cânone. Para ele, “nada é mais importante para o cânone Ocidental que seus princípios de seletividade”. Bloom age como um intelectual de um contexto político e cultural (os EUA) que reclama para si a liderança (pelo direito justo e divino da força, diriam os atenienses) do que se pode compreender como o “eixo ocidental” (Bernal, 2003: 25). Não podemos deixar de considerar que suas palavras ecoam as de Macaulay, e podemos entender que essas duas figuras compreendiam sua ação no presente como uma forma de terçar armas contra os bárbaros: aqueles que ocupam as estantes das livrarias, que

assolam os domínios acadêmicos, que lutam pelo direito de ocupar legitimamente os territórios que um dia lhes pertenceram (Parrinder, 1999: 270 e 272). Não por acaso, o estabelecimento (e a defesa) de um “campo literário” se confunde, aqui, com a prática de ocupação e colonização de um território: e aqui os exemplos de Macaulay e Bloom são complementares. Como veremos, da mesma forma que a língua inglesa e a literatura ocidental foram aliadas dos oficiais britânicos, o estabelecimento e a manutenção do cânone foi (como ainda o é) uma forma de garantir as fronteiras já conquistadas pela prática imperial.

A idéia de cânone tem sua origem plantada na tradição greco-romana, e analisar sua genealogia pode ser bastante instrutivo para o caso que estudamos aqui.<sup>8</sup> Podemos lembrar, antes de tudo, do *canon* de Policleto: uma “regra de proporção” a ser aplicada para estabelecer as relações entre os diferentes elementos do corpo humano, com a finalidade de obter uma ideal e harmônica (mesmo que artificial) representação (Tea, 1950: 748). É, por outro lado, a partir da aplicação de tal princípio na seleção das mais representativas obras literárias, por obra tanto dos gramáticos e copistas alexandrinos quanto das autoridades da Igreja Católica, que a idéia adquiriria o sentido identificado por Ernst Curtius (1953: 256), como aquilo que tem a função prioritária de “salvaguardar uma tradição”. A dita tradição associada ao “cânone literário”, como argumentou LaCapra (1982: 51), tem sido marcada por um exacerbado etnocentrismo: identificável na forma como certos textos de outras

---

<sup>8</sup> *Canon* é um termo grego originário de um domínio técnico: designa, por exemplo, uma ferramenta com a qual um carpinteiro poderia averiguar a retinidade de uma superfície. A idéia de aferir e garantir uma propriedade previamente estabelecida reside na base do termo e poderíamos compara-lo com as idéias inter-relacionadas de “regra” e “régua”, bastante familiares para nós (Pasquali, 1950: 748).

tradições e culturas foram alijados de seu domínio. Tendo-se isso em vista, podemos considerar que examinar a plena dimensão cultural e política de tal domínio textual é investigar, antes de tudo, a que projetos políticos e ideológicos ele tem servido. Se tomarmos como índice analítico o comentário de Allan Bloom (1988: 36) de que “as nações ocidentais são aquelas influenciadas pela filosofia grega” teremos uma boa idéia de por onde começar nossa investigação. Devemos ter em conta, entretanto, que o conservadorismo reacionário do qual Allan Bloom é um exemplo deve ser compreendido como uma reativação “neocolonial” (Martin Bernal, 2003: 26) de uma idéia de “civilização ocidental” que tem suas raízes mais consistentes fincadas no filo-helenismo alemão dos séculos XVIII e XIX (Marchand, 1997: 3-41).

A intrigante reincidência histórica do legado helênico na Alemanha, principalmente a partir do século XVIII, foi, antes de tudo, uma função do fato de os gregos antigos terem sido convocados, mais que qualquer outro povo, para se tornarem arianos, em uma equação que buscava, de forma direta, justificar a pretensa ascendência cultural e genealógica das modernas civilizações européias (Bernal, 2003: 14). A Grécia Antiga estava aberta à conquista de uma forma que não se podia mais levar a termo para o caso romano, por exemplo, (Said, 1993: 235), pois os remanescentes culturais e materiais do antigo império eram já parte do patrimônio da nascente nação italiana, e mesmo a França reclamava o seu quinhão na partilha (Olivier, 2003: 41). Neste sentido, em um período posterior às invasões napoleônicas, após todas as mal-sucedidas tentativas de se efetivar um Sacro Império Romano Germânico, talvez só restasse à Alemanha construir-se mesmo como uma espécie de “Nova Grécia” (Bernal, 1987: 214). Essa sonhada nação alemã foi uma “comunidade imaginada” que teria como objetivo principal “preencher o vazio emocional causado pelo

declínio de relações ou comunidades humanas *reais*”, no processo de unificação iniciado em 1780 (Hobsbawm: 1998: 63). Toda comunidade “imaginada” pressupõe necessariamente uma memória a ser construída e é nesse período que a Filologia Histórica se lançou na tarefa de encontrar uma “Idade de Ouro” ou um “passado glorioso” representativos de uma “herança biológica comum” que caracterizaria o “laço genético” entre os indivíduos de uma *vitória* “nação moderna” (Díaz-Andreu, 1999: 164; Trigger, 1994: 151).

É a partir deste contexto que se deve entender o esforço intelectual do filólogo e burocrata Wilhelm von Humboldt, uma das principais “forças motrizes” no estabelecimento acadêmico e na difusão do modelo lingüístico indo-europeu, como um dos pilares da autoconfiança alemã na superioridade de sua “civilização”. Uma de suas primeiras atitudes como Ministro do Interior para Assuntos Educacionais e Eclesiásticos prussiano (1809) foi rejeitar a influência dos modelos educacionais estrangeiros (principalmente franceses) e propor um modelo curricular que supervalorizava o estudo de línguas e de Filologia (Marchand, 1997: 25-26). Um dos principais pontos de seu programa pedagógico era de que o estudo da “Antigüidade em geral e dos gregos e de sua língua em particular”, poderia guiar os estudantes (os jovens líderes da Alemanha, mais especificamente) na tarefa de reabilitação do espírito nacional e do orgulho étnico germânicos (Bernal, 1987: 282-288). LaCapra (1982: 51) assinala que uma das principais questões relacionadas com os ditos “textos canônicos” é que seus processos de interpretação, apropriação e tradução devem ser comparados a uma rotina de domesticação. Devemos, assim, entender tal prescrição dos “grandes textos helênicos” não meramente como um interesse pelos temas ou exemplos que eles potencialmente evocam mas pelo

fato de seu domínio discursivo ter representado um espaço onde uma certa tradição poderia ser reforçada ou subvertida. Toda uma historiografia européia foi construída sobre as bases plantadas por esse halo romântico alemão (Hering, 2001: 23-39). Devemos entender, aqui, que nosso papel como intérpretes é principalmente “reabilitar o que foi submerso ou reprimido” em tal tradição (LaCapra, 1982: 65), procedendo a uma investigação em busca daquilo que foi considerado, arbitrariamente, danoso, perigoso, indesejável.

Se tivermos em conta que Humboldt foi um dos maiores entusiastas da idéia de língua indo-européia, entenderemos que seu *curriculum* estava organizado com a finalidade de legitimar uma divisão entre os representantes das línguas “nobres, flexionadas, de origem espiritual, que permitiam o desenvolvimento da inteligência e o pensamento abstrato e universal, como as línguas indo-européias” e aqueles *outros* identificados historicamente com “as línguas não-flexionadas, de tipo animalesco” (Funari, 1999b: 162 e 163). Ao propor que as evidências lingüísticas entre o grego antigo e o alemão moderno comprovariam a tese da superioridade cultural daqueles dois povos, Humboldt (como a grande maioria dos especialistas europeus do período) estava a propor também que o elemento determinante na manutenção desses dois grupos teria sido um presumido sucesso em evitar qualquer contaminação por “elementos estrangeiros”. Tal xenofobia, intrínseca ao modelo indo-europeu, foi parte fundante da dita Historia Antiga (e as disciplinas a ela relacionadas), representando hoje um daqueles domínios “autoritários e resistentes à mudança” (Bernal, 1987: 3-4), por meio dos quais a dita civilização ocidental continua legitimando seus pressupostos e que, em nome de nossa integridade política e intelectual, não devemos permanecer impassíveis.

## **A efetivação da conquista: a colonização do texto de Heródoto**

Chegamos aqui ao argumento que invocamos na abertura do presente artigo. Heródoto foi um autor grego do século V a.C., natural da porção oriental da Grécia Antiga, e que descreveu o conflito entre gregos e persas, narrando a vitória grega no conflito mas não sem antes se deter em uma longa descrição dos povos bárbaros (seus costumes, história, sua realidade geográfica) envolvidos direta ou indiretamente na guerra. Apresenta-se o argumento de sua obra, aqui, de forma esquemática, entendendo que, para o objetivo do presente artigo, interessa mais as apropriações culturais modernas dela.<sup>9</sup> Essas, como veremos, representam de forma bastante reveladora, a dinâmica de deliberação que o Ocidente levou adiante no processo de “invenção” de sua cultura: um processo que não prescindiu de toda a autoridade desenvolvida durante a colonização e pacificação do mundo bárbaro. Intencionalmente, entramos no texto de Heródoto por via de uma de suas mais populares traduções em língua inglesa, de autoria de George Rawlinson, publicada pela primeira vez em 1858 e até hoje reeditada comercialmente: ela faz parte da coleção de clássicos da Everyman Library e pode também ser encontrada como um volume da coleção de “grandes obras” da Enciclopédia Britânica. A relação entre esta bem-sucedida tradução e seu autor é, aqui, uma boa maneira de adentrarmos um campo discursivo tradicionalmente identificado como afastado das discussões políticas, mas que, por outro lado, como veremos, guarda uma estreita e intensa relação com a dinâmica imperial do período aqui analisado. George Rawlinson foi um estudioso e historiador britânico, professor de História

---

<sup>9</sup> Para maiores detalhes acerca da narrativa de Heródoto, vide Hering, 2001a, 2001b, 2000, 2003a, 2003b.

Antiga de Oxford (1861 a 1889), que publicou uma série de trabalhos: sobre as monarquias orientais (*As cinco grandes monarquias do mundo antigo*) e sobre a história judaico-cristã; sobre a história do Egito, da Fenícia e das civilizações mesopotâmicas; e acerca da “origem das nações”. Sua tradução de Heródoto foi publicada com a colaboração de seu irmão, o orientalista e oficial britânico Henry C. Rawlinson, a quem se atribui parte da tarefa na decifração da escrita cuneiforme mesopotâmica (Bray & Trump, 1982: 71). Henry era “um exemplo típico daquele homem de ação que conjugou os serviços militares prestados ao Império com a pesquisa acadêmica no Oriente”, tendo servido à coroa britânica tanto no Iraque quanto no Afeganistão. O texto resultante do esforço conjunto dos dois irmãos é uma obra prima da literatura inglesa: vertido em um tom solene, chega ao preciosismo de verter em inglês vitoriano os oráculos e excertos épicos encontrados na narrativa de Heródoto.

Um trecho da obra de Heródoto é bastante representativo da orientação ideológica que marcou esta tradução inglesa: a dita apologia de Atenas (VII.139). Esta passagem conclui os preparativos persas para a guerra contra os gregos, representando, no corpo da narrativa, o que poderia ser considerado como uma das descrições dos “serviços de Atenas para a Grécia” (How & Wells, 1998 (1912): 181). O autor grego, neste ponto, afirma expor uma “opinião” que, segundo ele, mesmo podendo desagradar a muitos, lhe “parece ser a verdade”. Nas palavras de Heródoto: “dizer que os “atenienses tornaram-se” os “salvadores da Grécia” é “não faltar com a verdade”; pois, tendo incitado “todos os gregos restantes” que ainda não haviam se inclinado em favor dos bárbaros, foram eles que, depois dos deuses, repeliram o rei persa”. Significativa, para os objetivos da discussão aqui

desenvolvida é a forma como os Rawlinson traduzem o termo “todos os gregos” (*tò Hellenikòn*): “nação grega” (*Greek Nation*).<sup>10</sup>

Devemos lembrar que *Hellenikos* é (de acordo com a mitologia grega) o nome atribuído aos descendentes de *Hellen*, personagem lendário, filho de Deucalião. Os termos derivados do personagem mitológico – associados com os principais grupos formadores do que hoje compreendemos como “os antigos gregos” – seriam, de acordo com Toynbee (1960: 8), palavras que “serviam aos helenos para designar sua civilização, seu mundo e eles mesmos”: helenismo, helênico, Hélade. A Hélade “era uma sociedade complexa”, composta de “uma multiplicidade de grupos”: a família, o lar, o *démos*, etc.; grupos que nem sempre compartilhavam dos mesmos interesses. A palavra grega *agón*, por exemplo, traduzia, para o contexto da Atenas do século V a.C., uma das principais características do sistema de valores grego e da organização interna da *pólis*: “a competição agressiva e auto-afirmativa (...), com uma clara distinção entre amigos e inimigos”; lógica que regia, em um certo sentido, tanto as relações entre os indivíduos de um grupo e dos grupos entre si, dentro do corpo da *pólis*, quanto os relacionamentos entre as diferentes *póleis*. O helenismo defendido por Heródoto, assim, teria impedido que os atenienses se unissem “aos persas contra os gregos; mas (...) nunca que os gregos (inclusive atenienses) lutassem entre si ou escravizassem outros gregos” (Finley, 1989: 128). Se há algum paralelo possível entre a Hélade e a idéia de nação é aquele existente entre um programa ideológico moderno (a nação pretendida, o discurso nacionalista) e um presumido esforço de auto-identificação

---

<sup>10</sup> Legrand (1966: 170) propõe, no índice analítico de sua edição da obra de Heródoto, que se traduza esta expressão por: *o mundo grego*. Powell (1977: 115), por sua parte, propõe, para o contexto da passagem em questão, uma relação de equivalência entre *tó Hellenikós* e *hoi Héllenes: os gregos/helenos*.

idealizado e retórico (a obliteração de certos interesses em prol de um esforço de guerra e, principalmente, a celebração de uma unidade cultural em face de uma realidade imperialista e dominadora). Não é a Grécia real (ou o sentido herodoteano de Hélade) que importa para Rawlinson mas um modelo de inteligibilidade capaz de representar um Estado Nacional imperialista.

Um outro exemplo pode ajudar-nos a entender um processo de apropriação do texto de Heródoto que se iniciou no século XIX mas que frutificou no início do século XX. O estudioso britânico John Enoch Powell (1939: 34, 39, 63-85), proporia, em sua análise estrutural das *Histórias*, que a narrativa de Heródoto deveria ser dividida em dois momentos: uma História da Pérsia (os seis primeiros livros das *Histórias*), onde o autor teria se debruçado sobre o mundo bárbaro (de um modo análogo ao que Hecateu de Mileto, uma geração antes, fizera com a história do Egito), cujo relato não seria digno de muito crédito; e uma História das Guerras Pérsicas (os três últimos livros das *Histórias*), onde Heródoto teria buscado reconstruir os eventos relacionados com a invasão bárbara e com a vitória grega, alcançando certo sucesso e reconhecimento (Hering, 2000; 2001). Para o helenista britânico, estes dois momentos na obra de Heródoto corresponderiam ao desenvolvimento de duas das três mais importantes inovações que definiriam a verdadeira arte grega do conhecimento histórico grego. A primeira delas, respectivamente, seria uma tentativa de racionalização de “mitos e relatos orais” colhidos entre os povos não-gregos. A segunda, seria a “virtual” supressão dos elementos etno-geográficos (dos quais, segundo o helenista britânico, a História teria originalmente florescido) e a concentração em um tema de um passado passível de verificação por meio da investigação. O terceiro e definitivo estágio na consecução da ciência histórica grega teria sido, segundo Powell, levado a termo

por Tucídides, que restringira a investigação histórica a uma estrita porção de um passado recente, centrado em um conflito eminentemente “interpolítico”.

Uma das referências centrais no modelo de Powell é, também, a chamada “apologia de Atenas” (VII.139). Para o helenista britânico, tal “panegírico” teria sido endereçado a todo o Mundo Grego de inícios da Guerra do Peloponeso (em boa parte hostil para com Atenas), representando, de maneira exemplar, o caráter “pró-ateniense” com que teriam sido vazados os últimos três livros da narrativa de Heródoto. Dirigida, principalmente, segundo Powell, a um público não-ateniense, esta apologia seria, então, uma justificativa do império coercitivo e explorador em um momento em que seu território era devastado pela guerra. Neste esquema, a arte da História se definiria como uma construção retórica, intelectual e politicamente implicada no esforço de justificação do papel histórico da Atenas do século V a.C. e da afirmação de seu presumido heroísmo. Apesar de toda a tradição associada a seu nome dar nenhuma indicação neste sentido, Heródoto (um cronista a serviço de sua *pólis*/um historiador a serviço de seu Estado Nacional), no esforço de legitimação do modelo interpretativo de Powell, se materializaria, definitivamente, como ateniense: “Heródoto, por dialeto e nascimento um grego da Ásia Menor”, seria, “em todo o resto, um ateniense”.

### **Conclusão:**

Heródoto, assim, em sua “versão inglesa”, torna-se o “paladino da causa nacional”, em um processo que não se deu sem uma certa “assepsia” do território representado por sua

narrativa (*vide* Hering, 2003b). Momigliano assinala, em tom provocativo, que Heródoto chegou a ser literalmente o “Pai da História” apenas no período moderno, pois o contato sistemático com os povos estrangeiros teria levado os cronistas europeus a voltarem os olhos para as *Histórias*, em busca de exemplos de como narrar os povos selvagens, seus costumes, sua flora e fauna (Momigliano, 1984). Se tomarmos como exemplo o processo de tradução e interpretação britânica de Heródoto, teremos de admitir que o “reconhecimento” de sua qualidade como historiador coincidiu com a supressão da autoridade de seu relato acerca dos “bárbaros”. O Heródoto refutado pela tradição (que representa porção significativa de sua narrativa), portanto, é aquele que chama os sacerdotes egípcios de “sábios em discurso” e que pinta Hércules como um deus bárbaro (*Histórias*, II.3 e 43). O modelo de inteligibilidade a partir do qual as nações européias vão se aproximar do legado greco-romano é o mesmo defendido por Humboldt em seu “programa educacional”. Podemos imaginar, portanto, uma relação de equivalência entre atenienses e britânicos, e imaginar que os bárbaros em questão (a quem se negava a própria idéia de História) eram os sujeitos que tornaram possível uma lucrativa realidade imperial (o que pode ser aplicado para os dois contextos em questão).

Em *A Ilha do Tesouro* (1833), Robert Louis Stevenson se refere ao terrível pirata Flint, que teria aterrorizado a Armada Espanhola no século XVIII e acumulado um tesouro incalculável em suas pilhagens, como alguém capaz de fazer um cidadão inglês sentir-se orgulhoso de sua nação: pois ele teria representado a força e o poder de um núcleo político para além das suas naturais fronteiras geográficas. Em certo sentido, a versão que George Rawlinson estabeleceu acerca das *Histórias* e o modelo interpretativo que legitimou suas opções tradutórias devem ser vistos de uma forma análoga: como símbolos da bravura e da

virilidade britânicas. É aqui que entender o texto das *Histórias* como um “monumento”, como um “evento” que não tem significação, hoje, sem nossa presença diante dele, ganha uma dimensão não só intelectual ou ideológica mas política. Como andar dentro do espaço colonizado e pacificado de seu texto? Permanecer no mundo clássico ou caminhar na direção do dito mundo “bárbaro” são, aqui, dois extremos identificados com duas posições político-ideológicas antagônicas. Uma ação crítica que liberte-nos, de alguma forma, tanto do magnético poder de sedução quanto do ubíquo poder de sujeição da espécie de “monumento” aqui analisado só é possível se assumirmos os riscos de sermos estrangeiros dentro de nossa própria cultura.

#### **4. O exílio de Heródoto: do juízo de Tucídides à sua apropriação moderna**

##### **Introdução:**

A tradição de estudos clássicos convencionou identificar nos autores gregos Heródoto e Tucídides os pólos opostos de um percurso que, primeiro, inauguraria o discurso investigativo a respeito do passado e, em um segundo estágio (presumidamente mais amadurecido), apontaria na direção de uma suposta ciência histórica. Esta divisão teórica (tributária de um “veredicto” estabelecido já na Antigüidade) comporta, em si, um juízo de valor que contribuiu sobremaneira para estabelecer Tucídides em um lugar privilegiado, ao mesmo tempo em que relegou Heródoto a um lugar de menor importância, no panteão dos ditos “grandes historiadores da cultura ocidental”. Entendendo que tal contraposição foi uma das formas que a tradição crítica assumiu na histórica celebração apologética da *polis* clássica, em detrimento do multi-cultural mosaico herodoteano, propõe-se, neste texto, iniciar uma análise crítica deste modelo de interpretação (ainda profundamente arraigado no pensamento contemporâneo), buscando também esboçar algumas de suas matrizes ideológicas.

##### **Alguns traços genealógicos acerca da polêmica sobre Heródoto**

Voltaire, em seu *Dicionário Filosófico*, de 1764, colocou nos seguintes termos o crédito que, segundo ele, deveria ser depositado na obra de Heródoto:

“Ao narrar o que lhe disseram os bárbaros em cujos países viajou, Heródoto (...) não nos diz mais que tolices (...). Quando, porém, fala do que viu, dos costumes dos povos que estudou, das antigüidades que submeteu a exame, aí sim dirige-se a gente grande”.<sup>11</sup>

Este juízo, que o francês do século XVIII, mesmo não inaugurando, contribuiu para fixar, repousa, expõe Hartog, sobre uma “partilha”, uma *linha divisória* recorrente na história das interpretações das *Histórias*: existiriam “dois nomes de Heródoto”, o do “contador de coisas fabulosas”, pouco dignas de confiança; e o do *investigador*, que a tradição costumou reconhecer (com certa reserva) como fonte.<sup>12</sup> A genealogia dessa linha interpretativa é, de acordo com Momigliano, tão longa como a própria idéia de História, e repousa sobre o veredicto, estabelecido na antigüidade e legado à posteridade, pronunciado por Tucídides (I.22.4) menos de meio século depois de *publicada* a narrativa de Heródoto.<sup>13</sup> Para o cronista da guerra do Peloponeso, a História deveria ser um fruto útil (*ôfélíma*),<sup>14</sup> uma *possessão para sempre* (*ktéma es aieí*), fundada, de preferência, na observação (*autopsía*) dos fatos narrados, circunscritos à esfera das ações especificamente humanas (*katá tó anthrôpinon*).<sup>15</sup> O caráter eminentemente político e utilitário inscrito nessa delimitação teórica, que tinha como escopo, segundo Momigliano, “estabelecer critérios mais confiáveis” à investigação do passado, mesmo que a custo da submissão aos

---

<sup>11</sup> (Voltaire, 1959: 101).

<sup>12</sup> (Hartog, 1999: 35).

<sup>13</sup> (Momigliano, 1984: 135-137).

<sup>14</sup> (Canfora, 1987: 16).

<sup>15</sup> (Plácido, 1986: 18).

acontecimentos contemporâneos,<sup>16</sup> promoveu um corte radical para com a tradição mítica e impôs um juízo marcadamente depreciativo a respeito do “audaz intento de Heródoto de abrir à investigação histórica as portas do passado e dos países estrangeiros”.<sup>17</sup>

### **O saber de Heródoto**

Heródoto, no próêmio de sua obra, declara serem suas *Histórias* uma *apresentação pública* (*apodexis*) das suas *investigações* (*historiés*). Como assinalou Snell, seríamos injustos, “e cercearíamos em nós a possibilidade” de compreender a narrativa herodotea, se apreciássemos seu esforço a partir de critérios essencialmente modernos.<sup>18</sup> A palavra *historié*, como bem expôs Gagnebin, “tem (...) uma significação muito mais ampla” do que o “conceito” moderno, relacionado este a um “gênero científico bem determinado”.<sup>19</sup> Alçada, no século XIX, ao *status* de ciência (*Wissenschaft*), associou-se à História, como expôs Funari, a confiança na possibilidade de uma descrição positiva do passado, calcada

---

<sup>16</sup> Note-se que na *Arqueologia* (I.2-19) Tucídides, como apresenta Romilly (1998: 155-156), leva a termo uma “exposição histórica relativa a fatos mais antigos e mais difíceis de estabelecer”, a respeito “das origens da Grécia até a época contemporânea”. Em seu esforço para demonstrar que a Guerra do Peloponeso “foi mais importante que tudo que a precedeu”, Tucídides teria, possivelmente, recorrido à epopéia e às narrativas dos logógrafos. Diferentemente daqueles, “nomes de heróis, façanhas memoráveis” (impossíveis de serem verificados pela *autopsia*) não lhe interessavam, mas “o estado da civilização: o comércio, o modo de vida, o ambiente, a arte da navegação”. Como lembra Almeida Prado (1999: XXI), a *Arqueologia* representa não uma *investigação* do passado glorioso, digno de fama, como proposto por Heródoto, mas uma tentativa, por meio de uma “revisão do passado”, de “restabelecer a verdade (...) sobre os acontecimentos anteriores”.

<sup>17</sup> (Gagnebin, 1997: 17 e 26; Momigliano, 1984: 137).

<sup>18</sup> (Snell, 2001: 161-162).

<sup>19</sup> (Gagnebin, 1997: 16).

na análise filológica dos documentos (textos escritos):<sup>20</sup> quando, então, a *praxis* hegemônica nos domínios da História seria a recorrência aos arquivos, menosprezadas “a observação pessoal e as fontes orais”.<sup>21</sup>

*Historía* (do jônico *historíe*), como lembra Nagy,<sup>22</sup> uma derivação de termos associados à prática jurídica das *póleis* gregas, é uma variação do verbo *ver*<sup>23</sup>: estando seu significado implicado na íntima conexão entre este sentido e o conhecimento.<sup>24</sup> O substantivo *hístôr*,<sup>25</sup> do qual deriva *historíe*, tem o sentido circunscrito de maneira reveladora pelo uso que dele faz Homero, na *Ilíada* (XXIII, 486). Entre as competições realizadas por ocasião dos funerais de Pátroclo, sucedeu-se a uma corrida de carros; Ájax e Idomeneu apostam quem é capaz de discernir, na distância, qual o condutor que se aproxima. Diante de um impasse, propõe Idomeneu: faça-se de Agamemnon o *hístôr* da questão. O príncipe dos aqueus, neste contexto: sabe por ter visto; é capaz de julgar, uma vez que foi testemunha ocular do fato em questão.<sup>26</sup> Uma outra passagem da *Ilíada* (XVIII, 497-501) ajuda a perfazer a circunscrição, para os objetivos desta exposição, do significado

---

<sup>20</sup> (Funari, 2001: 4-5).

<sup>21</sup> (Momigliano, 1984: 143-144).

<sup>22</sup> (Nagy, 1990: 250).

<sup>23</sup> *Idein* (*ver*), infinitivo da forma aorista *eidon*, cuja forma presente, *\*eidô*, é preterida em favor do verbo *horáô*.

<sup>24</sup> Note que *oida* (tenho visto)/*eidénai* (*ter visto*), passado perfeito de *\*eidô*, tem o sentido presente usual *seilsaber*.

<sup>25</sup> A origem de tal substantivo pode ser identificada em um paralelo com as formas anômalas do imperativo de *oida*: *isthi*, *isto*,.... O espírito áspero encontrado no substantivo *hístôr* se explica como uma “permanência” (como se a aspiração buscasse registrar o *som perdido*) do *dígama*, consoante arcaica (com o som muito próximo do *w* das línguas anglo-saxãs). A existência do *dígama* é o que explicaria, por exemplo, o parentesco entre as formas *\*uid* (grega) e *video* (latina), como parte do mesmo tronco lingüístico.

<sup>26</sup> (Lozano, 1987: 17).

de *hístor*: a descrição de um litígio (*neîkos*), gravado por Hefesto (que forja as armas com que o filho de Tétis enfrentará e baterá o maior dos argivos) no escudo de Aquiles. Dois homens, que discutiam a respeito da *compensação* a ser paga (*poinê*) por um homicídio, buscam a mediação de um *hístor*. Um grupo de anciãos, cada um por sua parte, emitirá sua sentença, cabendo ao que proferir a mais justa um prêmio em ouro. O *hístôr*, neste contexto, é aquele que, mesmo não tendo visto, é capaz de, por seu juízo, fazer ver, colocando um fim à contenda.<sup>27</sup> O sentido de *historie* fica, dessa maneira, circunscrito pela prática do *hístôr*: o julgamento, a avaliação, a investigação, tendo como critério, tanto em um sentido estrito quanto figurado, o olhar.

A obra de Heródoto (e, com ela, o estatuto do *hístôr*) pode, então, em uma medida significativa, ser relacionada à “crescente prática judiciária, na Grécia do século V a.C., de audição de testemunhas:<sup>28</sup> como fosse o “historiador” um juiz em um tribunal da *polis*, empregando ele, de acordo com Vernant, “toda uma técnica de demonstração, de reconstrução do plausível e do provável”, buscando “elaborar a noção de uma verdade objetiva”.<sup>29</sup> Tal noção de *verdade*, do grego *alêthé*, poderia ser satisfatoriamente determinada de acordo com o compromisso inscrito no mais discutido fragmento do célebre antecessor milésio de Heródoto, Hecateu (Jacoby, F Gr Hist 1F1): como o critério a partir do qual os *muito e rizíveis* (*pollôi te kai gellôioi*) *contos dos gregos* (*Hellénōn lôgoi*) deveriam ser avaliados. Rotina que, como bem expressou Darbo-Peschanski, representando uma tentativa “sem maiores precauções (...) de depurar as tradições gregas”, continuaria

---

<sup>27</sup> (Nagy, 1990: 251-252).

<sup>28</sup> (Gagnebin, 1997: 16).

<sup>29</sup> (Vernant, 1992: 57).

frequêntando o movediço território da opinião (*hós moi dokêi alêthea einai*).<sup>30</sup> Deve-se ter em conta que *alêtheia* é substantivo originado de uma das formas paralelas do verbo *lanthánô*: *passar* despercebido, *ser ignorado*, *não ser lembrado*; do qual o sentido impregna, por exemplo, o nome de *Lete* (*Lêthe*), a Deusa do esquecimento,<sup>31</sup> que legou seus atributos ao rio homônimo que corria no Hades, vindo do Tártaro.<sup>32</sup> Dessa maneira, *a-lêtheia*, inscrita, aqui, no universo ideológico de um mundo grego pré-clássico, pela justaposição do *a* (*alpha*) privativo ao sentido mitológico, seria, isso sim: a negação do esquecimento, a celebração do que não foi e não deve ser apagado pelo tempo.<sup>33</sup> Tal noção de *verdade*, que sela a prática do logógrafo milésio, é, em um certo sentido, oriunda de uma Grécia “agrícola e pastoril anterior à constituição da *pólis* e à adoção do alfabeto”, onde “o máximo poder da tecnologia de comunicação” era representado pela figura do *aedo* (poeta-cantor).<sup>34</sup>

Dessa maneira, mesmo assumindo o que apontou Momigliano, de que o esforço de Hecateu tem como objetivo programático transformar “os mitos em acontecimentos triviais, não com o intuito de torná-los verossímeis, (...) mas de minar seu substrato religioso”,<sup>35</sup> pode-se, também, estar de acordo com o testemunho de Snell, de que “é bastante natural

---

<sup>30</sup> (Darbo-Peschanski, 1998: 211-212).

<sup>31</sup> Segundo Hesíodo (*Teogonia*, 227).

<sup>32</sup> (Grimal, 1994: 274-275). Uma referência mais recente, é a do *Purgatório* (XXX.142e s.; XXXI.94 e s. ) de Dante, no qual o poeta se banha no Letes para esquecer seus pecados e, purificado, encontrar Beatriz no Paraíso.

<sup>33</sup> Sentido que nada tem de restritivo e que, para a consecução deste projeto, restringe-se apenas ao que se considera, no contexto dado, um dos mais prováveis e representativos sentidos impressos no fragmento em questão.

<sup>34</sup> (Torrano, 1991: 16).

<sup>35</sup> (Momigliano, 1951: 386).

que os gregos tenham visto na poesia épica (...) o alvorecer de sua historiografia”.<sup>36</sup> Como mostra Murari Pires, foi cantando, acompanhado da lira, “as ‘famas dos homens’” (*kléa andron*) que Aquiles, na *Ilíada* (IX. 182-192), foi encontrado pela embaixada dos aqueus que lhe solicitavam o retorno ao combate.<sup>37</sup> “A fama imorredoura, o *kléos áphthiton*”, como o “bem supremo para o guerreiro”, é, segundo Snell, antiquíssima “herança indoeuropéia”, preservada pelo poeta, que teria a tarefa de “conservar desperta a lembrança da grande empresa ou do herói”.<sup>38</sup> A idéia de que o relato/exposição das investigações (*historiês apódexis*) teria como escopo, entre outras, que *as realizações humanas (ta genômena ex anthrôpon) não se desvançam com o tempo (mête tôi khrónôi exítela génêtai) e não fiquem sem fama (mête akleâ génêtai)* abre a obra de Heródoto. Como lembra Gagnebin, tal retomada da “tarefa do poeta arcaico”, que buscava religar “o presente ao passado”, fundando a identidade grega (em um nível tanto grupal quanto individual), levada a termo pelo aedo “numa sociedade sem escrita como o era a Grécia arcaica”, é, por outra parte, transformada pelas mãos do *hístôr*.<sup>39</sup> A narrativa dos historiadores gregos do século V a.C, como bem colocou Funari, é marcada por uma nova perspectiva, inscrita na idéia de investigação das causas (*aitiai*) que teriam levado certos acontecimentos a serem dignos de celebração.<sup>40</sup>

No épico, invocava-se as Musas, moradoras do Olimpo, que tudo sabiam e a tudo assistiam, a dizer, a proferir, pela boca do poeta, o que teria acontecido, pois: nós [homens],

---

<sup>36</sup> (Snell, 2001: 151).

<sup>37</sup> (Murari Pires, 1999: 153).

<sup>38</sup> (Snell, 2001: 154).

<sup>39</sup> (Gagnebin, 1997: 17 e 18).

<sup>40</sup> (Funari, 2001: 02).

*nada* mais sabendo (*oudé ídmen*) só a fama ouvimos (*kléos akouómen*).<sup>41</sup> Como Vieira *et alli* bem notaram, inscreve-se, nessas palavras, que abrem o célebre catálogo das naus, a oposição, da qual está ciente o poeta, entre um “saber onisciente das Musas e o conhecimento casuístico do homem”.<sup>42</sup> A distância entre um saber completo e o restrito, próprio, este, dos homens, pode, segundo Snell, ser atribuído “à fantasia, à concentração interior”, à capacidade mnemônica e à experiência do próprio poeta e de seu grupo social.<sup>43</sup> Seja qual for a maneira como se equacione, hoje, essa função, o saber representado pelos poemas épicos, entretanto, já havia sido questionado por Xenófanes. Para ele, o conhecimento total, perfeito, inscrito na esfera do saber divino: ninguém conhece, ou jamais conhecerá (Frag. 34 Diels); contrapõe, o filósofo de Cólofon, em contrapartida, ao saber laboriado pelos poetas, que teria apenas uma “aparência de conhecimento”, aquele que os mortais *procurando/investigando* (*zêtountes*) *descobriram o melhor* (*epheurískousin ámeinon*) (Frag. 18 Diels).<sup>44</sup> Em Heródoto, assim como para Xenófanes, o saber é, de acordo com Snell, “resultado da procura” (não *zêteô*, mas, por outro lado, *historeô*), o fruto da “teoria” (do grego *theôréô*, oriundo de *theáomai*, *observar*, *inspecionar*) e da “experiência” (do grego *empeiría*):<sup>45</sup> ferramentas na investigação (*historíê*) das causas (*aitíai*) da guerra.

Como o próprio Heródoto expõe (II.99), a respeito do Egito, “contei, até aqui, o resultado do que vi (*ôpsis*), do meu próprio julgamento (*gnóme*) e de minha investigação

---

<sup>41</sup> (*Iliada*, II. 484-486). Segue-se, aqui, a tradução proposta por Haroldo de Campos (1999: 45).

<sup>42</sup> (Vieira *et alli*, 1999: 104).

<sup>43</sup> (Snell, 2001: 136).

<sup>44</sup> (Kirk *et alli*, 1994: 184-185).

<sup>45</sup> (Snell, 2001: 143).

(*historíe*); de agora em diante, discorrerei sobre a história (*lôgous*) do Egito, de acordo com o que ouvi (*ékouon*), somando a isso o que eu mesmo vi (*ôpsios*). A maneira como Heródoto, nesta passagem, representa a forma de aquisição de seu conhecimento, respeita, de fato, uma linha hierárquica, onde à visão, à experiência direta do olhar, da observação *in loco*, é conferida uma preferência, uma maior confiabilidade, em comparação à informação obtida de um informante, de algo que se *ouviu falar*. Percurso de inteligibilidade que tem sua origem genealógica (acima descrita) no estatuto de *hístôr*: aquele que viu, aquele que pode fazer ver (de preferência a partir de seu testemunho ocular). Hartog, enfatizou, apropriadamente, que o primado do olhar não explicaria, por si só, esta prática, como levada a termo por Heródoto. Seu saber seria fundado não apenas na visão e no testemunho mas no juízo, no julgamento (*gnóme*), na investigação (*historíê*).<sup>46</sup> Tal é o que ocorre em I.24 do livro de Heródoto, onde Periandro, incrédulo a respeito dos sucessos sofridos por Ariano, ao estar diante dos marinheiros que, segundo a narrativa, forçaram o cantor a lançar-se ao mar, *interroga se podiam dizer algo a respeito de Ariano (historêesthai ei ti legoien perí Arianos)*. Periandro tem, nessa ocasião, apenas o relato do cantor, que considera inverossímil, e nada mais sabe nem viu. Os marinheiros respondem que tinham-no deixado, em boa saúde, em Tarento. Surge, então, em um artifício quase teatral, Ariano diante de seus executores, pelo que eles, de pronto, confessam o crime, confirmando, assim, o que Periandro havia considerado inverossímil: que, atirado ao mar, o cantor tivesse de fato sido salvo por um golfinho. O personagem de Heródoto, por gosto de seu criador, representa a prática do *hístôr* com suas fontes: a confrontação, como meio de se certificar

---

<sup>46</sup> (Hartog, 1992: 88-89)

se acaso elas representam a realidade; a produção da *verdade* como função não estrita do olhar, mas de outros sentidos, depurados pelo *hístôr* de acordo com seu *juízo*.

### O juízo de Tucídides

Heródoto, lembra Momigliano, atreveu-se a escrever um gênero de História que a tradição posterior, fundada pelo julgamento de Tucídides, desaprovava, considerando-a como pouco digna de confiança.<sup>47</sup> Por estender o “plano” de sua obra a um duplo compromisso, narrar, por um lado, a guerra entre gregos e medo-persas e, por outro, empreender uma descrição dos povos (suas terras e sua história) que tiveram, direta ou indiretamente, contato com os invasores; ou seja, buscando tanto descobrir as *razões* (*aitíai*) da guerra quanto dar registro aos *grandes e maravilhosos feitos/monumentos* (*êrga megála te kai thomastá*), realizados/levados-a-termo por gregos e bárbaros, Heródoto inscreveu sua narrativa na interseção de uma nascente especulação racional (que, na forma de relato histórico, seria nutrida sob os auspícios de Tucídides) com a já bem-fundada celebração épica do passado. Sua técnica de “audição de testemunhas”, a confiança depositada nos relatos de informantes, que davam conta de fatos acontecidos até três ou mais gerações passadas,<sup>48</sup> teriam conferido à sua obra, de acordo com Tucídides (I.22), o caráter de *algo para ser ouvido, em concurso público, no momento da declamação*

---

<sup>47</sup> (Momigliano, 1984: 143).

<sup>48</sup> A narrativa que segue o proêmio é bastante representativa da prática de produção de relatos a partir de testemunhos orais. Nesta, Heródoto declara reproduzir o que lhe disseram *os mestres persas* (*Perseôn lógiōi*).

(*agónisma es tô parakhréma akoúein*), não representando, portanto, uma *possessão para sempre* (*ktéma es aiei*).

Tucídides narra os vinte e um primeiros anos da guerra do Peloponeso, tendo silenciado, misteriosa e inexplicavelmente, a respeito da derrubada dos grandes muros, da derrota final e da rendição ateniense; a data de sua morte é incerta; a publicação de sua obra, póstuma; sua vida, inscreve-se no teatro dos fatos narrados. O cronista, por sua parte, compromete-se, nas palavras de abertura de sua obra, como expõe Almeida Prado, a “acompanhar de perto e expor com fidelidade” os acontecimentos; nessa perspectiva, qualquer alargamento temporal não seria, então, uma “digressão” mas uma contribuição para “o aprofundamento da reflexão e para a revelação das causas e da dinâmica da guerra”; toda testemunha oral interrogada, atores contemporâneos dos fatos narrados, estariam, pelo menos elas, inscritas nos domínios da *aut-opsí-a* (*ópsis*).<sup>49</sup> Heródoto, por sua parte, trata de uma guerra da qual não participou, mas ouviu falar; de povos que não conviveu, mas visitou; que falavam línguas que ele não falava.<sup>50</sup> Para Tucídides, que via apenas como possível a História presente, para quem o *saber bem/claramente* (*saphôs eidénai*) da prática historiográfica, mesmo não se restringindo a esse sentido, tomava a visão como parâmetro de fiabilidade, não era possível depositar confiança nos relatos de

---

<sup>49</sup> (Almeida Prado, 1999: XI, XIII, XVI e XVII). Como lembra Hartog (1999: 295), para Tucídides, a *ópsis* vale mais que a *akoé*. Mas o primado da *ópsis* não é a recusa da *akoé*, “pelo contrário, pois ou eu próprio vi, ou interrogo alguém que tenha visto e critico seu testemunho”.

<sup>50</sup> (De Sanctis, 1951: 258 e 260).

Heródoto (que, como o poeta, mergulhava seu olhar sobre um passado do qual, pelo afastamento, não se poderia dizer nada de seguro).<sup>51</sup>

Para Tucídides (I.22.4), o que há no relato de Heródoto que o torna inverossímil, que faz, segundo ele, que o verdadeiro ceda seu lugar ao prazer da enunciação, é a preponderância do caráter *fabuloso* (*mythôdes*) da narrativa, em detrimento da preocupação de *examinar* (*skopein*) o que há de *claro* (*saphés*) nos acontecimentos. Tal oposição, entre, por um lado, o *mythos*, o prazer, o ouvido (*akoé*), e, por outro, o escrito (*xynégrapse*)<sup>52</sup> e a utilidade de uma *possessão perpétua* (*ktéma es aiei*), vai, segundo Hartog, se reafirmar na tradição por meio da anexação do epíteto de “mentiroso” ao nome de Heródoto.<sup>53</sup> O caso de Plutarco (*Moralia*, 11, 857, 12-13), por exemplo, é bastante elucidativo do tipo de apreciação feita da narrativa de Heródoto, na esteira do juízo de Tucídides:<sup>54</sup> por ter o historiador de Halicarnasso “invertido” as origens das divindades e dos heróis gregos, associando-os ao Egito, seria ele um “mentiroso” e um “filobárbaro”.<sup>55</sup> Funari bem lembrou que tal juízo, que buscava consubstanciar uma idéia de “superioridade moral grega” (à qual as descrições de Heródoto eram uma ameaça), foi adotada pela historiografia moderna, a partir do século XIX, assumindo esta, por sua parte, pontos de vista semelhantes – principalmente no que tange à negação de ligações entre as culturas gregas e orientais e à

---

<sup>51</sup> (Hartog, 1999: 277).

<sup>52</sup> (Tucídides, I.1). Em contraposição ao *apódexis* de Heródoto I.1.

<sup>53</sup> (Hartog, 1999: 310).

<sup>54</sup> Momigliano (1984: 141) considera que este texto de Plutarco pode dar uma idéia “das acusações [inauguradas por Tucídides] que eram dirigidas contra o pai da História”.

<sup>55</sup> Citado em (Funari, 1995: 44-45).

pressuposição de uma natural superioridade da cultura helênica.<sup>56</sup> Idealizado, no século XIX, como exemplo de historiador perfeito,<sup>57</sup> aquele “para quem só a história contemporânea” seria “factível”, Tucídides tornar-se-ia, paradoxalmente, o modelo dos historiadores que se dirigiram aos arquivos para desenrolar, “unicamente no passado, longas cadeias de acontecimentos”.<sup>58</sup> A *autopsía* positivista, por outra parte, define-se, segundo Hartog, como uma outra, construída; onde o “campo de visibilidade” é aquele fabricado, simulado pelos governos dos grandes estados, que mais do que *ver* querem *fazer ver*.<sup>59</sup>

### **Conclusão (apontamentos acerca dos desenvolvimentos modernos do julgamento tucidideano)**

Muito se escreveu na tentativa “de explicar, de rejeitar ou de conjurar”, ressalta Hartog, a “parte das *Histórias* que se recorta como (...) o lugar da fábula e a toca do mentiroso”.<sup>60</sup> A maneira como se resolveu e as motivações que promoveram, em um espectro da tradição, a divisão entre esta e uma outra *História* de Heródoto, esta última digna de confiança e resguardada pela tradição, trilhará um caminho que, propõe-se,

---

<sup>56</sup> (Funari, 1995: 47).

<sup>57</sup> (Momigliano, 1984: 22)

<sup>58</sup> (Hartog, 1999: 278).

<sup>59</sup> (Hartog, (1999: 448).

<sup>60</sup> (Hartog, 1999: 316).

legitima Tucídides como um modelo a ser seguido<sup>61</sup> e define Heródoto como um percurso “entre a idade do *épos*<sup>62</sup> e a primeira historiografia”.<sup>63</sup>

A tradição crítica moderna, por outra parte, apropria-se e desenvolve tal contraposição estabelecendo o seguinte juízo de valor: Heródoto é o contador de histórias *fabulosas*, que pretende sempre agradar a audiência; Tucídides é o compilador de um relato concreto dos acontecimentos, a ser usado pelas gerações futuras.<sup>64</sup> Momigliano relativiza esta apreciação considerando que: Heródoto teria chegado a ser verdadeiramente o pai da História<sup>65</sup> apenas nos tempos modernos, quando os desenvolvimentos dos estudos da história da Grécia em confrontação com a do Oriente, nos últimos três séculos,<sup>66</sup> sob os auspícios da Filologia e da Arqueologia, teriam guiado a uma melhor apreciação daquele Heródoto que Voltaire tão desabridamente condenara.<sup>67</sup>

---

<sup>61</sup> (Lesky, 1985: 485).

<sup>62</sup> Em Homero, *épos* (de *épo*, *falar*, *dizer*, *mencionar*, *chamar*, cujo forma aorista *eípon* é a mais usada) é *palavra*, *conto*, *estória*, *provérbio*. Snell usa esta expressão para designar a herança épica, tradição que resguardou uma série de figuras lendárias, com suas crenças religiosas, cosmogonias, preceitos morais e éticos.

<sup>63</sup> (Snell, 2001: 159).

<sup>64</sup> (Bowder, 1988: 282). Tal *Dicionário Biográfico*, de circulação popular, é citado com o intuito de mostrar como tal concepção tornou-se, em alguma medida, um “lugar-comum” também fora do estrito círculo dos especialistas.

<sup>65</sup> Referência a Cícero, *De Legibus*, I.5.

<sup>66</sup> Momigliano proferiu estas palavras em audiência à Conferência Anglo-americana de Historiadores, em julho de 1957.

<sup>67</sup> (Momigliano, 1984: 136 e 150). Um exemplo dessa confrontação entre texto e contexto, confirmando, em alguma medida, os relatos de Heródoto acerca do mundo bárbaro, foi levado a termo por Rostovtzeff no seu estudo das civilizações ao norte do Mar Negro.

Pode-se dizer que as ditas qualidades modernas de Tucídides, que tornaram sua obra o fetiche da historiografia do século XIX, com sua “concentração na guerra e na política, até a virtual exclusão de tudo o mais”,<sup>68</sup> acabou se traduzindo, na tradição de estudos clássicos, em uma afirmação apologética da sociedade ateniense, epítome do classicismo, em detrimento do rico e multicultural mosaico herodotiano. De Sanctis bem expôs que:

“aquele sentimento de imensa superioridade da civilização grega sobre a bárbara, que é evidente em Tucídides ou em Xenofonte, não é próprio de Heródoto, que não cessa, por sua parte, de celebrar a ciência bárbara, sua antigüidade, sustentando, até, que os gregos deviam a eles seus ideais religiosos”.<sup>69</sup>

Não sendo, portanto, de estranhar, que alguém como Jaeger, por exemplo, que pretendia que a Grécia (“o *início* de ‘nossa cultura’”) representasse “frente aos grandes povos do oriente, um ‘progresso’ fundamental, um novo ‘estágio’ na história da evolução humana”, considerasse as *Histórias* um mero passo na direção de um fim maior: a obra de Tucídides.<sup>70</sup> Tal concepção, que projetou na Grécia, segundo Bernal, a origem das *virtudes ocidentais*, nada teve de casual: foi uma equação, surgida a partir do século XIX, do conservadorismo, do racismo, do imperialismo e da presumida superioridade ocidentais.<sup>71</sup> Tais variáveis, que informaram, em uma medida significativa, os desdobramentos

---

<sup>68</sup> (Finley, 1991: 67).

<sup>69</sup> (De Sanctis, 1951: 261).

<sup>70</sup> (Jaeger, 1992: 4 e 347).

<sup>71</sup> (Bernal, 1987: 437-443).

modernos do “veredicto de Tucídides”, devem ser consideradas como “chaves de leitura” da moderna tradição crítica acerca de Heródoto: que tendeu a refutar, em uma atitude xenofóbica e racista, as longas crônicas acerca do mundo bárbaro contidas nas *Histórias*.

## **5. Atenas e *Némesis*: Acerca da Lógica Investigativa e da Unidade Discursiva das *Histórias* de Heródoto**

Para o helenista britânico A. D. Godley (1990 (1920): ix), “o objetivo confesso” de Heródoto de Halicarnasso, na composição de suas *Histórias*, seria, “como declarado na sentença de abertura de sua obra, escrever a história das guerras greco-pérsicas”. Tal afirmação, veiculada na edição bilíngüe das *Histórias* da célebre coleção LOEB (com tradução e apresentação de Godley), reproduz uma atitude intelectual típica dos estudos de historiografia grega dos séculos XIX e XX: conceber Heródoto como, principalmente, o cronista de um conflito bélico. Longe de negar o papel determinante que a guerra então desempenhou na confecção dos relatos de cunho histórico gregos (Hornblower, 1996: 18), propõe-se, por outro lado, não se perder de vista a influência que o pensamento investigativo da porção oriental da Grécia exerceu sobre a então orientação intelectual de Heródoto. Tomadas tradicionalmente como “ingênuas” ou “inverossímeis”, suas narrativas são, propõe-se, o resultado da ousada imposição de um novo problema ao já, então, tão explorado tema da guerra. A narrativa histórica posterior, bem representada na obra de Tucídides, elidiria de seu horizonte de investigação o compromisso de investigar as ações “tanto dos gregos quanto dos bárbaros” (*Histórias*, I.1), legitimando a idéia subliminar de que as narrativas sobre o passado deveriam ser marcadas pelo etnocentrismo (versão da dita “historiografia antiga” mais afeita ao paladar da moderna tradição de Estudos Clássicos). O presente artigo, por sua parte, visa avaliar criticamente os percursos que os discursos antigo e moderno perfizeram na apropriação ideológica de Heródoto, contrapondo aos domínios que lhe foram impostos os de seu próprio texto, em sua própria lógica “bélica”.

\*\*\*

As *Histórias* de Heródoto não são apenas o relato “celebrativo” dos sucessos envolvendo as invasões medo-persas e a vitória grega, mas também uma avaliação dos povos que se envolveram no conflito. A maneira relativamente “imparcial” que o autor buscou imprimir na sua avaliação da cultura bárbara custou-lhe o título de “filo-bárbaro” e “mentiroso”, que lhe foi outorgado, na Antigüidade, por Plutarco (que é apenas um exemplo entre vários, em uma longa cadeia de crítica a Heródoto) (*Moralia*, 11, 857, 12-13).<sup>72</sup> O estudioso Gaetano De Sanctis (1951: 261) avalia que Heródoto representaria um estado particular da crônica investigativa sobre o passado na Grécia que não se caracterizaria pelo “sentimento de imensa superioridade da civilização grega sobre a bárbara”. Heródoto, lembra o helenista italiano, não tinha escrúpulos em “celebrar a ciência bárbara, sua Antigüidade, sustentando, até, que os gregos deviam a eles seus ideais religiosos”.

Tucídides, neste contexto, é o oposto de Heródoto; e o próprio cronista da Guerra do Peloponeso faz questão de promover uma espécie de “corte radical” para com a tradição representada por seu predecessor. Para Tucídides, que se debruçou sobre um conflito bélico interpolítico (polarizado por Atenas e Esparta), do qual foi testemunha, a narrativa de Heródoto, pela variedade de temas e pelo método de pesquisa (fundado principalmente na audição de testemunhas), não passaria de algo para ser declamado em um concurso público,

---

<sup>72</sup> Citado em (Funari, 1995: 44-45).

não representando uma “possessão perpétua” (apreciação positiva que Tucídides faz de seu próprio saber) (Tucídides, I.22.4). De acordo com Momigliano (1984: 137), poderíamos estender desde Tucídides até os estudiosos modernos (e muitos depois destes) a longa cadeia genealógica dos detratores de Heródoto, filhos do veredicto de Tucídides e inimigos do “audaz intento de Heródoto de abrir à investigação histórica as portas do passado e dos países estrangeiros”. Um exemplo típico dessa atitude é o de Voltaire (1959: 101), no século XVIII, que proporia: Heródoto, “ao narrar o que lhe disseram os bárbaros em cujos países viajou”, não teria nos dito “mais que tolices”.

As *Histórias* de Heródoto, aqui, são avaliadas por meio da *autopsía* tucidideana, pois é para Tucídides que o *saber claramente* (*saphôs eidénai*) da prática historiográfica seria uma função estrita da visão (da observação *in loco*), tomado este como o único parâmetro possível de confiabilidade na aquisição do conhecimento sobre o passado (Hartog, 1999: 277). No início do século XX, no auge da onda helenomaníaca que varreria a Europa (Bernal, 1991: 282), quando os Estudos clássicos se institucionalizaram e a História se desenvolveu como uma disciplina acadêmica, com fortes ligações com a Filologia, a apreciação do texto de Heródoto foi feita nos seguintes termos, pelo helenista alemão Feliz Jacoby (pai da moderna tradição dos estudos herodoteanos): a obra de Heródoto representaria um percurso na História da historiografia grega, compreendida entre a crônica descritiva de Hecateu e a História Científica de Tucídides (How & Wells, 1989: 448; Lesky, 1985: 351; Myres, 1971: 26 e 27). O estudioso britânico John Enoch Powell (1939: 34, 39, 63-85), elaboraria este julgamento afirmando que a narrativa de Heródoto representaria um processo de desenvolvimento que só se concretizaria pelas mãos de Tucídides. Para este autor, a narrativa de Heródoto poderia ser dividida em dois momentos:

uma História da Pérsia (os seis primeiros livros das *Histórias*), onde o autor teria se debruçado sobre o mundo bárbaro, de um modo análogo ao que Hecateu, uma geração antes, fizera com a história do Egito; e uma História das Guerras Pérsicas (os três últimos livros das *Histórias*), onde Heródoto teria buscado reconstruir os eventos relacionados com a invasão bárbara e com a vitória grega – seria esta última parte da obra que representaria um esforço de racionalização da Guerra, em uma atitude intelectual que encontraria seu exemplo ideal, para aqueles estudiosos, em Tucídides.

\*\*\*

Temos, então, na “história da leitura” da obra de Heródoto uma divisão entre um Heródoto mais confiável, próximo de Tucídides, e um Heródoto afastado deste “padrão de qualidade” e, portanto, menos digno de confiança. O espectro de Heródoto ao qual se atribui um menor *status* no panteão dos ditos “historiadores científicos” é aquele Heródoto que não se debruça exclusivamente sobre a *polis* clássica, mas sobre o mundo bárbaro; o Heródoto refutado pela tradição é, portanto, aquele que chama os sacerdotes egípcios de “sábios em discurso” e que pinta Hércules como um deus bárbaro (*Histórias*, II.3 e 43). Mas há, além do cronista do mundo não-grego, um outro Heródoto na história das leituras das *Histórias* de Heródoto, e aqui, mais uma vez, o testemunho de Voltaire é precioso. Para o pensador francês, “Heródoto torna-se [em alguma medida] o modelo dos historiadores [apenas] quando descreve os prodigiosos preparativos de Xerxes para subjugar a Grécia e, em seguida, a Europa” (Hartog, 1999: 35). Temos aqui, então, representado da seguinte forma o juízo acerca de Heródoto: ele é um bom historiador apenas quando é quase

Tucídides; ele é um bom historiador apenas quando se limita a narrar a Guerra e o papel que nela a *polis* clássica desempenhou.

Uma longa tradição de interpretação moderna se estabeleceu fundada neste juízo, propondo que toda narrativa de Heródoto seria uma imensa colcha de retalhos, digna de confiança apenas em seus últimos livros, que narravam a invasão dos medo-persas e a vitória grega. Pode-se argumentar que a refutação do empreendimento intelectual de um autor clássico que apresentou com simpatia e relativo despreendimento o mundo bárbaro foi, em certa medida, uma maneira de fechar as portas do mundo grego à influência estrangeira, em um momento da história em que os intelectuais europeus pensavam a Grécia como a matriz cultural e étnica dos povos das ditas modernas nações européias: e os gregos deveriam ser tão puros e inovadores quanto seus supostos descendentes modernos, fossem eles ingleses, alemães ou franceses (Bernal, 2003: 15; Funari, 1999a: 34; Trigger, 1994: 151). Neste sentido, dizer que as *Histórias* não eram uma unidade (que a narrativa acerca do mundo bárbaro era a infância, e a narrativa da invasão medo-persa a maturidade do empreendimento herodoteano) foi uma maneira que a tradição crítica teve de isolar a parte “perigosa” da narrativa de Heródoto.

Para Henry Immerwhar (1986: 10), por outro lado, analista norte-americano de Heródoto, as *Histórias* representam uma unidade, e deveríamos refutar a tese que busca esvaziar a quota “etnográfica” de Heródoto e privilegiar o cronista da vitória grega e do sucesso ateniense. Para este estudioso, toda a narrativa de Heródoto se organiza em favor de um argumento desenvolvido já pelo épico e aplicado pelo cronista, indistintamente, aos eventos humanos individuais e aos sucessos experimentados pelos grandes estados, em um esforço de Guerra. Em favor da tese unitarista em Heródoto temos também a pesquisadora

Catherine Darbo-Pschansky (1998: 17). Esta autora, ao analisar a lógica investigativa de Heródoto, argumenta serem sem sentido os argumentos em favor de uma divisão em Heródoto e de uma trajetória evolutiva em seu método histórico. Neste sentido, esta autora é enfática: “as *Histórias* constituem um todo”, e são “elas o produto de uma só e única atividade: a investigação”.

\*\*\*

Devemos lembrar que Heródoto é um cidadão da mais jônica das cidades da Hexápolis Dórica, e que esta ligação explica a frase de abertura de sua obra: “esta é a exposição das investigações de Heródoto”. “Investigação” (*historie*) é o conceito chave para compreendermos a dita ciência jônica, que se debruçou sobre o “mundo físico”, a formação do universo, a origem do homem, o ciclo das estações, a geografia, o funcionamento orgânico do corpo humano e os costumes tanto dos gregos quanto dos povos estrangeiros. A prática, insaciável e crítica, da *investigação*, própria do espírito jônico, é bem expressa por Heráclito (Frag. 35 Diels-Kranz)<sup>73</sup>, quando ele afirma que “os homens amantes da sabedoria” deveriam “ser *investigadores (hístoras)* de muitas coisas”. O exemplo representado pela máxima heraclítica parece indicar o real motivo da inclusão de digressões de cunho etnográfico e geográfico nas *Histórias*: não apenas, como Heródoto expõe na frase de abertura de sua obra, os “feitos humanos” e as “grandes e maravilhosas façanhas de gregos e bárbaros” mas a “totalidade das coisas” que compõem o mundo, sem

---

<sup>73</sup> Citado em (Costa: 2002).

as quais seria impossível compreendê-lo, são, indiscriminadamente, objeto de um mesmo espírito investigador.

Tendo isso posto, voltemos ao argumento de Henry Immerwhar (1986: 310 e 315). Como vimos, este estudioso propôs que os sucessos narrados por Heródoto respeitariam uma mesma lógica explicativa, aplicável tanto aos sucessos individuais de seus personagens quanto aos eventos bélicos envolvendo os medo-persas e os gregos. Mas que lógica seria essa? Tomemos, primeiro, um exemplo envolvendo a invasão estrangeira na Grécia peninsular. De acordo com a narrativa de Heródoto, Xerxes, comandando uma força armada de vários navios e de tropas terrestres, teria invadido a Grécia em 480a.C., tomando a Ática e “*destruindo tudo com fogo*” (VIII.50). De acordo com o cronista, o avanço coordenado do exército e da frota persas (VII.58) teria sido uma segunda e mais bem arquitetada resposta ao insulto representado pela participação dos atenienses na tomada e destruição de Sardes, durante a Revolta da Jônia (em 499 a.C.). Naquela ocasião, os Atenienses teriam enviado, em resposta ao pedido de Aristágoras, vinte embarcações, visando tanto contribuir na libertação dos milésios da opressão persa quanto obter algum lucro na empreitada (VI.97). De acordo com Heródoto, Dario, o então soberano persa, ao ter ciência da participação ateniense no ocorrido, pronunciara as seguintes palavras: “Oh Zeus! Possa eu (*tísasthai*) punir os atenienses” (V.105).

Heródoto, como vemos, coloca na boca do Grande Rei (além da curiosa invocação do deus grego) o infinitivo aoristo do verbo *tínymai* (que tem a forma ática *tívo*) – *punir*, *castigar* – que, por sua vez, compartilha da mesma raiz de *tísis*: *vingança*, *retribuição* (Powell, 1977: 356 e 357; Freire, 1987: 15; Liddell & Scott, 1997: 808-809). Esse substantivo, em associação com a idéia de *díke* (*justiça*), participa do mesmo jogo de

implicações, entre a esfera do humano e do divino, próprio da doutrina da *Némesis*: a *vingança divina*. *Némesis* é apresentada em Hesíodo, por exemplo, como “a ruína (*pêma*) dos perecíveis mortais”. No vocabulário homérico, *Némesis* é, de acordo com Grimal (1994: 326): “a divindade (...) encarregada de abater toda a ‘desmesura/violação/insolência’ (*hýbris*)<sup>74</sup>, por exemplo: o excesso de felicidade de um mortal, ou o orgulho dos reis”. Jones *et alli* (1997: 306-307) lembram que a doutrina da *Némesis* pode ser identificada em Heródoto na forma como ele aprecia as “realizações dos homens” (*tà genómēna ex anthrópon*); de acordo com tais especialistas britânicos, a “história de vida” de algumas personagens chave obedeceriam ao seguinte “padrão universal”: “a permanente ascensão e queda dos poderosos”. O exemplo clássico da doutrina da *Némesis*, neste contexto, seria o da embaixada de Sólon a Creso da Lídia. Depois de expor todo seu poder e riqueza, Creso teria perguntado a Sólon se acaso não era ele (Creso) o homem mais feliz da terra. Sólon respondeu-lhe da seguinte forma: é impossível chamar de feliz um homem antes de sua morte, mas apenas de *afortunado* (*eutykhéa*);<sup>75</sup> “pois a muitos o deus, tendo dado um vislumbre de felicidade, depois *arruinou* completamente” (I.32). Mais adiante na narrativa, Heródoto cita verbalmente a palavra *Némesis*, usada para designar a “*vingança divina* que teria recaído sobre Creso, como punição por sua insolência, por se ter julgado o mais feliz

---

<sup>74</sup> A *hýbris*, para Jaeger (1992: 238), é, no que concerne ao pensamento trágico de Ésquilo: “o desejo insaciável de se querer mais do que se pode ter”, que termina por lançar na “mais profunda dor” aquele que busca insensatamente a “fortuna”. Powell (1977: 363) propõe *insolência* como a melhor tradução para *hýbris*, no contexto das *Histórias*. Liddell & Scott (1997: 826), aproximando de Ésquilo o vocabulário de Heródoto, propõe, ainda: *atrevimento, violência petulante*.

<sup>75</sup> De *tykhe*, os bens que o homem obtém (*tynkháneí*) por favorecimento dos deuses, boa sorte (Liddell & Scott, 1997: 825).

dos homens”: a punição teria sido a morte de seu filho, como anunciado em um sonho, “morto por uma ponta de ferro”.

A doutrina da *Némesis* é, também, expressa de forma oracular por um conselheiro de Xerxes, que buscava demover seu soberano da idéia de invadir a Grécia: “não sabeis vós que o deus tem prazer em fazer baixar tudo o que se eleva insolentemente” (VII.10)? De acordo com Snell (2001: 162), tal doutrina não está meramente circunscrita ao universo de ação das personagens das *Histórias*, mas representa uma manifestação de uma espécie de “fé num operar divino na História”, que poderia, talvez, explicar os caprichos do destino dos homens e dos povos. Não há, entretanto, em Heródoto o que é comum nos poemas homéricos, onde as ações individuais dos homens são, em certas ocasiões, o resultado da intervenção direta das divindades.<sup>76</sup> Como esclarecem How & Wells (1989: 49), comentadores britânicos de Heródoto, o cronista compartilharia “do pessimismo popular daqueles que eram, então, oprimidos pela aparente injustiça do mundo e pelos mistérios da vida”. Desta maneira, apontam estes autores, “resignado a aceitar os fatos que estariam para além da compreensão dos mortais”, Heródoto teria possivelmente encontrado na doutrina da *Némesis* a equação com a qual poderia explicar os sucessos individuais, os problemas políticos e os eventos históricos esboçados em sua narrativa.

No que tange à aplicação desta compreensão como, então, um processo histórico que pudesse explicar a sucessão de eventos bélicos em que estariam envolvidos dois grandes povos, tal se resolveu em Heródoto também por meio da implicação existente

---

<sup>76</sup> Tal era a participação dos deuses nos fatos desenrolados na *Ilíada* que, em VIII.10-12, Zeus, buscando cumprir a promessa que fizera a Tétis (favorecer os troianos para, assim, vingar o desagravo que Agamemnon fizera a Aquiles), proíbe os deuses de intervirem na contenda entre aqueus e troianos.

entre as idéias de *hýbris* (*insulto, violência, desmesura*) e *díke* (*justiça*); como se cada desmedida ação agressiva ou insolente resultasse na aplicação de uma justa medida (ou de um justo destino). A passagem em que esta idéia se resolve de maneira mais reveladora é naquele que Heródoto considera “o mais evidente dos oráculos” (VIII.77), emitido pouco antes da invasão da Grécia:

“Quando eles cobrirem com seus navios a margem sagrada de *Ártemis* e a de Cinosura, e, cheios de louca esperança, tiverem devastado a ilustre cidade de Atenas, a *Justiça* (*díke*) reprimirá o Desdém, filho da *Insolência* (*hýbris*), que, no seu furor, pretende fazer ressoar o seu nome por todo o universo. O bronze fundir-se-á com o bronze”.<sup>77</sup>

O oráculo se cumpre da seguinte maneira no texto de Heródoto: os persas atravessam o Helesponto por uma ponte construída sobre navios (VII.37); combatem com os gregos, vencendo-os no desfiladeiro das Termópilas (VII.223); tomam e incendiam a Ática, violando insolentemente os templos e santuários da acrópole ateniense (VIII.50); sua Armada invade a baía de Salamina (VIII.70); são, finalmente, vencidos e rechaçados pelos gregos, liderados pelo ateniense Temístocles (VIII.107). Este oráculo desempenha, portanto, na narrativa de Heródoto, a aplicação da doutrina da *Némesis*, declaradamente expressa na visita de Sólon a Creso, a um processo histórico particular, do qual a Grécia tinha sido presa há menos de uma geração. Fora cobrada dos medo-persas, então, de acordo com a lógica da *Némesis*, a *reparação/justiça* (*díke*) da fortuna alcançada por intermédio da

---

<sup>77</sup> Tradução de J. Brito Broca (Heródoto. *História* (...), s.d.). Os termos em *itálicos* são intervenções do autor do presente artigo, em favor de uma mais clara compreensão dos conceitos em questão; a tradução do nome da deusa Ártemis (latinizado por Broca) e o termo associado à *díke* foram alterados.

*insolência/violência (hýbris)*. Xerxes buscava reparação pela insolência dos atenienses na Revolta da Jônia, mas, no discurso de Heródoto, é o soberano bárbaro que paga retribuição pela maior insolência. Seja pelo fato de seu soberano ter açoitado as águas do Helesponto, seja pelo fato dos exércitos incinerarem a Acrópole de Atenas, é dos bárbaros que os deuses cobrarão *reparação/justiça (díke)*, cabendo aos gregos (ou aos atenienses) a justa vitória no conflito.

Por outra parte, o outro do par privilegiado (composto, por um lado, do persa) na consecução deste *desenrolar do processo histórico*, ocorrido na narrativa de Heródoto, é, como inscrito no corpo cifrado do texto oracular: a *Atenas devastada*. Durante seu texto, Heródoto apresenta Atenas como o alvo da difamação dos partidários da tirania,<sup>78</sup> que se aliaram a Dario com a intenção de restituir o governo oligárquico; em outra passagem, Atenas é constantemente trazida à memória do Grande Rei bárbaro por um de seus oficiais, para que ele “não se esquecesse de sua *vingança (tísis)*” (V.105; VI.94). Mesmo que Heródoto proponha que tal *vingança* seria apenas um *pretexto (próphasis)*<sup>79</sup> no grande desejo do Grande Rei de subjugar todos os povos helênicos (VI.94), é impossível diminuir o valor simbólico atribuído a Atenas, como um dos principais argumentos na estratégia expositiva das *Histórias*. Sólon, o célebre legislador, que se recusou a participar da instalação do governo tirânico arquitetado por Pisístrato (Diôgenes Laêrtios, 49), é um ateniense dando lições a respeito da doutrina da *Némesis* a Creso da Lídia, no início da

---

<sup>78</sup> Hípias, depois do insucesso espartano em restaurá-lo no poder de Atenas, dirigiu-se aos persas em busca de auxílio (Bowder, 1988: 185; Jones *et alli*, 1997: 9 e 12).

<sup>79</sup> Liddel & Scott (1997: 703) acentuam o valor depreciativo desta expressão em Heródoto, contraposta à idéia de *causa verdadeira (aitía)*.

narrativa (I.32); são atenienses as vinte naus que (durante a revolta da Jônia) dirigiram o olhar do soberano persa para a península grega, em busca de *vingança* (VI.97); foram, por um outro lado, os atenienses que se sobressaíram na expulsão dos persas, fazendo *justiça* à *insolência* bárbara (IX.105); foram, finalmente, na narrativa das *Histórias*, os atenienses os verdadeiros salvadores da Grécia (VII.139).

\*\*\*

Atravessada, em todo o seu desenrolar, por dois grandes temas, ligados entre si, Atenas e a *Némesis*, a narrativa de Heródoto se apresenta como “uma unidade orgânica que apresenta sua própria inteligibilidade” (Immerwhar, 1986: 10); sendo, portanto, como afirma François Hartog, se não improcedente pelo menos questionável a tese que propõe “a separação da obra [de Heródoto] em duas partes” (Hartog, 1999: 372). Os modelos de interpretação que entendem a obra de Heródoto como um mosaico desconexo, tributário de Hecateu e à sombra de Tucídides, terminam por esvaziar as *Histórias* de sua lógica própria: tributária tanto da riqueza narrativa de Homero quanto da curiosidade da ciência jônica, estruturada em uma narrativa que buscava colocar sob o mesmo olhar investigador “as façanhas tanto de gregos quanto de bárbaros” (programa ousado, abandonado por Tucídides). Como coloca Momigliano (1984: 125), a Guerra foi o que moveu os gregos, desde os poemas épicos, a olharem para o passado como algo digno de ser narrado. A Heródoto, particularmente, devemos o feito de fazer da Guerra objeto não da mera celebração das façanhas guerreiras mas objeto de investigação. Nesse programa, a descrição dos povos envolvidos direta ou indiretamente no conflito revela-se, hoje, como a

parte mais rica do “audaz empreendimento de Heródoto”: exatamente aquela que foi tão longamente refutada por um amplo espectro da longuíssima tradição de interpretação e crítica de Heródoto.

Os estudos sobre a Antigüidade, como assinalou Dabdab-Trabulsi (1998: 209), tiveram, durante os séculos XIX e XX, um caráter eminentemente instrumental, servindo, em um certo sentido, “para exprimir fatos, situações e projetos contemporâneos”. Em um contexto onde “o processo histórico do imperialismo”, como expôs Hingley, determinou novas formas de relacionamento para com o passado, o estudo das ditas civilizações clássicas tiveram um papel determinante no estabelecimento e legitimação da dinâmica européia de conquista e exploração. As rotinas de interpretação do passado estabelecidas nos séculos XIX e XX, das quais somos, em grande medida, tributários, são também representativas dessa orientação imperial geral. Propõe-se, aqui, que elas sejam vistas, de acordo com Said (1995: 27 e 28), como formas narrativas a serviço de um “nacionalismo defensivo, reativo e até paranóico”. No caso de Heródoto, deve-se ter em conta que a velha “concepção grega sobre os bárbaros” – ou, melhor, a reinvenção moderna dela – foi fundamental para que se estabelecesse uma ordem discursiva que pudesse dar conta do “contato entre o europeu e seus ‘outros’”. Nessa dinâmica, os discursos sobre o passado estariam marcados pelo jugo de uma lógica normativa específica: e se um autor grego do século V a.C. não a reproduzisse com desenvoltura, só restaria nega-lo.

Sabemos que houve, ainda no final do século XIX e início do XX, uma relativa recuperação de Heródoto. Muitos arqueólogos, então, que investigaram o Sul da Rússia (Rostovtzeff, 1922; Hering, 2001) e o Egito, terminaram propondo assombrosas confirmações das “imprecisões de Heródoto” (Momigliano: 1984): uma reabilitação positiva (e também

instrumental) de seu caráter documental; mas que não representa, de forma alguma, uma *reparação* apropriada. Por um outro lado, falamos a partir de um contexto histórico onde o violento choque cultural representado pela chegada do europeu no novo mundo tornou já sem sentido as ditas formas privilegiadas de narração ocidentais, principalmente aquelas voltadas exclusivamente à celebração da nação e de seu pretense corpo eugênico e homogêneo. Diante do palco representado pelo embate entre Heródoto e o longo e caudaloso fluxo de sua tradição crítica, e cômnicos de nossa posição histórica e geográfica específica, talvez devamos considerar que, no que diz respeito à avaliação crítica dos discursos sobre o passado que organizam nossa disciplina, vale a pena assumir uma vez mais os riscos da *insolência*. Heródoto, então, tomado aqui como um artefato, apresenta-se como um bom modelo heurístico: que pode nos fazer compreender as vantagens potenciais de se remar contra a correnteza.

## **6. Arqueologia e Nacionalismo na Europa do século XIX: A Grécia Antiga e sua reativação Moderna (o caso de Heinrich Schliemann)**

Este texto foi organizado, principalmente, a partir de um recorte teórico/metodológico e não espaço/temporal. Busca-se, desta forma, estabelecer aqui um campo de discussão aberto não apenas aos profissionais das áreas tradicionalmente associadas com a dita Antigüidade Clássica, mas também a aqueles que militam nas áreas acadêmicas que deliberam a respeito do passado de uma forma geral. Se a chamada Grécia Antiga é aqui um elemento de discussão é mais para conjurar o “fantasma” de sua intrigante reincidência histórica (Hartog, 1999: 31 e 32) que para reinventar os domínios de sua já tão celebrada tradição documental. Nos séculos XIX e XX, a Grécia Antiga foi “construída” como uma “cultura ancestral” da “superior civilização ocidental” (Bernal, 2003; Hingley, 2002: 45). O objetivo do presente artigo é analisar tal questão, entendendo que o processo de estabelecimento de tal “universo discursivo” é tributário, em grande medida, do nacionalismo como ideologia política (Díaz-Andreu & Champion, 1996; Díaz-Andreu, 2001). Tal questão será apresentada a partir de uma discussão geral e concluída com um estudo de caso: Heinrich Schliemann e a Arqueologia da Grécia Micênica.

\*\*\*

Segundo Martin Bernal (2003, 9 e 10), a área dos ditos Estudos Clássicos “longe (...) do estereótipo de isolamento e alienação” tradicionalmente atribuído a ela, tem sido “marcada por uma atitude francamente política”. Como mostra este especialista, o Estudo

da Antigüidade teria traduzido, por meio de seus modelos interpretativos, uma série de expectativas e pressuposições européias, chegando a incorporar em seus discursos “os padrões sociais e culturais” dos contextos em que se desenvolveu, “fornecendo, em troca, argumentos em favor da noção de uma incontestável superioridade européia sobre todos os continentes”. A dita “missão civilizadora européia” (que ocorreu tanto na Índia quanto na África, mas também no contexto sul-americano) não teria se dado, neste contexto, sem alguma recorrência aos modelos da Antigüidade clássica - que forneceram algumas das bases ideológicas “mais eloqüentes” das então nascentes “consciências nacionais” européias (Elias, 1990: 23).

Neste contexto, os discursos acadêmicos sobre o passado, de acordo com Hobsbawm, desempenharam o papel de legitimadores das ações levadas a termo pelo Estado Nacional onde foram produzidos (Hobsbawm, 1984: 03 e 09). Esta formulação teórica, que se popularizou desde a década de 80 nos domínios acadêmicos das ciências humanas, oferece ao analista a vantagem potencial de entender a idéia de História como uma categoria construída, tributária, em grande medida, de um contexto sócio/político inserido em um momento histórico bastante específico: que merece aqui ser analisado com o devido cuidado.

\*\*\*

Marc Bloch, em seu manuscrito sobre o ofício do historiador, escreveu que o fato da palavra História ter permanecido, em certa medida, “fiel ao seu nome helênico” não significava que ela fosse então “igualzinha à que escreveu Hecateu”, ou mesmo Heródoto

(Bloch, 1965: 24-25). Esta colocação do historiador francês aponta para uma mudança que se operara, já nos séculos XVIII e XIX, sob influxo do pensamento de corte iluminista, quando a idéia de História grega tinha sido já, em grande medida, domesticada, e se concebia, então, o devir, de acordo com a formulação kantiana, como fosse ele determinado por supostas leis “naturais” de caráter universal (Kant, 1984: 37-40). As vantagens potenciais desta proposição teórica para os especialistas do período foram imensas, e podem ser mais bem avaliadas se analisarmos seus resultados ulteriores. Nesse sentido, o pensamento de Johann Gottfried Herder pode nos colocar em uma vantajosa posição de observação, principalmente no que diz respeito ao fenômeno dos usos da idéia de História nos séculos XVIII e XIX. De acordo com as palavras do estudioso prussiano:

“As forças vivas do homem são as molas da história humana, e como o homem tem sua origem a partir de, e dentro de, uma raça, a sua formação, educação e modo de pensar são desde logo genéticos. Daí aqueles caracteres nacionais específicos que, profundamente gravados nos povos mais antigos, manifestam-se inequivocamente em toda as suas realizações sobre a Terra”. (Herder, 1984: 43 e 44)

Herder fala não como alguém que busca interpretar a história humana ou a história natural, mas como quem desvela o “movimento universal da História”: arranjo que opera uma espécie de “efeito verdade” que busca tornar seu discurso, de certa forma, inatingível. Tal autoridade, muito próxima de uma profissão de fé, não é incomum em um intelectual que tinha de dividir suas pretensões filosóficas com os afazeres típicos de um Capelão de igreja. Na realidade, o efeito decorrente de sua formulação, que se mostraria extremamente eficaz,

deve-se primeiro de tudo, ao fato dele ter feito uso de um vocabulário conceitual que era moeda corrente durante o auge do pensamento romântico na Europa. Um desses elementos centrais é o conceito de “raça”, que, mesmo de forma difusa, organizaria, tanto no discurso acadêmico quanto para além dele, o espírito do “nacionalismo étnico” típico do século XVIII, na formulação de Anthony Smith (Smith, 1997).

É interessante notar como estas mesmas concepções vão se equacionar no discurso artístico do período: temas como o homem enfrentando e dominando a natureza vão ser explorados por pintores como William Turner e Caspar David Friedrich. Nessas formulações, os ícones do progresso, como frutos da evolução cultural humana, vão ser explorados dramaticamente: como em uma marinha de Turner, onde um barco a vapor enfrenta bravamente uma tempestade de Neve em alto-mar; ou em um quadro de Friedrich, onde o espectador é transportado para o alto das geladas e inóspitas montanhas da Silésia, no Norte da Alemanha (Gombrich, 1993: 389-393; 392 e 394). O que orienta estas representações é a tese de que determinados povos modernos (os britânicos, para Turner; os alemães, para Friedrich) seriam os representantes de certas “raças” vitoriosas, capazes de feitos notáveis, depuradas em um longo processo histórico e que mantiveram seu viço e constância mesmo após (ou apesar de) contatos com outros grupos raciais (Herder, 1984: 44).

O conceito de “raça”, como argumentou Jones, promoveu uma “significativa mudança no estudo da humanidade”, e só tomou forma a partir, principalmente, das concepções evolucionistas então correntes (Jones, 1997: 40 e 41). Essa espécie de “taxionomia da diferença” tomava, não por acaso, a capacidade da fala como o elemento distintivo da espécie humana, propondo como índice para a investigação do passado que

cada língua seria necessariamente a manifestação tangível de um grupo étnico específico, identificável em sua diversidade também por meio de sua cultura material ou de seus atributos físicos (Kluckhohn, 1951: 170). A palavra nação, por exemplo (Hobsbawm, 1998: 29), vernáculo derivado do substantivo latino *natio* (de *natus*, nascido, dado à luz) – carregando em seu corpo semântico, portanto, as idéias correlatas de nascimento e grupo de descendência – deve ser vista como uma definição que foi re-significada para dar conta das expectativas ideológicas advindas do conceito de “raça”. A moderna idéia de “nação”, neste contexto, como categoria identitária política e ideologicamente orientada, deve, segundo Díaz-Andreu (1999: 163), ser compreendida por sua “objetiva modernidade” em contraposição à sua “subjéctiva antigüidade”; o que é assinalar o fato de que ela é uma categoria construída e não dada naturalmente. Como afirmou Hobsbawm (1998: 63), a nação é uma “comunidade imaginada” que tem como objetivo principal “preencher o vazio emocional causado pelo declínio (...) de relações ou comunidades humanas *reais*”. As lutas nacionalistas, em que poloneses e eslovenos acusaram o fato da “língua nacional alemã” ter sido inventada por “chauvinistas da Grande Alemanha para justificar seu expansionismo territorial”, por exemplo, têm, como quis Hobsbawm (1998: 75), um “fundo de verdade”, e são bastante representativas das inadequações existentes entre uma categoria ideológica e uma realidade política multifacetada.

Uma comunidade “imaginada” pressupõe necessariamente uma memória a ser construída, e é nesse período, de acordo com Bruce Trigger, que a História e a Arqueologia assumem a tarefa de encontrar uma “Idade de Ouro” ou um “passado glorioso” representativos de uma “herança biológica comum” que caracterizaria o “laço genético” entre os indivíduos de uma *vitória* “nação moderna” (Díaz-Andreu, 1999: 164; Trigger,

1994: 151). As metáforas biológicas são, aqui, extremamente potentes. Não por acaso, um dos mais bem sucedidos modelos desenvolvidos no período foi o de tronco e família lingüísticos. Inspirados no evolucionismo darwiniano, foram criados, ainda em inícios do século XVIII, pela lingüística histórica, em uma analogia com a natureza, tão ao gosto do pensamento romântico: organismos vivos, enraizados em seu próprio solo, sustentados pelo meio-ambiente, crescendo quase indefinidamente; árvores progridem e nunca regridem, têm um passado simples, nuclear, e um presente e um futuro complicados e ramificados. Dessa maneira, ligada intimamente a um determinado “local, paisagem e clima”, uma língua, expõe Funari (1999b: 162), cuja “essência” não seria alterada por contatos históricos”, pensavam os românticos, deveria ser a “expressão individual” de um povo específico. Leon Poliakov (1974: 243), ao analisar a maneira como os pressupostos desenvolvidos pela Lingüística Histórica iriam condicionar os rumos das ciências humanas no século XIX, refere-se a uma “tirania lingüística”, representada principalmente pelo uso ostensivo e racista da idéia de tronco lingüístico indo-europeu.

Este “modelo interpretativo” tem uma longa história de desenvolvimento, tributária, antes de tudo, da penetração francesa e britânica nos territórios indianos, e, a identificação, levada a termo por Franz Bopp, de certas afinidades (Bernal, 1987: 227-228) entre o sânscrito e as línguas européias. A explicação proposta para estas “evidências” foi a de uma “origem comum” (Funari, 1999b: 162): haveria uma “raça” ariana que seria portadora dessa língua, e esse povo foi imediatamente tomado como superior. Schlegel (que transpôs o entusiasmo britânico pelo estudo do sânscrito para as terras de língua germânica) (Bernal, 1987: 230; Dilthey, 1984: 271), distinguiu, de acordo com Funari (1999b: 163), dois tipos de língua:

“as nobres, flexionadas, de origem espiritual, que permitiam o desenvolvimento da inteligência e o pensamento abstrato e universal, como as línguas indo-européias, e as línguas não-flexionadas, de tipo animalesco, como todas as outras”.

A confiança que os filólogos alemães (ou pelo menos alguns deles) depositavam na cota que lhes cabia dessa “herança cultural” é bem manifesta pelo termo que cunharam para designar o tronco do qual teriam derivado todas as línguas superiores do passado europeu: “indo-germânico” (Bernal, 1987: 227). Como lembra Poliakov (1974: 174 e 175), Hegel, face aos desenvolvimentos da lingüística, chegou a comparar: “a descoberta do sânscrito a um novo continente”, pois ela estabelecia, “a seus olhos, ‘os vínculos históricos dos povos germânicos com os povos indianos’”. O que se operou a partir de toda essa expectativa para com esse novo território é representado pela atitude da Antropologia, principalmente no que ela iria informar as atitudes dos discursos das outras ciências do passado: a proposição de uma relação de coincidência entre raça e língua para o que era até então uma mera suposição de equivalência vocabular.

O homem que conseguiu equacionar os desenvolvimentos da lingüística às necessidades de uma Europa contaminada pela ideologia política do nacionalismo foi Wilhelm Von Humboldt (Humboldt, 1972: 64). Responsável pelo estabelecimento do Programa Educacional Prussiano, ele propôs um “currículo educacional fundado no pressuposto de que apenas o estudo da “Antigüidade em geral e dos gregos em particular” poderia guiar os estudantes (os jovens líderes da Alemanha, mais especificamente) na tarefa de reabilitação do espírito nacional e do orgulho étnico germânicos (Bernal, 1987: 282-288),

depois da série das derrotas impostas pelo exército napoleônico. Em seu programa, a Grécia era vista como o berço da civilização européia; o homem grego, como o fruto perfeito e homogêneo de uma “raça” superior de origem ariana. A antiga evidência, documentada pelos escritores gregos antigos, de que a Hélade seria quase como o “caldeirão do Mediterrâneo Oriental” foi paulatinamente tornada indigesta ao paladar europeu, sendo, dessa forma, no decurso do século XIX, substituída pela idéia de que a cultura grega desenvolvera-se, principalmente, como o resultado de uma ou mais invasões de povos conquistadores de língua indo-européia, oriundos das regiões do Cáucaso – concepção esta debitária mais do “meio intelectual do período” que da referência a qualquer evidência empírica (arqueológica ou escrita) então disponível (Bernal, 2003: 13-16). Tal “modelo explicativo”, concebido pelo que se poderia chamar de “o ‘pecado’ ou erro do racismo e do anti-semitismo”, deu forma a um culto da Antigüidade Clássica, que, segundo Funari (1999a: 34), estabeleceu interpretações tendenciosas e fomentou posicionamentos políticos discriminatórios.

Para Humboldt, as relações de parentesco entre o grego antigo e o alemão moderno seriam, como expôs Funari (1999b: 163), uma prova da “superioridade cultural” compartilhada por aqueles dois povos, sendo ambos o resultado da “autenticidade e pureza” de suas línguas, que não teriam sido contaminadas “por elementos estrangeiros”. As interpretações arqueológicas do período, como expuseram Díaz-Andreu & Champion (1996: 05), foram contaminadas pelos pressupostos dos lingüistas. Na Alemanha de finais do século XIX, por exemplo, atribuiu-se, presunçosamente, por meio das idéias correlatas de nação, “raça” e linguagem, a um significativo número de achados arqueológicos da cultura germânica, de maneira muitas vezes arbitrária e tendenciosa, um elo com uma original

“raça” indo-européia, como uma tentativa de fundar as bases da “superioridade da nação alemã” (Díaz-Andreu & Champion: 1996: 05).

\*\*\*

Um exemplo prático é, aqui, bastante elucidativo: na década de 1870, um rico comerciante alemão, com a *Ilíada* em punho, conduziu um número significativo de ajudantes turcos a abrirem, a vigorosos golpes de picareta, uma larga e profunda trincheira em um monte de terra denominado pelos habitantes da região de Hissarlik (palavra turca para fortaleza) (Blegen, 1966: 26-31; Stubbings, 1973: 20-35). Sabe-se bem que ele proclamou ao mundo, em 1880, em sete diferentes línguas, entre elas o próprio grego, que encontrara o Tesouro de Príamo e as Jóias de Helena e que aquela colina que ele quase colocara completamente abaixo era, nada mais nada menos, que o lugar onde gregos e troianos lutaram, por dez anos, pela posse da mais bela das mulheres. Provou-se, ainda no final do século XIX, que os objetos de ouro encontrados por Heinrich Schliemann, nosso comerciante tornado arqueólogo, eram mais de mil anos anteriores ao período provável em que viveram os povos micênicos, os sujeitos históricos a que os personagens literários da *Ilíada* e da *Odisséia* se remetem (Duchêne, 1996: 105). Schliemann também encontrou a tumba e a máscara mortuária de Agamêmnon, o Tesouro de Atreu, casou-se com uma grega com quem teve dois filhos: o menino Agamêmnon e a menina Andrômaca (quase uma metáfora a uma utópica paz entre gregos e troianos) (Wood, 1998: 47-93).

Não é possível negligenciar a dívida que a Arqueologia, de forma geral, e da Grécia Antiga, em particular, têm para com o espírito empreendedor e a obstinação de Heinrich

Schliemann. Temos uma dívida insolúvel para com a forma como ele desenterrou as estruturas palacianas das Idades do Bronze Recente e do Ferro Antiga Gregas, que correspondem ao que Evans denominou de Heládico Recente, na Grécia Peninsular: simplesmente porque seus atos compõem, hoje, para o bem e para o mal, e de forma irremediável, parte fundante da história da disciplina. De qualquer forma, é importante ter em conta que a forma por meio da qual a cultura material arrancada da terra por Schliemann foi introduzida no contexto europeu moderno respeitou a idéia de que a cultura grega representava, de fato, um antepassado distante e nobre dos europeus, cujo legado era capaz de atribuir status e prestígio a quem deliberava sobre seu destino. Depois de ter abandonado sua terra natal ainda na juventude, enriquecido vendendo Jeans aos russos, ter-se naturalizado norte-americano, casado com uma grega, tornado-se parceiro dos especialistas ingleses e franceses e maldito seus colegas teutões, Schliemann foi recebido como herói nacional em Berlim: apenas depois de ter doado o ouro que encontrara em Tróia ao museu da cidade (Klejn, 1999: 109-125; Ludwig, 1955: 532-543).

A conexão entre os esforços arqueológicos de Schliemann e as variáveis do discurso nacionalista alemão tem mais um caso bastante revelador. Alguns objetos de argila cosida, encontrados, com significativa regularidade, em suas escavações em Hissarlik, eram decorados com um símbolo já conhecido dos gregos antigos: trata-se de uma figura muito possivelmente de origem oriental e que é comumente associada a seres mitológicos de quatro patas. Tal figura denomina-se *tetraskelés*, denominação que pode ser encontrada em

Eurípides como uma forma paralela de designar os Centauros.<sup>80</sup> Tal figura, entretanto, era conhecida, já na época de Schliemann, pelos estudiosos do mundo oriental, principalmente do mundo indo-iraniano. Neste contexto específico, o símbolo em questão, encontrado com frequência em objetos e contextos rituais, é denominado por uma palavra que alguns estudiosos associam a determinadas “virtudes” religiosas (Bandinelli, 1966: 574). Se fossemos pronunciá-la hoje, ela soaria talvez de forma bastante familiar: suástica.

Como tal símbolo era encontrado em profusão tanto no dito mundo indo-iraniano (pretense berço de “raça” falante de uma língua que se articulava no chamado tronco indo-europeu) quanto no suposto contexto arqueológico da Guerra de Tróia, uma equação tornou-se tentadora, e o próprio Schliemann a formulou em tom categórico:

“Tudo o que se pode dizer dos primeiros habitantes [de Hissarlik] é que eles pertenciam à “raça” ariana, como é provado de forma suficiente pelos símbolos religiosos arianos que encontramos nos estratos entre as ruínas (entre as quais encontramos [uma suástica]), tanto sobre vasos de cerâmica quanto sobre pequenas e curiosas peças de terracota” (Schliemann, 1875: 16).

---

<sup>80</sup> a figura denominada *tetraskelés* é, segundo Longo (1966: 989), uma variante de uma classe de figuras inter-relacionadas, das quais fazem parte a *diskelés* e a *triskelés* (designações para aquilo que tem, respectivamente, duas e três pés/patas). Tais figuras, encontradas difusamente na arte grega (tanto em utensílios quanto em moedas), são, de acordo com Carratelli (1950: 384), tradicionalmente interpretadas como sendo representações da lua, do sol ou do movimento. Nenhuma fonte grega antiga, entretanto, discorre acerca da origem de tais figuras.

A suástica, nas mãos de Schliemann, de acordo com Quinn (1994: 36 e 37), tornou-se o fio condutor entre um silencioso pedaço de terracota e um eloqüente mito de origem. Nesta lógica, o símbolo encontrado em Hissarlik teria de ser (no contexto onde fora encontrado) não apenas um motivo decorativo que se difundira por meio da troca de mercadorias mas um símbolo religioso. A idéia de que a suástica era “o mais sagrado símbolo de nossos ancestrais arianos” (reconhecida e reverenciada pelos troianos clássicos), era parte do argumento de Schliemann de que o sítio que ele havia escavado não era um sítio qualquer, mas uma cidade tributária de uma cultura superior, como só os heróis que se bateram com os gregos de Homero poderiam ser (Schliemann, 1875: 16). A equação que Schliemann operara era aquela mesma que os teóricos lingüistas levaram a termo para explicar a relativa regularidade lingüística entre o sânscrito e algumas línguas européias: regularidade lingüística (ou material) representava uma regularidade étnica.

Max Müller, já no século XIX, em carta a Schliemann, alertou para o que seria uma confusão entre a regularidade material (a evidência do símbolo) e a expectativa de que os habitantes de Hissarlik fossem da mesma extração superior que os superiores ancestrais arianos. Segundo este especialista: “Acho que não se deve usar a palavra suástica fora da Índia. É uma palavra de origem indiana, com uma história e um significado definidos na Índia”, os habitantes de uma outra região provavelmente teriam uma outra expressão e um outro significado lingüístico para o mesmo símbolo (Quinn, 1994: 1). As análises posteriores do material, como aquelas levadas a termo pela expedição de Cincinnati, capitaneadas por Carl Blegen (1966: 117), definiriam que os artefatos “votivos” estavam inseridos, de fato, em um contexto doméstico, mas muito provavelmente de produção de tecidos por meio de tear: os artefatos em questão, decorados com suásticas, eram pesos de

tear, oriundos de uma técnica muito provavelmente “importada” do oriente pelas populações da Ásia Menor. A questão central na atribuição de um valor ao símbolo encontrado é a de que a interpretação pode potencialmente correr solta pelo território de um passado a respeito do qual não há ainda discurso: Schliemann quis conforma-lo tanto à narrativa da Ilíada quanto ao mito de origem ariano (ambos esforços estavam afinados com o espírito arianista da época).

Uma página de divulgação da rede mundial de computadores nos dá hoje um dado extra acerca dessa questão.<sup>81</sup> Seu autor reclama o direito de um personagem de uma história-em-quadrinhos japonesa utilizar a cruz gamada (a suástica, como identificada pelo vocabulário indiano) estampada na jaqueta de seu herói principal. Lê-se em negrito no centro da página: **“Não há significado anti-semita ou pró-nazista por detrás do símbolo desta história.”**<sup>82</sup> A justificativa vem logo em seguida: muito antes de Josef Goebbels decretar a lei de proteção aos símbolos nacionais, para resguardar a dignidade da “suástica” como símbolo do nazismo, ela esteve associada com o budismo no Japão: identificada com determinadas virtudes orientais (a “felicidade” e a “bondade”).

\*\*\*

---

<sup>81</sup> Tal referência é, aqui, feita, de acordo com Hamilakis (2000: 242 e 243), quando este especialista afirma que o dito “espaço cibernético” deva ser tomado como um elemento fundamental em um reconfigurado “campo de trabalho” do profissional de Arqueologia contemporânea. Segundo este autor, para se tomar contato com ideologias ativas atualmente, em um contexto não mais restrito às tradicionais formas de comunicação, deve-se tomar como “sítio” arqueológico também o espaço da “revolução digital”: a internet. Para este especialista, este se define, também, como um dos cenários privilegiados do processo de construção das identidades em um mundo globalizado.

<sup>82</sup> <http://www.geocities.com/angelflutter/swastika.html>

As disciplinas acadêmicas que deliberam a respeito da idéia de História, parafraseando Foucault (2002: 31; 69-70), não são constituídas apenas daquilo que se pode dizer de verdadeiro a respeito do passado. É útil entendê-las de uma maneira análoga a que a Arqueologia (ou ao menos um espectro mais crítico dela) tem entendido os artefatos: a partir de sua história de apropriação cultural. Para o caso da Grécia, tal compreensão pode contribuir para que não percamos de vista que sua “intrigante permanência discursiva” no mundo ocidental (território não mais restrito ao mundo europeu) é uma função de sua eloqüente habilidade como uma ferramenta de dominação.

## **7. Por que Gregos e não Romanos? Questões Imperialistas, Políticas e Ideológicas na Arqueologia Britânica de finais do século XIX a meados do XX**

Busca-se aqui discutir e analisar o papel que a Grécia Antiga desempenhou na Arqueologia Britânica no período entre o final do século XIX e meados do XX. Uma das principais questões a serem discutidas é o porque de uma específica imagem do patrimônio material da Grécia Antiga ter sido analisada e discutida em detrimento de uma oriunda do patrimônio material Romano (Bernal, 1987). Em oposição à visão tradicional que busca entender a História da Arqueologia por uma perspectiva internalista, que mantém que as idéias que marcaram a Arqueologia do período estariam apenas associadas com as grandes descobertas feitas no período (Marchand, 1996), será seguida aqui uma perspectiva externalista (Diaz-Andreu, 2002). Propõe-se então que os desenvolvimentos da disciplina, porque marcadas pelas mesmas inquietações que governaram a arena das relações internacionais, serão mais bem compreendidos em consonância com as expectativas políticas e ideológicas do momento (Hingey, 2000; Said, 1983). Neste artigo, portanto, buscar-se-á também investigar até que ponto a Arqueologia Romana era vista por alguns dos arqueólogos que trabalhavam com a Grécia Antiga como um empreendimento intelectual associado principalmente com uma atitude política conservadora (Turner, 1989).

Esse trabalho é, em um sentido geral, um estudo sobre a Helenomania na Grã-Bretanha do período de consolidação imperial (1875-1914): embora alguns dos autores e eventos tratados se encontrem no período posterior à Segunda Guerra Mundial, as atitudes e desenvolvimentos políticos e intelectuais levados adiante por eles só foram possíveis graças ao processo prévio de constituição de um *ethos* imperial que justificasse um sentido de

posse para com a cultura material da Grécia. A Helenomania pode ser definida, seguindo o mesmo sentido que Bakos (2004: 10) atribui à Egiptomania, como “a reinterpretação e o re- uso de traços da cultura” da Grécia Antiga, “de uma forma que lhe atribua novos significados”. O sentido do termo grego que informa o conceito usado por Bernal também é instrutivo, e pode contribuir para entender a recepção dada aos elementos materiais dos antigos gregos pelos não especialistas: “loucura”, “entusiasmo”, “frenesi” (*mania*) por coisas gregas (*hellenikós*). Com as duas acepções circunscritas temos um espectro mais amplo do raio de influência da cultura material grega: o público e o círculo dos especialistas (no mais das vezes aristocratas ou oficiais britânicos).

Além disso, este estudo faz recurso a *outsiders* (Martin Bernal e Edward Said) para se entender um campo acadêmico que é tomado aqui como não autônomo e cujos profissionais, propõe-se, não têm soberania absoluta sobre ele. Muito além de imaginar que o conhecimento arqueológico aqui analisado é um produto cultural que não pode ser dissociado de seu contexto (Bernal, 1987: 330), e cujas rotinas endógenas e lógicas de investigação podem ser entendidas a partir dos domínios internos do campo (Kuhn, 2000: 32), busca-se aqui, principalmente, discutir a Arqueologia britânica do período a partir da noção de autoridade e de suas conexões mundanas (Said, 1983: 13-42): ela está inserida no tempo, situada em um certo espaço geográfico determinante e seus ‘produtos’ são resultados de uma certa “autoridade” particular (o que não quer dizer que ela seja redutível a um indivíduo).

Em um certo sentido, são exploradas aqui as considerações de dois historiadores da ciência (Bernal, 2003; Said, 2003) que empreenderam esforços no sentido de compreender um nível de conhecimento/saber acerca de uma porção do passado: um

conhecimento/saber que não se confunde com um campo acadêmico específico (como a História ou a Arqueologia), mas do qual algumas disciplinas se servem, como o Helenismo e o Orientalismo. Mesmo entendendo que a Arqueologia não é o objetivo da análise aqui pretendida entende-se, por outro lado, que é por meio dela que será possível definir e analisar o tema em questão. Tal perspectiva tem influenciado, ou ao menos tem sido levada em consideração, por alguns especialistas no campo da Arqueologia Grega, como Ian Morris (1994) e Michael Shanks (1996). Estes especialistas propõem que os discursos acerca da Grécia, entre os séculos XIX e XX, não podem ser compreendidos apenas como uma rotina de descrição ou de análise de alguns antigos objetos ou contextos arqueológicos gregos, ou de alguns textos clássicos, mas como algo que contém uma marca autoral, de idéias, expectativas políticas e ideológicas, preconceitos, padrões culturais, e muito mais. O que é, ainda, um tema polêmico para a área de História (Cardoso, 1999) toma ares de sacrilégio para o caso da Grécia Antiga, pois ela tem sido vista como uma espécie de glorioso ancestral cultural, que povoou de forma ubíqua o passado dos mais diferentes grupos, das mais distintas proveniências (alemães, franceses, russos, ingleses, etc.). Em uma afirmação provocativa, Ian Morris (1994) define a Grécia Antiga como a principal meta-narrativa européia do século XIX: tendo sido a Grécia Antiga, então, quase que um argumento para se falar acerca de uma outra coisa que não a Grécia Antiga propriamente.

O que foi até aqui exposto não é auto-evidente e precisa, primeiro de tudo, de algumas explicações e, finalmente, de um estudo de caso. Para tentar satisfazer esta dupla tarefa seremos agora guiados, finalmente, para o argumento principal e para as questões que organizam este texto. Por quê os intelectuais britânicos voltaram sua atenção para o

patrimônio material grego? Por quê alguns deles escolheram se dedicar à pesquisa da cultura material grega e não romana, sendo esta última associada à experiência doméstica com o Império romano, do qual a mais conhecida estrutura são as Muralhas de Adriano (Hingley, 2005)? Pode tal interesse ser entendido a partir da política britânica do período?

Tais questões irão nos guiar na direção de um contexto onde o patrimônio material grego desempenhou um papel central, apesar do fato de a escolha mais óbvia no campo dos clássicos na Grã-Bretanha (por conta de sua história doméstica) ser o interesse por Roma (Hingley, 2005). Na realidade, pode-se dizer que houve, inclusive, uma sensível opção pela cultura material grega em detrimento da romana na Grã-Bretanha (Jenkins, 1980). Nesse contexto, deve-se ressaltar que idéias oriundas da Grécia Antiga que estiveram ativas durante o final do século XIX e início do XX estavam em clara oposição para com as idéias provenientes do campo dos estudos romanos (Clarke, 1959). De toda forma, proponho que ao se analisar em que medida a Hellenomania teve lugar e exerceu influência na Grã-Bretanha pode nos ajudar a entender o papel que as imagens da Grécia desempenharam também na Europa (Vidal-Naquet, 2002).

Tomando a via aberta pelos autores dos Estudos Subalternos e Pós-Coloniais, proponho aqui ver o interesse pela Grécia Antiga na Grã-Bretanha como condicionado não apenas pelas questões políticas e ideológicas endógenas do país, mas em uma perspectiva mais ampla (Young, 2003). Se acaso pode ser dito que o patrimônio material da Grécia foi usado para se deliberar acerca de idéias políticas dentro da Grã-Bretanha (o que é verdade, como vou expor mais adiante), não podemos esquecer que a cultura grega era um elemento cultural vindo de fora, um tipo de cultura que tinha de ser conquistado antes de ser usado por um cavalheiro britânico (Beard & Henderson, 1998). Mais do que isso, deliberar acerca

da Grécia Antiga no contexto da Europa do período significava exibir o sucesso de um determinado país (o Reino Unido, no nosso caso) na arena dos assuntos internacionais (Hall, 2004).

Tendo visto tais questões, é útil agora uma inspeção no papel que a Grécia Antiga desempenhou na Europa do período. A maior parte dos autores têm analisado a longa história da herança grega na Europa em uma perspectiva ampla: muitos deles traçando sua genealogia até a Renascença (Marchand, 2003), com sua reavaliação de cânones e estilos gregos, ou à estética do romantismo associado com Schiller, Winckelmann e Goethe (Salgueiro, 2002): período que o contato com os ditos “ideais” gregos era mediado pela cultura romana (Trigger, 1994). Por um outro lado, proponho aqui que uma investigação exaustiva da História da influência grega sobre a Europa não é a melhor maneira de investigar esse tópico. Mais útil é identificar aquilo que Michel Foucault (2002a; 2002b) denomina “uma descontinuidade na História do saber/conhecimento”.

Se buscarmos na história europeia um evento onde a Grécia Antiga desempenhou um papel central, com todos seu arquétipos sendo re-arranjados em favor de uma nova realidade política e cultural, poderíamos identificar que a Guerra de Independência Grega pode ser tomada como uma descontinuidade no contato dos europeus com a cultura material da Grécia Antiga (Hamilakis, 1999). Como um evento histórico, a Guerra de Independência Grega significou mais do que a re-invenção de uma nação com um passado glorioso ou uma nova era de pilhagem da chamada “arte clássica grega” (Clogg, 1992): apenas depois dela é que uma série de intelectuais europeus começou a reordenar parte do imaginário da consciência europeia no século XIX a partir do diálogo com a dita Grécia Antiga (Shanks, 1996).

Martin Bernal (1987), centrando sua análise principalmente na tradição helenista alemã, propôs alguns anos atrás que todas as abordagens da antiga história grega depois do século XVIII foram influenciadas pelos pressupostos românticos: e o passado da Grécia Antiga foi interpretado de uma forma que pudesse espelhar o caráter racial de seus supostos herdeiros europeus: e o exemplo da equivalência proposta entre gregos antigos e alemães modernos, como uma das bases modernas para a educação da juventude, por Wilhelm von Humboldt, foi a mais influente e bem sucedida dessas interpretações (e a boa recepção em terras britânicas deste modelo pode ser aquilatada pelo helenismo radical que Mathew Arnold, por exemplo, propôs em seus poemas e estudos da cultura grega antiga (Collini, 1993)). Este tipo de atitude pode ser visto hoje como uma rotina de assepsia (Rabinow, 1984), onde foram removidos do passado todos os elementos que pudessem colocar em questão a idéia de uma Grécia Antiga como o berço da civilização européia, de suas virtudes e instituições, de sua racial pureza manifesta e de seu destino imperial (Jenkins, 1980; Said, 2003).

Tomar essa via significa não apenas assumir que os clássicos gregos forneceram uma poderosa ferramenta para o colonialismo e o imperialismo, mas que um elemento externo a um país europeu foi central na construção da identidade desse país. Se tomarmos a definição de imperialismo de Said (2003), como “a prática, a teoria e as atitudes do governo de um centro metropolitano sobre um território distante” e a aplicarmos para os territórios da Grécia ou da Turquia modernas, poderemos entender que os poderes ocidentais exerceram lá seu caráter imperial. É por conta dessa delimitação que Díaz-Andreu (2003) caracterizou a instituição de várias “escolas internacionais” em Atenas como um dos grandes desenvolvimentos da “Arqueologia do Imperialismo”. Se a

Arqueologia foi institucionalizada no período como uma espécie de “empreendimento nacional” (Díaz-Andreu & Champion, 1996), que poderia contribuir para que uma recém-nascida nação construísse seu caráter, atribuindo um senso de identidade e ancestralidade para um grupo social em um território específico, devemos então entender primeiro qual é o relacionamento entre imperialismo e nacionalismo antes de entender o papel tanto da Arqueologia da Grécia Antiga quanto da cultura grega em geral em um país como a Grã-Bretanha, onde a história doméstica foi marcada pela presença romana.

De acordo com Hohmi Bhaba (1990) e Thymothy Brennan (1989), a idéia de Nação, e o nacionalismo como uma ideologia, só foi “formulada na época da exploração”, como um conceito e uma atitude que só tiveram azo de florescer “no solo da conquista estrangeira”. Ao assumirmos que, entre o final do século XIX e meados do XX, todas as narrativas acerca da “tradição nacional” foram formadas a partir de uma atitude expansionista (o desejo de conquistar o mundo), poderemos começar a entender que o nacionalismo como uma ideologia apenas adquiriu seu caráter na competição por outros mercados e territórios (imaginários ou reais) (Hardt & Negri, 2004; Anderson, 1983). Nesse contexto, possuir e governar o território imaginário da Grécia Antiga e a cultura material escavada na Grécia ou na Turquia modernas pode ser visto como uma forma que alguns países europeus tiveram de deliberar acerca de alguns elementos culturais compartilhados de um presumido passado glorioso (Hamilakis, 1999).

Na Grã-Bretanha existem óbvios exemplos de como o patrimônio material da Grécia Antiga foi usado para testemunhar acerca da força e da coragem de alguns de seus membros mais ilustres: como a pilhagem dos mármores do Parthenon por Lorde Elgin e de Bassai por Charles Cockerell (Beard, 2000; Beard & Henderson, 1998). Tais “atos

heróicos” foram associados, posteriormente, com o empenho e o valor daqueles personagens em evitar a perda dos bens em questão, dada a eminência da Guerra que os Grandes Poderes Europeus emprenderiam ao lado dos gregos modernos. Se a eles foi legado posteriormente o feito de ter efetivado na prática, e pela associação a elementos palpáveis advindos dos divinos gregos, aquilo que Byron não pôde por conta de uma disenteria (Protopsaltis, 1981), coube, entretanto, a uma geração posterior, do qual um dos principais representantes nem britânico era,<sup>83</sup> popularizar a disciplina, povoando os jornais e revistas com referências às “descobertas” (antes delas irem ocupar os espaços dos museus) (Gran-Aymerich, 1998). Devemos, entretanto, inspecionar de forma mais ampla o campo dos Estudos Helênicos, e um pouco adiante na história, para perceber quão profundamente a Arqueologia e a cultura grega antigas influenciariam a experiência política e o *ethos* nacionais britânicos.

O arqueólogo e helenista britânico John Linton Myres (1869-1954) (pai do romanista John L N. Myres) viveu no período do auge do Imperialismo britânico, assistiu e contribuiu para o processo de profissionalização tanto da Arqueologia quanto dos Estudos Clássicos, e, por ter sobrevivido às duas Grandes Guerras Mundiais, foi um dos personagens responsáveis pela transmissão dos modelos da História Antiga e da

---

<sup>83</sup> Heinrich Schliemann, antes de Evans e de Carter, foi o grande arqueólogo a ser recebido com pompa na Grã-Bretanha (pela Sociedade dos Antiquários, em 1877) (Moorehead, 1994). O caráter científico de suas escavações nas costas da Turquia e na Grécia Peninsular, por exemplo, foi primeiro reconhecido pela Grã-Bretanha: enquanto o resto da Europa torcia o nariz aos seus “achados”, principalmente por conta de sua prática de desenterramento em um período em que a escavação estratigráfica começava a se fazer valer (Renfrew & Bahn, 1998).

Arqueologia Clássica do período de consolidação imperial britânico para o mundo do pós-guerra e além (Gray, 1954). Ele é um exemplo eloqüente do interesse britânico pelo espólio do antigo mundo grego e seus atos como arqueólogo traduzem bem como o Império Britânico desejou a Grécia e como efetivou sua conquista. Se a Escola Britânica de Atenas é a principal instituição imperial britânica em terras helênicas, é digno de nota que a trajetória profissional de Myres se confunde com a daquela instituição (Waterhouse, 1986).

A primeira visita de Myres à Grécia se deu quando estudante, em 1891, em uma escavação em Megalópolis levada adiante pela Escola Britânica (apenas cinco anos depois de sua fundação): depois disso, ele nunca mais parou de se dedicar ao estudo do mundo antigo, principalmente da Grécia (Dunbabin, 1954). Myres graduou-se em Letras Clássicas e Humanidades pelo New College de Oxford, e em seus anos de estudo se dedicou à Geologia e às Antiguidades (tendo contribuído nas escavações do antigo acampamento militar romano de Alchester, nas redondezas de Oxford, e na organização do museu de antiguidades anglo-saxônicas de Aylesbury). Em 1892, seus anos em Oxford como estudante chegam ao fim e ele retornou à Grécia como bolsista e como pesquisador da Escola Britânica de Atenas. D. G. Hogarth e Arthur Evans foram os consultores da Escola e propuseram o plano de estudos e trabalho de Myres: levar adiante um amplo levantamento das “influências orientais na Grécia Pré-histórica” (Myres, 1980).

Os anos do início da carreira de J. L. Myres se situam entre aqueles últimos anos do século XIX (que alguns autores chamam de “novo imperialismo” e que compreendemos como “de consolidação imperial”) onde começou a se configurar uma busca sem igual pela aquisição de territórios: dos quais as regiões do Oriente e da África representaram os principais focos de atenção (Boyce, 1999). Nesse processo de conquista é que começou a se

estabelecer, programaticamente, uma autoridade acerca do mundo explorado, da qual a expedição napoleônica ao Egito é quase um protótipo: um tipo de autoridade, como propôs Said (2003), legitimada por meio do exercício do poder, da intervenção na soberania do território estrangeiro, do uso de armas de fogo, mas, também, do estudo sistematizado e da formalização de normas e discursos acerca do território a ser conquistado. É no processo histórico de conquista e afirmação desse tipo de autoridade que vai se desenvolver, para Foucault (1999), a lógica de construção de uma imagem do “outro” colonizado/explorado/conquistado pautada pela dinâmica de diferenciação e depreciação conhecida como “racismo”: como uma forma “científica” de se estabelecer a presumida autonomia das “potências européias” no estrangeiro, por meio da negação da capacidade de autogoverno do “outro”. Se um povo não pode governar-se a si mesmo e se sua soberania é colocada em cheque pelo discurso das ditas “potência européias” (com a justificativa da incapacidade biológica e cultural), então é “lógico” que esse povo não pode deliberar acerca de seu próprio passado (ou acerca da cultura material localizada em seu território) (Said, 2003; Hingley, 2000).

Foi essa a lógica implícita que justificou o discurso e a prática dos arqueólogos europeus que empreenderam, então, operações de reconhecimento e escavação nos territórios da Grécia e da Turquia modernas (Andrén, 1998). O jovem Myres, depois de anos de aprendizado de latim, grego, retórica e dos conhecimentos técnicos necessários para a educação de um cidadão útil para o império (em um modelo muito parecido com aquele que von Humboldt estabeleceu para a Alemanha) (Myres, 1980), percorria agora os territórios onde outrora viveram os gregos que o pensamento moderno admirava e que era agora habitado por indivíduos que vestiam turbantes e que admiravam um deus

muçulmano, no caso da maioria dos turcos, ou que vestiam fustanelas<sup>84</sup> e que professavam o cristianismo cristão ortodoxo com sua pompa oriental, no caso dos gregos modernos com suas então tradições culturais (Clogg, 1992). Tendo em vista que os britânicos do período em questão, que se dedicavam à Arqueologia Romana (ou mesmo Bretã ou Anglo-Saxã), buscaram programaticamente dar inteligibilidade à história doméstica e encontrar sucedâneos antigos para suas experiências contemporâneas (Hingley, 1996; Freeman, 1996), como um arqueólogo britânico (ou um outro de um outro contexto nacional) agiria para com a cultura material grega do Mediterrâneo oriental? O gosto pelos clássicos, para Mary Beard e John Henderson (1988), teria fornecido um modelo cultural compartilhado a partir do qual, por conta da educação formal e do *ethos* aristocrático dos primeiros helenistas e latinistas, a Europa buscara reproduzir a si mesma. Acaso os habitantes de Ítaca, que ouviram estupefatos, em 1869, um comerciante alemão lhes declamar em hexâmetros dactílicos os sucessos de seu presumido príncipe ancestral, ou os trabalhadores turcos que todos os dias, antes de se lançarem à demolição da antiga colina de Hissarlik em busca de objetos dignos dos museus ou das páginas dos jornais, se perfilavam para receber uma intragável dose de quinino, eram encarados pelo excêntrico Schliemann como os herdeiros da cultura que ele tão vigorosamente escavava do solo? Trinta anos depois de Schliemann (1992) fazer o primeiro *grand tour* pela Grécia e quebrar o primeiro vaso grego que desenterrou na montanha Aetos (após ter saciado a sede com o vinho que trouxe em um

---

<sup>84</sup> A vestimenta típica dos gregos do XIX, de origem possivelmente eslava, caracterizada pela semelhança com o kilt escocês. Os heróis da Guerra de Independência Grega, como Nikitaras Stamatelopoulos ou Theodoros Kolokotronis, são tradicionalmente representados com esse traje.

garraão de cinco litros), foi John Linton Myres quem forneceu a primeira resposta para essas perguntas: depois de vinte anos de experiência e muito trabalho de campo na Turquia, na Grécia e nas Ilhas, ele pôde falar com autoridade acerca da “origem da civilização” e das “raças alpinas da Europa”, e a chave para entender a constituição do mapa do mundo no passado é, de acordo com ele, a *difusão* das culturas (Myres, 1906 e 1950).

Myres estava afinado com as hipóteses e modelos vigentes na época e mesmo contribuiu para sedimentar o que outros arqueólogos terminaram por divulgar de forma mais efetiva (Childe, 1973; Sherrat, 1989): a idéia de que os objetos materiais encontrados em um território específico (o sítio) eram “expressões de normas culturais” e que a partir da identificação de um número variado de estilos/padrões/objetos seria possível identificar um povo, que falasse uma determinada língua, tivesse determinados costumes, representativo de uma “raça” específica e que se situasse em um território bem delimitado (Funari, 1999b; Hering, 2001). Nesse esquema, a difusão ofereceria a principal explicação para a mudança cultural ao longo do tempo, justificando, no mais das vezes, as transições de culturas no registro arqueológico (identificáveis na estratigrafia ou mesmo no desenterramento) em uma dinâmica que Binford muito apropriadamente denominou de “visão aquática de cultura” (*In* Johnson, 2000): propagada em ondas a partir de um centro original, como em um lago perturbado por uma pedra chamada “inovação” e cujo ato fundador (presumido como subjetivamente antigo) dependia objetivamente do observador no presente.

Myres é um dos autores associados às teorias acerca do desenvolvimento cultural da Europa, em uma filiação direta à famosa tese de Oscar Montelius que propunha que as civilizações tinham se originado no Oriente e, então, se difundido até chegar à Europa (que por séculos teria sido um pálido reflexo de seu “centro civilizador”) (Daniel, 1986). A

principal preocupação de Myres, neste esquema herdado de Montelius, foi enfatizar a capacidade dos europeus de todos os períodos de usar certas inovações culturais de forma criativa e inovadora, no sentido de superar e, finalmente, dominar os povos do Oriente Próximo (Myres, 1906; 1933). Principalmente, ele enfatizava que a Grã-Bretanha estava em uma posição geográfica onde várias influências culturais provenientes do Oriente Próximo puderam chegar. Desta forma, a Grã-Bretanha teria sido capaz de se desenvolver mais rapidamente que as outras partes da Europa (devido à sua ampla capacidade de assimilar tais influências e utilizá-las de forma “inteligente”) (Trigger, 1981). Myres, em certo sentido, está rompendo com Herder, expandindo a tese de Hegel de que a Europa é a finalidade da cultura que se originou no Oriente, e domesticando as teorias difusionistas para dar inteligibilidade ao universo da cultura num período em que a Grã-Bretanha era o centro do mundo.

Exercer autoridade acerca do território estrangeiro, como propusemos, é uma rotina que se tornou possível no período por meio tanto do estabelecimento de um saber acerca do estrangeiro quanto do uso de armas de fogo e da intervenção militar. Myres explorou o Mediterrâneo Oriental em busca de “traços da influência Oriental na Grécia Pré-histórica”, viajando pelo Egeu na Companhia de W. R. Paton (Paton & Myres, 1896; 1898) e discutindo os resultados de suas primeiras pesquisas (Myres, 1896; 1897; 1900) com Arthur Evans. Antes do início das escavações de Knossos, Myres, por conta de sua “juventude empreendedora” (e de seu papel como pupilo do mais velho, influente e tentacular Arthur Evans), contribuiu sobremaneira para o caminho das campanhas que iniciariam em 1900 em Creta (Macgillivray, 2002). Sua presença, nesse período, foi central para compor um painel das culturas do Egeu e propor um esquema para o estabelecimento

de sua especificidade material: são célebres, nesse período, suas escavações na Ilha de Chipre e os catálogos, em colaboração com Ohnefalsch-Richter, do Museu de Antiguidades Cipriota (Myres & Ohnefalsch-Richter, 1899). A partir de 1895, além de tudo, inicia sua participação na Universidade de Oxford como professor de História Antiga e Arqueologia Clássica: é desse período, também, o Periódico *Man*, do qual ele é fundador e o primeiro redator. Contribuiu em várias publicações dos periódicos *Greece and Rome*, *The Journal of Hellenic Studies*, entre outros (Gray, 1954; Dundabin, 1954). Em 1915, com a Primeira Guerra Mundial em andamento, ele foi recrutado para incorporar como comandante de uma fragata no Mediterrâneo Oriental, mais especificamente no Egeu, como parte do serviço de espionagem e rastreamento em busca de submarinos alemães na região: como uma medida para garantir estrategicamente a região do Bósforo e a Península de Galípoli (Myres, 1980). A alcunha a partir da qual ele passou a ser conhecido neste período fala bastante acerca do papel que ele teve durante aquele conflito mundial: o Barba Negra do Egeu!

Seu papel na Marinha Britânica foi fundamental para garantir geoestrategicamente aquela região durante o conflito: e ele se favoreceu bastante de sua participação como comandante de fragata. Depois disso, é que foram publicados os volumes acerca das Ilhas do Dodecaneso (Myres, 1920a; 1920b) e sua publicação conjunta com Evans acerca do papel de Creta no cenário geográfico do Mediterrâneo (Evans & Myres, 1919). Suas publicações mais maduras surgiram depois de sua participação na Primeira Guerra Mundial: também pelo fato dele já se encontrar em uma boa posição acadêmica para garantir a publicação de suas palestras (Myres, 1927; 1930), ministradas e publicadas pela Universidade americana de Berkeley e Connecticut e concretizar sua sempre menosprezada contribuição para a decifração das tablitas em Linear B de Knossos (Chadwick, 1987;

Evans & Myres, 1952). Sua obra mais madura, entretanto, publicada um ano antes de sua morte (já cego como Homero e costurando suas publicações de memória, de acordo com seu filho J. N. L. Myres (1980)) é *Herodotus: Father of History* (1953): um comentário acerca do historiador grego Heródoto de Halicarnasso, do século V a.C., que escreveu acerca da guerra entre gregos e persas.

Seus comentários acerca de Heródoto são marcados pela idéia de que um autor que esboça uma narrativa acerca da vitória de um povo ocidental contra um inimigo não-ocidental deve ser tomado como um herói nacional. Na realidade, Myres é quase um dos últimos representantes de uma cadeia de comentadores e leitores de Heródoto que buscaram ressaltar a implausível idéia de que um grego oriental poderia ter-se tornado um cidadão da nova Nação ateniense em uma época de Império (Hering, 2001b). Seus comentários são, no mais das vezes, esforços de demonstração de como uma Nação Antiga fora legitimada por um centro metropolitano conquistador que agressivamente explorava as cidades-estado adjacentes. Um comentário que Myres faz à uma passagem do texto de Heródoto é, aqui, bastante instrutivo.

A passagem em questão, no texto de Heródoto, refere-se a um episódio ocorrido depois que a Armada persa foi derrotada, na *batalha naval* de Salamina (VIII.107 e 130). Xerxes havia se retirado para a Ásia, deixando Mardônio no comando das tropas, fundadas na Tessália (VIII.133). A armada grega, comandada pelo espartano Leotíquides, seguiria para a Ásia Menor, vencendo os persas, finalmente, em Mícale (IX.105). Antes disso, Mardônio, na primavera de 479 a.C., enviara Alexandre da Macedônia em embaixada a Atenas, com a missão de oferecer aliança aos atenienses (prometendo, em troca, a posse da Ática e de um outro território que desejassem possuir), pretendendo, assim, retirá-los da

coalizão que enfrentava a ameaça bárbara (VIII.140) e, assim, evitar o que, posteriormente, em Platéia, seria a definitiva vitória helênica na península grega (IX.69) (Jones *et alli*, 1997: 15). Informados da embaixada persa, os lacedemônios, receando que os atenienses entrassem em acordo com os bárbaros, enviaram, também, embaixadores a Atenas (VIII.141). A assembléia dos atenienses, depois de afirmar seu “zelo pela liberdade” e rejeitar a aliança com os persas (VIII.143), dirigiu-se aos lacedemônios nos seguintes termos (VIII.144):

“Sendo os helenos do mesmo sangue (*homaimón*), falando a mesma língua (*homóglosson*), tendo em comum (*koiná*) os templos (*Theôn hidrýmata*) e sacrifícios (*thysíai*), os costumes (*éthéa*) e os mesmos hábitos de vida (*homótropos*), não seria vergonhoso para os atenienses traí-los?”.

Os lacedemônios, segundo Heródoto, tendo ficado satisfeitos com esta declaração dos atenienses, regressaram para Esparta; sua resposta, entretanto, no corpo das *Histórias*, é traduzido com um silêncio solene, que a tradição crítica trataria de romper.

Como lembram Jones *et alli*, Heródoto, na passagem acima (VIII.144), definia o que, para ele e seus contemporâneos, era ser um grego: compartilhar “de uma mesma visão de mundo mais do que de um território comum”. A idéia de um sentimento pan-helênico (Immerwhar, 1986: 216 e 219), segundo Hartog (1999: 326), é um dos frutos do conflito entre gregos e persas, que estabeleceu, entre outras coisas, o sentido simbólico da palavra *bárbaro*: “todos os não gregos” (Liddell & Scott, 1997: 146). Termo que, de acordo com Finley, “visava (...) estabelecer uma diferenciação restritiva, via de regra (...) com uma implicação pejorativa” (Finley, 1989: 130), o *bárbaro*, por outra parte, é, nas *Histórias*, como quis Hartog, um dos elementos principais em uma estratégia expositiva organizada

pela lógica da alteridade: “eles e nós, os outros e os gregos”. O bárbaro seria, então: o “outro” de um par simétrico composto, por outra parte, do “eu”; a negação do que o grego concebia ser virtuoso, justo e bom. Os persas obedecem a um grande rei o que é afirmar positivamente que os gregos vivem em um regime de *isonomía*, e que este é melhor que o bárbaro; os citas são nômades o que significa dizer que os gregos vivem na *pólis*, e que é mais afortunado aquele que vive nela que aquele que corre as estepes sob seu cavalo.

A Hélade, de acordo com Finley, “era uma sociedade complexa”, composta de “uma multiplicidade de grupos”: a família, o lar, o *démos*, etc.; grupos que nem sempre compartilhavam, segundo o estudioso americano, dos mesmos interesses. A palavra grega *agón*, como lembram Jones *et alli*, traduzia, para o contexto da Atenas do século V a.C., uma das principais características do sistema de valores grego e da organização interna da *pólis*: “a competição agressiva e auto-afirmativa (...), com uma clara distinção entre amigos e inimigos”; lógica que regia, em um certo sentido, tanto as relações entre os indivíduos de um grupo e dos grupos entre si, dentro do corpo da *pólis*, quanto os relacionamentos entre as diferentes *póleis*. O helenismo defendido por Heródoto, como bem lembrou Finley, teria impedido que os atenienses se unissem “aos persas contra os gregos; mas (...) nunca impediu que os gregos (inclusive atenienses) lutassem entre si ou escravizassem outros gregos” (Finley, 1989: 128).

Para Myres (1971: 44), essa seria uma “afirmação acerca da nacionalidade grega”. Essa simples declaração parece não comprometer o comentário de um helenista e arqueólogo que se dedicou ao estudo da língua grega antiga e que conhece intimamente o contexto moderno onde os fatos narrados por Heródoto ocorreram. Entretanto, se inspecionarmos as referências que Myres faz para suportar sua opinião acerca da passagem

citada veremos que há algo a mais por detrás dessa expressão que o simples anacronismo. As referências que suportam sua opinião são duas, ambas de língua inglesa: How & Wells, autores de um comentário de Heródoto de 1912, e R. W. Macan, autor de um comentário de 1895. Para How & Wells, a passagem VIII.144 seria uma “nobre afirmação da nacionalidade helênica”, corroborando o que Myres afirmara (How & Wells, 1998: 286). Um comentarista anterior, R. W. Macan (1895: 591), vai mais além, assinalando que a passagem em questão, principalmente pela referência à *homóglousson* (uma mesma língua), recuperaria “uma das marcas mais importantes da identidade de raça, especialmente nos estágios iniciais de evolução de uma Nação”. Além disso, para esse autor, a referência a *hómouimon* (mesmo sangue), deveria ser vista como uma afirmação, por parte do autor, de que os gregos comporiam uma “raça indo-européia, ou ariana, que residiria por detrás da afirmação de nacionalidade de Heródoto”. A afirmação de Myres, suportada pelos seus compatriotas, portanto, caminharia no sentido de reconhecer os gregos antigos descritos por Heródoto como sendo os antepassados culturais e/ou genéticos dos britânicos históricos e quiçá modernos.

Descendência, língua, religião e costumes comuns seriam os elementos que tornariam, segundo a ideologia política do nacionalismo, uma nação um organismo unitário (*vide* item 3) – o que é, em certo sentido, um programa ideológico no esforço político de construção de uma idéia de nação e não um parâmetro que sirva, de fato, para a constatação da existência de uma. Nesse contexto, o que seria a apologia da “unidade cultural grega”, constante da obra de Heródoto, e legitimada pelos especialistas, foi, desta forma, avaliada como quase uma definição moderna de um acalorado sentimento patriótico. Como Frank Turner demonstrou em seu livro *Greek Heritage in Victorian Britain* (1981), alguns

elementos da Grécia Antiga foram recorrentemente usados no período como uma forma de legitimar alguns projetos políticos, como a democracia. George Grote, intelectual “liberal inglês”, “jovem banqueiro”, autor de uma *História da Grécia* (publicada entre os anos de 1846-1856) “nos moldes dos desenvolvimentos acadêmicos germânicos”, seguindo os passos do primeiro grupo de Cambridge (do qual Connop Thirlwall, fanático germanófilo e arianista, autor de uma *História da Grécia* em oito volumes, é o representante mais conhecido) reafirmou em língua inglesa, em certo sentido, a crença, tão cara aos helenistas alemães, de que os gregos (os atenienses, em especial) deveriam ser tomados como “os mentores intelectuais da humanidade”. A “redescoberta da Grécia”, pela Inglaterra, representou, de maneira geral, no pensamento radical inglês, segundo Bernal (1987), uma maneira intelectualizada, “progressista e romântica” de opor resistência ao conservadorismo britânico, propondo, em contrapartida, uma possível “terceira via” entre o conformismo e a revolução: que uma “aristocracia intelectual”, uma “nova *intelligentsia*”, formada no estudo edificante das civilizações helênicas, pudesse, então, formar moral e eticamente a elite dirigente inglesa. A maneira como a Inglaterra se apropriou dos modelos germânicos, por outra parte, como lembra Bernal, apresenta, entre outras, uma diferença marcante, perceptível, principalmente, na apaixonada apreciação de Grote da democracia ateniense: ela se definia, para o intelectual *whig*, representante dos opositores históricos da monarquia, como o fruto bem acabado do “brilhantismo e do talento individual” de uma aristocracia esclarecida; como fosse a representação do modelo grego uma maneira erudita de fortalecer ideologicamente a tradição *radical* britânica.

A partir destes elementos é possível oferecer uma resposta possível para a pergunta: por quê gregos e não romanos entre alguns arqueólogos britânicos? Primeiro,

porque a Arqueologia britânica da Grécia, em um sentido geral, deve ser vista como uma prática cultural associada com a representação de poder fora da Grã-Bretanha. Segundo, porque a Grécia Antiga, como um elemento associado com o início da civilização, poderia ser usada para legitimar certos projetos políticos e ideológicos, como a idéia de nação, cuja autoridade era, na maior parte do tempo, atribuída à Arqueologia. Há uma linhagem de especialistas britânicos que se debruçaram por sobre o mundo do Oriente desde o final do século XVIII, afim de dar suporte geoestratégico e intelectual para a conquista do desconhecido: e todo esse estado de coisas (controle das rotas de comércio, docilização dos sujeitos, estudo dos contextos e da cultura locais) se articularam em favor da colocação de Myres de que a Grécia Antiga fora um dia uma nação: se o foi um dia, hoje já não é mais; e os sujeitos que hoje residem no mesmo espaço geográfico que outrora viveram os antigos gregos são aqueles que só chegaram à liberdade por conta da contribuição demiúrgica da mesma nação que então se concebia como aquela que conquistou, pela sua posição geográfica e pela aptidão biológica e cultural, o melhor da ascendência européia.

## 8. Impérios Antigos, Modernos e Contemporâneos

Minha discussão acerca de **Impérios Antigos, Modernos e Contemporâneos** começa não na Antiguidade, mas com um documento contemporâneo. Mais especificamente, com uma resenha publicada em 23 de outubro de 2005, no jornal *The New York Times*. A resenha em questão é de autoria de Paul Johnson (2005), historiador e jornalista britânico que trabalha para o periódico inglês *The London Spectator* como comentarista político e articulista. O livro resenhado é *A War Like no Other How the Athenians and Spartans Fought the Peloponnesina War* (2005), do historiador americano Victor Davis Hanson, célebre nos países de língua anglo-saxônica por conjugar sua respeitável carreira como especialista em Antiguidade Clássica e História Militar com seu papel como comentarista político e como consultor para assuntos político-militares do governo de George W. Bush (Funari, 2005, 43).

A resenha de Johnson começa com a seguinte pergunta: “por quê um especialista como Hanson nos brinda com outro livro sobre a Guerra do Peloponeso”? Hanson publicou vários livros sobre o assunto nas últimas décadas, entre os quais os *bestsellers* *The Western Way of War: Infantry Battle in Classical Greece* (1989) e *Por que o Ocidente venceu- Massacre e Cultura da Grécia antiga ao Vietnã* (2004), que exploram o tema da guerra no ocidente a partir do exemplo da Grécia Clássica. Cumpre, então, saber o que há de novo em *A War Like no Other*. O articulista responde a pergunta que abre sua resenha com a seguinte afirmação: Hanson estuda agora a Guerra do Peloponeso para estabelecer um “tratado sobre o tempo presente”. Nas palavras de Hanson, citado por Johnson, “talvez a Guerra do Peloponeso nunca foi mais relevante para os americanos do que é hoje”.

Para entender essas considerações de *A War Like no Other* é apropriado discutir aqui, brevemente, algumas das proposições contidas no seu livro anterior, *Por que o Ocidente Venceu* (2004), responsável por catapultar Hanson ao *status* de celebridade, transformando-o em uma espécie de guru do ministro da defesa Donald Rumsfeld depois do ataque do 11 de setembro ao *WTC*. O livro tem como mensagem central que “o surgimento do domínio ocidental não foi um mero acidente”. Sua força militar ao longo dos séculos, para Hanson, foi o resultado de “amplos desenvolvimentos sociais, econômicos, políticos e culturais”. As sociedades ocidentais seriam, dessa forma, caracterizadas por uma organização social e política de traço democrático, pelo desenvolvimento do pensamento abstrato e pela preocupação em formalizar um conhecimento científico. Tais atributos, que teriam tornado possível o controle de técnicas e instrumentos de navegação, assim como o acúmulo de capital necessário para o aparelhamento de uma frota, foram fundamentais para que pudesse ter ocasião, então, “a dramática expansão europeia durante o século XVI”, por exemplo.

Para Hanson, além disso, “a herança compartilhada ao longo dos séculos, que tornou possível aos Europeus e aos Americanos vencer de uma forma eficiente e mortal”, seja “nas batalhas contra os povos da Ásia, da África” ou contra os nativos na conquista do novo mundo, não existiu antes dos gregos nem pode ser encontrada em sua forma atual, como representada pelos EUA, em qualquer outra civilização da História. *Por que o Ocidente Venceu* é dividido em dez capítulos que exploram nove batalhas modelares, cada uma representativa de uma virtude ocidental: a Batalha de Salamina (480 a.C) e a cidadania; a Batalha de Lepanto (1571) e o capitalismo comercial; a batalha de Roker’s Drift (1879) e a disciplina.

Se há alguma dúvida acerca do papel destacado que a Grécia Antiga desempenha nesse esquema e na conformação de uma “sociedade para a guerra” (seja em armas, seja apoiando a política militar nacional), ela se desvanece depois da leitura de *A War Like no Other* (2005). A Guerra do Peloponeso nunca foi tão relevante para os americanos, diz Hanson em seu novo livro, e argumenta, nas páginas do primeiro capítulo, que:

“A América contemporânea é freqüentemente comparada com a Antiga Atenas, tanto como um centro de cultura quanto como um imprevisível poder imperial que pode arbitrariamente impor a democracia seja aos seus aliados seja aos seus inimigos”.

Não há no livro de Hanson uma equação linear genética entre a Grécia Clássica e os EUA contemporâneos, como chegou a ser proposto no auge do romantismo alemão por J.G. Herder e mesmo por W. von Humboldt, mas um programa para entender a Guerra do Iraque a partir do exemplo fornecido pelos fundadores do ocidente. A Grécia Antiga não é, também, apenas o que se poderia chamar de um bom “modelo heurístico” para entender o presente a partir de uma sociedade do passado: os gregos clássicos atenienses representam, de fato, um antepassado cultural e seus legados foram transmitidos (se não conquistados pelas armas), nas palavras do próprio Hanson, de uma forma contínua, inclusive por meio da educação, desde aquele passado fundador. Há a mensagem subliminar de que o modelo fornecido pela “mais notável guerra que já aconteceu na Grécia”, nas palavras de Tucídides, deva ser levados em consideração pelos cidadãos americanos que hoje ocupam no globo uma posição equivalente a aquela que os cidadãos atenienses ocupavam no

mediterrâneo do período. Hanson, fazendo uso de trechos de Tucídides, avisa aos americanos de hoje que:

“Idealistas de visão estreita que crêem que o mundo deseja se juntar a nossa cultura democrática devem levar em consideração que quando a Guerra do Peloponeso era iminente, ‘as boas intenções das pessoas tendiam naturalmente em favor dos espartanos’, e que ‘a maioria dos gregos eram profundamente hostis para com os atenienses’”.

Ele continua, afirmando ainda que:

“Embora os americanos ofereçam ao mundo uma cultura popular radicalmente igualitária e, mais recentemente, em um estilo bem ateniense, têm buscado remover oligarquias e impor democracias (em Granada, Panamá, Sérvia, Afeganistão e Iraque), inimigos, aliados e aqueles não diretamente envolvidos na contenda não têm se mostrado muito satisfeitos (...). A associação entre poder militar e a preocupação de levar um ideal da civilização para ‘os outros’ é, no mais das vezes, uma receita infalível para um estado de guerra em qualquer período da História- e nenhum Estado fez mais guerra do que a Atenas imperial de V a.C.”.

Pode-se dizer que o que Hanson quer dizer aos seus compatriotas para mirarem-se naquele exemplo dos homens e das mulheres de Atenas!

Nesses tempos de guerra em território iraquiano, contra o inefável (e muitas vezes infalível) inimigo terrorista muçulmano, em favor dos interesses político-econômicos norte-americanos sobre o petróleo do Oriente Médio, e de defesa dos ideais da civilização ocidental de traço democrático, o bom exemplo do Império ateniense, com seus cidadãos livres e seu grupo de cidades aliadas, oferece, nos termos de Antônio Gramsci (Sasson,

2001; Hall, 2003; Bobbio, 1982), uma das principais estratégias na conquista do “consentimento” da sociedade para uma hegemonia de Estado que também nunca prescindiu de expedientes coercitivos (e o próprio livro de Hanson deixa isso muito claro ao caracterizar a sociedade ocidental como aquela que se legitima por meio da força).

Contribuindo periodicamente para uma revista de ampla circulação (*National Review*) e um jornal (*The Wall Street Journal*), tendo publicado quatorze livros nos últimos dez anos (recebeu um adiantamento de U\$500.000,00 para escrever *A War Like no Other*), identificando com a política intervencionista e chauvinista norte-americana, Hanson pode ser considerado um formador de opinião nos EUA. Com um formação inicial estritamente acadêmica, tendo se doutorado na Universidade de Stanford, com várias publicações especializadas, deve-se considerar que ele conhece muito bem o objeto que estuda. Digno de nota, entretanto, é que suas publicações mais recentes, principalmente *A War Like no Other*, têm se aproximado daquilo que, em inglês se poderia denominar de *propaganda*. Por conta da preocupação em falar para um público cada vez maior e menos especializado, seu texto rompeu os domínios do discurso demonstrativo tipicamente acadêmico, apelando cada vez mais para um *efeito verdade* próprio da *enargéia* (o tornar claro, visível, quase palpável) e abrindo mão do recurso às evidências no processo de construção do discurso em História (com parco recurso a citações explanatórias, exposições das eleições documentais e das versões estabelecidas dos textos de que se fez recurso, com uma ausência absurda de análises filológicas do vocabulário usado pelos autores analisados (Ginzburg, 1991), para só citar alguns exemplos alarmantes para a área em questão). Como resultado desse “virada retórica”, tem-se um discurso que não demonstra dúvida alguma no que diz respeito ao passado e que tem absoluta certeza de qual sua utilidade no presente.

Por conta disso, *A War Like no Other* pode propor uma imagem da Grécia Antiga que mantenha uma relação de equivalência bastante útil entre um Império Antigo e um Moderno. Se, de uma forma grosseira, Atenas e os EUA conquistaram sua proeminência política (*a hegemonia*) depois de um conflito de magnitudes mundiais (as Guerras Médicas, para a cidade antiga; as Guerras Mundiais do século XX, para a Nação contemporânea) e construíram seu poder (sua *arché*) por um sistema de alianças que deixaram espaço aberto para a coerção e as arbitrariedades (a liga de Delos, por um lado, a ONU, por outro ou a *epimakhia* no interregno entre as duas fases da Guerra do Peloponeso e a OTAN durante a Guerra Fria), para citar algumas aparentes similaridades (explicadas pela idéia de uma evolução cultural, na lógica exposta em *Por que o Ocidente Venceu*), o diálogo entre a imagem do passado e as dinâmicas ativas no presente tem que ser levado adiante, em minha opinião, com os olhos abertos também para as diferenças mais irreconciliáveis entre os dois exemplos. Paul Jonhson, o autor que escreveu, em Outubro de 2005, a resenha citada no início dessa exposição, do alto de seu conservadorismo identifica alguns pontos do texto de Hanson que merecem ser analisados agora.

Seguindo os passos de Jonhson, poderíamos enumerar duas generalizações principais sobre a Atenas do século V a.C. que merecem algumas considerações:

- 1- Atenas foi hyperdemocrática;
- 2- Atenas buscou exportar suas instituições democráticas para outras partes do mundo ocidental de então, promovendo o primeiro exemplo de globalização.

Atenas não foi hyperdemocrática, mas uma sociedade onde todas as atividades, da filosofia à mineração, da construção à poesia, só foram possíveis por causa da escravidão (Beard e Henderson, 1998:66). Tucídides fala de 20.000 escravos que teriam fugido, após

413, para Esparta nos últimos anos antes da capitulação final de Atenas na Guerra de Peloponeso. Estudos recentes arriscam-se em calcular um número de até 100.000 escravos em 431: quando haveria então 25.000 estrangeiros (*metoikoi*) e 50.000 cidadãos (homens adultos, com direito a voto e elegíveis para cargos públicos) em Atenas (Jones, 1997:158 e 159). A escravidão pode ser muito difícil de perceber no mundo grego clássico, por conta do caráter seletivo das fontes preservadas e dos silêncios impostos pelos autores do período. Pode se tornar invisível se aquele que a estuda não a classifica como o regime que um cidadão ateniense contrapunha seja ao governo de uma oligarquia militar (como em Esparta), de um único governante tirânico (como quando Atenas esteve sob Pisístrato) ou despótico (como o perigo que ameaçava a Grécia a partir do Oriente). Caso contrário, a hyperdemocracia em questão pode significar, no caso de Hanson, uma estratégia para justificar uma política contemporânea por meio da idealização de uma política do passado, estratégia possível apenas por meio da imposição do silêncio por sobre uma série de assuntos que uma sociedade heterogênea como é a norte-americana (tão preocupada em reconhecer os direitos políticos das ditas minorias de gênero, econômicas e raciais) não poderia considerar palatável.

Alem disso, parece menos possível ainda vislumbrar como defensável a idéia de que Atenas pretendeu, ou buscou efetivar, um processo de transformação do mundo Egeu, ou da Grécia Peninsular ou da Magna Grécia em uma totalidade democrática. Não há evidências, na literatura ou na epigrafia, e muito menos nos comentadores tardios, de que algum *estrategôs* ou conselho de Atenas tenha debatido qual a melhor forma de governo para uma *polis* que se revoltara do jugo ateniense, ou mesmo que Atenas tenha deixado de fomentar a tomada de poder por parte de uma oligarquia em uma *polis* membro da liga de

Peloponeso, quando essa oligarquia buscava tomar o partido ateniense. A oposição à democracia em Atenas sempre conviveu com a oposição dentro da própria *polis*, como atesta uma anônima *Constituição Ateniense* de 420, que caracteriza a democracia como um mau governo (*kakonomia*) e onde se argumenta que seus partidários “teriam dado o melhor aos vulgares (*poneroi*, trabalhadores) em detrimento dos bons (*chrestoi*)”. Além disso, um exemplo de Tucídides (ele mesmo um crítico da democracia radical que mantinha a governabilidade em Atenas por meio da escravização das cidades membro) documenta que os atenienses buscaram, na expedição siciliana de 416, subjugar a cidade de Syracuse, ela mesma uma democracia.

Se não é a democracia ateniense que busca se propagar em uma dimensão da ordem do globo resta o outro do par ordenado esboçado acima na análise do texto de Hanson. De acordo com Martin Bernal, desde a Primeira Guerra Mundial que os EUA têm buscado se fortalecer como uma “nação de imigrantes europeus”. Naquele momento, eles buscaram se contrapor, principalmente, “aos bárbaros alemães descendentes”: com quem guerrearam e a quem venceram nas duas Guerras Mundiais. Uma das observações mais eloqüentes nesse período foi a que propugnava que os EUA seriam uma nação liberal em oposição ao autoritarismo tipicamente espartano dos germanos. A inserção de pesquisadores norte-americanos no Estudo da Grécia Antiga, que se esboçava desde o final do século XIX (a American School of Classical Studies é de 1881), dá-se nesse período, com a fundação de Revistas especializadas em Estudos Clássicos norte-americanas e com a inserção de especialistas inclusive em território grego (seja com Blegen, 1932-1938 ou com as Olimpíadas de Atenas em 2004).

“A citação seletiva substitui a invenção como expediente operacional”, escreveu Moses Finley (1989), ao descrever as rotinas que os diferentes políticos e historiadores modernos levaram adiante para construir uma genealogia a partir dos sistemas políticos da Antiguidade. A própria Revolução Francesa, lembra ele citando o *Dezoito Brumário* de Marx, “tomou alternadamente a forma tanto da República quanto do Império Romano”. Hanson oscila com desenvoltura entre esses dois exemplos acima, deixando evidente com seu movimento que o discurso acerca do passado pode não se organizar apenas de acordo com certas regras presumidas, mas é também um espaço de conflito, de negociação por espaço político e cultural, de construção de identidades de grupo, de intervenção política onde grupos e/ou indivíduos buscam esboçar projetos políticos e interferir na sociedade.

Edward Said, em um de seus últimos artigos publicados antes de sua morte em 2003, propôs que uma certa produção na área da política internacional nos EUA fossem lidos a partir da idéia de um “choque de definições”. O motor de seu artigo havia sido o conhecido texto de Samuel Huntington, “o choque das civilizações”, onde seu autor preconizava que os recentes conflitos mundiais iriam se organizar a partir de um choque entre as civilizações ocidentais e as não-ocidentais. O choque entre o Ocidente e o não-ocidente, entretanto, para Said, começou a tomar a forma que tem hoje a partir do momento em que as nações européias começaram a disputar espaço (soberania, para ser mais exato) nos territórios coloniais da Ásia e da África no século XIX. É nesse momento que se vai defender a idéia de “missão civilizadora” que buscava revestir de um ideal nobre a conquista e a pilhagem dos novos territórios coloniais. O argumento de Said é que nesse período começa a se cristalizar uma forma racional de dar inteligibilidade para o desconhecido, para as novas espécies animais e vegetais. O mapeamento do desconhecido

(ou do não tão conhecível ou reconhecível) deu-se a partir da concorrência de uma série de novas disciplinas, como a Antropologia, a Biologia, a Antropometria, a História, a Filologia e mesmo a Filosofia (é nesse período que vai começar a se propor, entre outras coisas, que a Filosofia é o resultado de um Milagre Grego e que só é possível filosofar em alemão). Há uma série de “definições” que informam acerca do que é o Oriente, por exemplo. Elas contribuem para delimitar as ações da esfera das relações internacionais, no trato com os indivíduos dessa imensa porção do globo, e essas mesmas “definições” informam a mídia especializada e até os livros de escola: para que a população como um todo saiba o que está acontecendo e não tire conclusões apressadas. É aqui que posso concluir, propondo que *A War Like no Other*: é uma espécie de definição do que é o Ocidente, de como a Guerra é natural e de como é inútil se opor a ela, de como devemos nos mirar nos clássicos para não dar ouvidos a aqueles que se opõem à intervenção da mais bem acabada nação civilizada e democrática no planeta.

## 9. Considerações Finais

Não é por acaso que essa discussão termine com um exemplo dos E.U.A. contemporâneos: o eixo de discussão contemplado aqui aponta para um processo que tem sua origem programática no período de formação das sociedades burguesas pós-revolucionárias, mas cujos desdobramentos históricos foram incorporados pelo discurso de uma outra sociedade que se legitima por meio da afirmação tanto de uma ascendência ocidental quanto pela posse e deliberação de um tipo de cultura presumidamente superior. Há uma idéia de sociedade formada a partir dessa idéia de cultura, e ela tem primado por celebrar a lógica do “bom gosto” aristocrático de um tipo de indivíduo que dá significado às suas ações por recurso ao capital simbólico representado pela dita “cultura clássica”, como descrito no capítulo 2. A formalização de uma idéia de cultura clássica, modelar, fundada numa literatura nacional e que se constrói como objetivamente antiga, mas que é incorporada ativamente no vocabulário contemporâneo, a partir da moeda de troca da Grécia Antiga foi descrito no capítulo 3, quando inclusive se analisou a importância de se construir uma imagem do Ocidente pela comparação com o papel que o Oriente desempenhou nesse longo processo de Ocidentalização. No capítulo 4 foram tratados os processos de exclusão e crítica dos quais o domínio da cultura clássica foi presa, denunciando quais os sujeitos no presente e no passado que são marginalizados nesse processo. No capítulo 5, continuamos a tratar desse tópico, atentando além de tudo para os detalhes da crítica erudita ao autor clássico tratado e lembrando como os clássicos são vias de acesso para uma idéia de cultura que não se efetivou sem a conquista e sem o recurso aos conflitos armados. Nos capítulos 6 e 7, buscou-se demonstrar como a construção

moderna da Grécia Antiga foi empreendida não apenas no território dos textos, mas também dos objetos: e a autoridade para se deliberar acerca de um ou de outro foi conquistada tanto de forma erudita quanto beligerante.

Nesse trajeto pelos clássicos esperamos que tenha ficado evidente que a Grécia Antiga esteve, como ainda está, associada ao estatuto de governabilidade que a cultura e a História adquiriram nas sociedades modernas: com o surgimento das instituições como a escola, a prisão e o museu (para só citar alguns). Se o passado tem servido à construção de identidades, o papel de uma História crítica (ou ao menos dessa aqui delineada) é evidenciar as dinâmicas levadas adiante nessas rotinas, evidenciando o caráter cultural daquilo que se tem celebrado como da natureza inquestionável do homem. Os clássicos não surgiram com a humanidade nem foram legados em um processo contínuo de sobrevivência da cultura “mais forte”: eles fazem parte de um processo de escolhido, onde o que se escolhe não é apenas o mármore mais branco ou o texto com as metáforas mais bonitas mas o tipo de sociedade em que se pretende viver. Helenocêntrica como a Atenas de Péricles ou o caldeirão multicultural de Heródoto? Questões de gosto ou escolha objetiva falam muito de quem escolhe, e seria bom que no futuro ao se falar dos clássicos se estivesse mais interessado nos bárbaros de Heródoto que nos generais de Tucídides. Quem sabe um outro tipo de sociedade não pode surgir do trato mais aberto para com a cultura, como dizia Said (quase reproduzindo uma lição de Gramsci) antes de sua morte, em palestra intitulada “Memory, Inequality and Power: Palestine and the Universality of Human Rights”, proferida na Universidade de Berkeley, na Califórnia, em 19 de Fevereiro de 2003. Se acaso fomos construídos a partir da Grécia Antiga, ela nos pertence: e podemos pensá-la de uma forma libertária e não como um instrumento de opressão. Espero que essa tese

contribua para que se possa pensar o trato com a Grécia Antiga e com o passado em geral de novas e profícuas maneiras.



## 10. Referências Bibliográficas e Documentação:

### Léxicos, dicionários e gramáticas:

FREIRE, A. *Gramática Grega*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

GRIMAL, P. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*; Tradução de Victor Jabouille. – Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

POWELL, J. E. *A Lexicon to Herodotus*. Hildesheim: Georg Olms, 1977.

### Textos Antigos:

DIÓGENES LAËRTIOS. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*; tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1988.

HERÓDOTO. *História*; tradução de J. Brito Broca. São Paulo: Ediouro, s.d.

HERODOTUS. *Books I and II*; translated by A. D. Godley; bilingual edition; LCL 117. London: Harvard University Press, 1990.

HERODOTUS. *Books III and IV*; translated by A. D. Godley; bilingual edition; LCL 118. London: Harvard University Press, 1995.

HERODOTUS. *Books V – VII*; translated by A. D. Godley; bilingual edition; LCL 119. London: Harvard University Press, 1994.

HERODOTUS. *Books VIII and IX*; translated by A. D. Godley; bilingual edition; LCL 120. London: Harvard University Press, 1981.

- HESÍODO. *Teogonia* – A origem dos Deuses (edição bilingüe); estudo e tradução de J. A. A. Torrano. – São Paulo: Iluminuras, 1991.
- HOMÉRE. *Iliade* – Tome II (chants VII-XII); texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1972.
- HOMÉRE. *Iliade* – Tome III (chants XIII-XVIII); texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1974.
- HOMERO. *Ilíada*; tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Atena, 1949.
- HOMERO. *Odisséia*. tradução de Manuel Odorico Mendes; edição de Antonio Medina Rodrigues. São Paulo: Edusp/Ars Poetica, 1992.
- HOMERO. *Os Nomes e os Navios* – Ilíada, Canto II (edição bilingüe); traduções de Haroldo de Campos e Manuel Odorico Mendes; organização, introdução e notas de Trajano Vieira. – Rio de Janeiro: Sete Letras, 1999.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*: Livro I (texto bilingüe estabelecido por Jacqueline de Romilly); tradução e apresentação de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. – São Paulo: Martins Fontes, IX-LV, 1999.

### **Trabalhos de J. L. Myres:**

MYRES, J. L. "An Attempt to reconstruct the Maps used by Herodotus", *The Geographical Journal*, Vol. 8, No. 6, 605-629, Dec., 1896.

MYRES, J. L. "Excavations in Cyprus in 1894", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 17, 134-173, 1897.

MYRES, J. L. "On the Plan of the Homeric House, with Special Reference to Mykenaian Analogies", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 20, 128-150, 1900.

MYRES, J. L. "The Alpine Races in Europe", *The Geographical Journal*, Vol. 28, No. 6, 537-553, Dec., 1906.

MYRES, J. L. "The Cretan Labyrinth: a Retrospect of Aegean Research", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 63, 269-312, Jul.-Dec., 1933.

MYRES, J. L. "The Dodecanese (continued)", *The Geographical Journal*, vol. 56, No. 6, 425-441, Dec., 1920b.

MYRES, J. L. "The Dodecanese", *The Geographical Journal*, Vol. 56, No. 5, 329-34, Nov., 1920a.

MYRES, J. L. *El Amanecer de la Historia*; traducción de F. M. Torner. Cidade do México: Fondo de Cultura Economico, 1950.

MYRES, J. L. *Herodotus, Father of History*. Chicago: Gateway, 1971.

MYRES, J. L. *The Political Ideas of the Greeks*. London: Edward Arnold & Co., 1927.

MYRES, J. L. *Who Were the Greeks?* Berkeley: University of California Press, 1930.

MYRES, J. L.; OHNEFALSCH-RICHTER, M. H. *A catalogue of the Cyprus museum : with a chronicle of excavations undertaken since the British occupation, and introductory notes on Cypriote archaeology*. Oxford: The Clarendon Press, 1899.

MYRES, J. N. L. *Commander J. L. Myres, R.N.V.R. – the Blackbeard of the Aegean*. The Tenth J. L. Myres Memorial Lecture (A Lecture Delivered at New College, Oxford on 29<sup>th</sup> May, 1979 by his son J. N. L. Myres). London: Leopard's Head Press, 1980.

#### **Referências Bibliográficas:**

ACHEBE, C. “The African Writer and the English Language”, In WILLIAMS, P; CHRISMAN, L. (Ed.) *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory – A Reader*. Harlow: Pearson Educated Limited, 428-434, 1993.

ALMASY, L. E. *Nadadores en el Desierto – a la búsqueda del Oasis 2ª*. Ed. Barcelona: Ediciones Peninsula, 2002.

ALMEIDA PRADO, A. L. A. de. “Vida e Obra de Tucídides” e “Estrutura e Função do Livro I”. In TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso: Livro I* (texto bilingüe estabelecido por Jacqueline de Romilly); tradução e apresentação de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. – São Paulo: Martins Fontes, IX-LV, 1999.

ALMEIDA, A. M. F. de. “Notas sobre a Sociologia do Poder: a Linguagem e o Sistema de Ensino”, *Horizontes*, Bragança Paulista, v. 20, 15-30, jan/dez, 2002.

ANDERSON, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.

- ANDRÉN, A. *Between Artifacts and Texts – Historical Archaeology in global Perspective*; translated by A. Crozier. New York/London: Plenum Press, 1998.
- ARAÚJO, T. N. de; BELLOMO, H. R. “A Presença do Antigo Egito nos Cemitérios”. In BAKOS, M. (Org.) *Egiptomania: o Egito no Brasil*. São Paulo: Paris Editorial, 43-53, 2004.
- ASCHERSON, N. *Black Sea*. New York: Hill and Wang, 1995.
- ASHCROFT, B., GRIFFITHS, G., TIFFIN, H. *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London: Routledge, 1998.
- BAKOS, M. “Introdução” In BAKOS, M. (Org.) *Egiptomania: o Egito no Brasil*. São Paulo: Paris Editorial, 9-13, 2004.
- BALLANTYNE, T. *Orientalism and Race: aryanism in the British Empire*. New York: Palgrave, 2002.
- BANDINELLI, R. B. “Svastica”. In *Enciclopedia dell’arte Antica Classica e Orientale*. Vol. VII – Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana., p. 573-574, 1966.
- BEARD, M. *The Parthenon*. London: Profile Books, 2002.
- BEARD, M.; HENDERSON, J. *Antigüidade Clássica – uma brevíssima introdução –* tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. (BEARD, M.; HENDERSON, J. *Classics – a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2000.)
- BERNAL, M. “A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia européia”. Tradução de Fábio Adriano Hering. In BERNAL, M. & OLIVIER, L. *Repensando o Mundo Antigo - II*. Organização de Pedro Paulo A. Funari. Textos Didáticos: n. 49. IFCH/UNICAMP, 9-27, 2003.

- BERNAL, M. *Black Athena - The afroasiatic roots of classical civilization*. Vol. 1. New Jersey: Rutgers, 1987.
- BHABHA, H. K. (Ed.). *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990.
- BIERMAN, J. *The Secret Life of Laszlo Almasy: the Real English Patient*. London: Penguin, 2005.
- BLEGEN, C. W. *Tróia e os troianos*. Tradução de Rodrigo Machado. Lisboa: Editorial Verbo, 1966.
- BLOCH, M. *Introdução à História*. Tradução de Maria Manuel e Rui Grácio; Mira-Sintra: Europa-América, 1965.
- BLOOM, A. *The Closing of the American Mind: How higher education has failed democracy and impoverished the souls of today's students*. London: Penguin, 1988.
- BLOOM, H. *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. London and Basingstoke: Macmillan, 1995.
- BOBBIO, N. *O Conceito de Sociedade Civil*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- BOURDIEU, P. "A Economia das Trocas Lingüísticas", In ORTIZ, R. (Org.). *Pierre Bourdieu – Sociologia*. São Paulo: Ática, 1994.
- BOWDER, D. *Quem foi Quem na Grécia Antiga*. Tradução de Maristela Ribeiro de Almeida Marcondes; Consultoria bibliográfica de Antônio Houaiss. – São Paulo: Art Editora, 1988.
- BOWEN, J. "Education, ideology and the ruling class: Hellenism and English public schools in the nineteenth century". In CLARKE, G. W. (Editor) *Rediscovering Hellenism – the Hellenic inheritance and the English imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

- BOWLE, J. *The Imperial Achievement – the rise and transformation of the British Empire*. London: Pelican, 1974.
- BOWRA, C. M. *Historia de la Literatura Griega*. Traducción de Alfonso Reyes; México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- BOYCE, D. G. *Decolonization and the British Empire, 1775-1997*. Basingstoke: Macmillan, 1999.
- BRENNAN, T. “The national longing for form”. In BHABHA, H. K. (Ed.). *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990.
- BRENNAN, T. *Salman Rushdie and the Third World: Myths of the Nation*. London: Macmillan, 1989.
- BRYANT, E. *The Quest for the Origins of Vedic Culture: the indo-aryan migration debate*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- BURY, J. B. *The Ancient Greek Historians*. New York: Dover Publications, 1958.
- CANFORA, L. “Introduzione”. In TUCIDIDE. *La Guerra del Peloponeso – Libro Primo*; a cura di Luciano Canfora. – Milão: Aranello Mondadori Editore, 9-39, 1987.
- CARDOSO, C. F. S. “Epistemologia pós-moderna, texto e conhecimento: a visão de um historiador”. *Diálogos*, Maringá, v. 3, n. 3, p. 1-28, 1999.
- CARRATELLI, G. P. “Triscele” . In *Enciclopedia Italiana*. Vol. XXXIV – Roma: Istituto Poligrafico dello Stato , p. 384, 1950.
- CARTER, H. & MACE, A. C. *A Descoberta da Tumba de Tutankhamon*; tradução de Eduardo Bueno. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991.
- CHADWICK, J. *El Enigma Micénico – el desciframiento de la escritura Lineal B*; traducción de E. T. Galvan e M. S. Ruipérez. Madrid: Taurus Ediciones, 1987.

- CHAKRABARTI, D. "India and West Asia: an alternative approach". *Man and Environment* 1: 25-38, 1977.
- CHAKRABARTI, D. *Colonial Indology: Sociopolitics of the Ancient Indian Past*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1997.
- CHILDE, V. G. *O que Aconteceu na História*; tradução de W. Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
- CLARKE, M. L. *Classical Education in Britain 1500-1900*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
- CLOGG, R. *A Concise History of Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- COLLINI, S. "Introduction", In ARNOLD, M. *Culture and Anarchy – and other writings*; Edited by Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- COSTA, A. *Heráclito – Fragmentos Contextualizados*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- COUSIN, J. W. "Wilkinson, John Gardner", In *A Short Biographical Dictionary of English Literature*. London: J.M. Dent & sons, 1910.
- CURTIN, P. D. (ed.) *Imperialism*. New York: Walker and Company, 1971.
- CURTIUS, E. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Translation of Willard R. Trask. New York: Pantheon, 1953.
- DABDAB TRABULSI, J. A. "Liberdade, Igualdade, Antigüidade: a Revolução Francesa e o Mundo Clássico". In *Phoênix*, Rio de Janeiro, 4: 205-255, 1998.
- DANIEL, G. *Historia de la Arqueología – de los Antiquários a V. Gordon Childe*; Traducción de M. R. Dorado. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

- DARBO-PESCHANSKY, C. *O Discurso do Particular – Ensaio sobre a representação do outro*. Tradução de Ângela Martinazzo - Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.
- DE SANCTIS, G. “Erodoto”. In *Enciclopedia Italiana*. Vol. XIII – Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana., p. 258-262, 1951.
- DE SANCTIS, G. “La Composizione della Storia d’Erodoto”. In *RFIC* – Volume LIV, 1-14, 1036, 1951.
- DÍAZ-ANDREU, M. & CHAMPION, T. “Nationalism and archaeology in Europe: an introduction”, in *Nationalism and archaeology in Europe*. London: UCL Press, p. 1-23, 1996.
- DÍAZ-ANDREU, M. “Britain and the Other: the Archaeology of Imperialism”, In PHILLIPS, R. and BROCKLENHURST, H. (eds.) *History, Identity & the Question of Britain*. New York: Palgrave, 2003.
- DÍAZ-ANDREU, M. “Nacionalismo y Arqueología: del Viejo al Nuevo Mundo”. In FUNARI, P. P. A.; NEVES, E. G. e PODGORNY, I. (org.) *Anais da I Reunião Internacional de Teoria Arqueológica na América Latina - Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* – USP. Suplemento 3: p. 161-180, 1999.
- DÍAZ-ANDREU, M. “Nacionalismo y Arqueologia: el contexto político de nuestra disciplina”. In *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 11: 3-20, 2001.
- DILTHEY, W. “A Compreensão dos Outros e das suas Manifestações de Vida”. In GARDINER, P. *Teorias da História*. Tradução e prefácio de Vítor Matos e Sá; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

- DUCHÊNE, H. *The golden treasures of Troy – the dream of Heinrich Schliemann*.  
Translated by Jeremy Leggart. London/New York: Thames and Hudson/New  
Horizons, 1996.
- DUNBABIN, T. J. “Obituary: Sir John Myres (1869-1954)”, *Annual of the British School  
at Athens*, XLIX, 311-312, 1954.
- DURKHEIM, E. *As Regras do Método Sociológico*; tradução de M. I. Pereira de Queiroz.  
São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.
- ELIAS, N. *O Processo Civilizador – uma história dos costumes*; Tradução de Ruy  
Jungman; revisão e apresentação de Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar  
Editor, 1990.
- EVANS, A.; MYRES, J. L. *Scripta Minoa : the written documents of Minoan Crete* ; with  
special reference to the archives of Knossos. Vol. 2. Oxford: The Clarendonn Press,  
1952.
- EVANS, A.; MYRES, J. L. “Crete: Its Scenery and Natural Features”, *The Geographical  
Journal*, Vol. 54, No. 3, 153-157, Sep., 1919.
- EVANS, J. A. S. *Herodotus, Explorer of the Past*. Princeton: Princeton University Press,  
1991.
- FANON, F. *The Wretched of the Earth*; preface by Jean-Paul Sartre, translated by  
Constance Farrington. London: Penguin, 2001.
- FERRO, M. *Colonization: a Global History*. London and New York: Routledge, 1997.
- FINLEY, M. I. *Aspectos da Antigüidade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla - São  
Paulo: Martins Fontes, 1991.

- FINLEY, M. I. *Uso e Abuso da História*. Tradução de Marilene Pinto Michael - São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- FINLEY, M.I. 1991 *História Antiga, Testemunho e modelos*. São Paulo, Martins Fontes.
- FOUCAULT, M. “Direito de morte e poder sobre a vida”. In *História da Sexualidade I – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas – Uma Arqueologia das Ciências Humanas*; tradução de S. T. Muchail. São Paulo: Martins fontes, 2002.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*; tradução de L. F. Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. (FOUCAULT, M. *The Archaeology of knowledge*. London: Routledge, 2003).
- FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir – Nascimento da Prisão*; tradução de R. Ramallete. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- FREEMAN, P. “British Imperialism and the Roman Empire”. WEBSTER, J. & COOPER, N. J. (Ed.). *Roman Imperialism: Post-Colonial Perspectives*. Proceedings of a Symposium held at Leicester University in November 1994. Leicester Archaeology Monographs No 3. Leicester: School of Archaeological Studies, 1996.
- FUKUYAMA, F. “The End of History?”, *The National Interest*, Summer, 1989.
- FUNARI, P. P. A. “A construção dos heróis: do discurso épico à historiografia”. São Paulo: inédito, 2001b.

- FUNARI, P. P. A. “As formas do discurso: retórica e argumentação, do mundo clássico ao nosso quotidiano”. São Paulo: inédito, 2001.
- FUNARI, P. P. A. “Linguística e Arqueologia”. *D.E.L.T.A.* Vol. 15, N.º 1, p. 161-176, 1999b.
- FUNARI, P. P. A. “Os debates historiográficos sobre a Antigüidade Clássica e as ciências humanas: Filologia, Literatura e Linguística”. In *Anuari de Filologia, Studia Graeca et Latina*, 20, D, 8, 29-38, 1999a.
- FUNARI, P. P. A. *Antigüidade Clássica – A História e a Cultura a partir dos Documentos*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.
- FUNARI, P.P.A. *Grécia e Roma*. São Paulo, Contexto, 2001.
- FUNARI, P. P. A. “Guerra do Peloponeso”, In MAGNOLI, D. (Org.). *História das Guerras*. São Paulo: Contexto, 2006.
- GAGNEBIN, J. M. *Sete Aulas Sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- GINZBURG, C. *A Micro-História e outros ensaios*; tradução de A. Narino. Lisboa: Difel, 1991.
- GODLEY, A. D. “Introduction”. In HERODOTUS. *Books I and II*; translated by A. D. Godley; bilingual edition; LCL 117. London: Harvard University Press, 1990.
- GOMBRICH, E. H. *A História da Arte*. Tradução de Álvaro Cabral - Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1993.
- GRAN-AYMERICH, È. *Naissance de l'Archéologie Moderne – 1798-1945*. Paris: CNRS Éditions, 1998.
- GRAY, D. H. “J. L. Myres”, *Journal of Hellenic Studies*, LXXIV, 181-182, 1954.

- GRIMAL, P. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*; Tradução de Victor Jabouille. – Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.
- GRUNDY, G. B. *Thucydides and the History of his Age*. Vol. 1. London: J. Murray, 1910.
- GUTHRIE, W. K. C. *Los Filósofos Griegos*; traducción de Florentino M. Torner. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- HALL, S. “A Relevância de Gramsci para o Estudo de Raça e Etnicidade”, In HALL, S. *Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais*. BH/Brasília: Humanitas/EdUFMG, 2003.
- HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*; tradução de T. T. da Silva e G. L. Louro. São Paulo: DP&A, 2004.
- HAMILAKIS, Y. “Cyberspace/Cyberpast/Cybernation: Constructing Hellenism in Hiperreality”. In *European Journal of Archaeology* Vol. 3(2), August, p. 241-264, 2000.
- HAMILAKIS, Y. “Stories from Exile: Fragments from the Cultural Biography of the Parthenon (or ‘Elgin’) Marbles”, *World Archaeology*, Vol. 31, No. 2, The Cultural Biography of Objects, 303-320, Oct. 1999.
- HANSON, D. V. *A War Like no Other How the Athenians and Spartans Fought the Peloponnesian War*. New York: Randon House, 2006.
- HANSON, D. V. *Por que o Ocidente Venceu: Massacre e Cultura (da Grécia antiga ao Vietnã)*; tradução de Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: 2004.
- HARDT, M & NEGRI, A. *Império*; tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2004.

- HARTOG, F. “Herodotus and the Historiographical Operation”. In *Diacritics*, Summer, p. 83-93, 1992.
- HARTOG, F. *O Espelho de Heródoto*. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.
- HARVEY, D. *A Condição Pós-Moderna – uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*; tradução de A. C. da Silva. São Paulo: Hucitec, 1980.
- HERDER, J. G. “Idéias para a Filosofia da História da Humanidade”. In GARDINER, P. *Teorias da História*. Tradução e prefácio de Vítor Matos e Sá; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.
- HERING, F. A. “M. I. Rostovtzeff e uma Arqueologia nacionalista do Sul da Rússia – ou dos usos ideológicos da narrativa de Heródoto”. *Revista da UFOP*, 2001a.
- HERING, F. A. “Atenas a *Némesis*: acerca da Lógica Investigativa e da Unidade Discursiva das *Histórias* de Heródoto”. Inédito, 2003a.
- HERING, F. A. “Heródoto e o interesse pela História no contexto da *polis* ateniense”. *Phoênix*, Rio de Janeiro, 6: 153-164, 2000a.
- HERING, F. A. “O desenvolvimento do pensamento histórico na Grécia clássica. *Boletim do CPA*, Campinas, v.8, n.9, pp.123-134.
- HERING, F. A. “O exílio de Heródoto: do juízo de Tucídides à sua apropriação moderna”. In LOPES, M. A. (Org.). *Grandes Nomes da História Intelectual*. São Paulo: Contexto, 2003b.
- HERING, F. A. “O papel do nacionalismo nas construções discursivas acerca da Grécia Antiga: apontamentos iniciais”. *Boletim do CPA*, Campinas, n. 10, 57-68, 2000a.

- HERING, F. A. *Heródoto e a “nação” ateniense: análise da construção de uma ferramenta cultural*. Unicamp-IFCH, dissertação de mestrado, 2001b.
- HINGLEY, R. “Concepções de Roma: uma perspectiva inglesa”. Tradução de Renata Senna Garraffoni. In VERNANT, J. P. & HINGLEY, R. *Repensando o Mundo Antigo – I*. Organização de Pedro Paulo A. Funari. Textos Didáticos: n. 46. IFCH/UNICAMP, p. 27-62, 2002.
- HINGLEY, R. *Globalizing Roman Culture –Unity, Diversity and Empire*. London: Routledge, 2005.
- HINGLEY, R. *Roman Officers and English Gentlemen – the Imperial Origins of Roman Archaeology*. London and New York: Routledge, 2000.
- HINGLEY, R. “the ‘legacy’ of Rome: the rise, decline, and fall of the theory of Romanization”. WEBSTER, J. & COOPER, N. J. (Ed.). *Roman Imperialism: Post-Colonial Perspectives*. Proceedings of a Symposium held at Leicester University in November 1994. Leicester Archaeology Monographs No 3. Leicester: School of Archaeological Studies, 1996.
- HOBBS, T. (Translator). *THE HISTORY OF THE GRECIAN WAR by Thucydides*. London, Printed by Andrew Clark: 1676.
- HOBBS, E. J. (Org.) *A Invenção das Tradições*. Tradução de Celina Cardim Cavalcante; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HOBBS, E. J. *Nações e Nacionalismo desde 1780 – Programa, Mito e Realidade*. Tradução de Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998. (HOBBS, E. J. *Nations and Nationalism since 1780 – myth, program and reality*. 2nd Edition. London, Verso, 1992.)

- HORNBLLOWER, S. "introduction". In HORNBLLOWER, S. (ed.) *Greek Historiography*.  
Oxford: Clarendon Press, 1994.
- HOW, W. W. & WELLS, J. *A Commentary on Herodotus - Volume I (Books I-IV)*. Oxford:  
Oxford University Press, 1989.
- HUMBOLDT, W. Von *Linguistic Variability & Intellectual Development* – translated by  
George C. Buck and Frithjof A. Raven. Philadelphia: University of Philadelphia Press,  
1972.
- HYAM, R. *Britain's Imperial Century, 1815-1914: A Study of Empire and Expansion*.  
London: Macmillan, 1993.
- IMMERWAHR, H. R. *Form and Thought in Herodotus*. Atlanta: Scholars Press, 1986.
- JAEGER, W. *Paideia – los ideales de la cultura griega*. Tadução de Joaquín Xirau e  
Wenceslao Roces; México: Fondo de Cultura Economica, 1992.
- JENKINS, R. *The Victorians and Ancient Greece*. Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- JOHNSON, M. *Teoría Arqueológica – una introducción*; traducción de J. Ballart.  
Barcelona: Editorial Ariel, 2000.
- JOHNSON, P. "'A War Like No Other': Where Hubris Came From", *The New York Times*,  
[www.nytimes.com](http://www.nytimes.com), October 23, 2005.
- JONES, P. V. (org.). *O Mundo de Atenas*; tradução de Ana L. de Almeida Prado. São  
Paulo: Martins Fontes, 1997.
- JONES, S. *The Archaeology of Ethnicity – Constructing Identities in the Past and Present*.  
London/New York: Routledge, 1997.

- KANT, I. “Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita”. In GARDINER, P. *Teorias da História*. Tradução e prefácio de Vítor Matos e Sá; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, p. 28-41, 1984.
- KELLY, S. *The Lost Oasis: The Desert War and The Hunt for Zerzura*. London: John Murray, 2002.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- KLEJN, L. “Heinrich Schliemann” In *The Great Archaeologists – Vol. I*. Edited by Tim Murray. Santa Barbara: ABC-CLIO, 1999.
- KLUCKHOHN, C. *Antropologia*; traducción de Teodoro Ortiz. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.
- KOEBNER, R. *Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 1961.
- KUHN, T. S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira – São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.
- LACAPRA, D. “Rethinking Intellectual History and Reading Texts”. In LACAPRA, D.; KAPLAN, S. L. (Ed.). *Modern European Intellectual History – Rappraisals and New Perspectives*. Ithaca and London: Cornell University Press, 47-85, 1982.
- LANGLANDS, R. “Britishness or Englishness? The historical problem of national identity in Britain”. *Nations and Nationalism*, 5 (1), 53-69, 1999.
- LATEINER, D. *The Historical Method of Herodotus*. Toronto: Toronto Press, 1989.
- LESKY, A. *Historia de la Literatura Griega*. Versión española de José M. Díaz Regañón y Beatriz Romero; Madrid: Gredos, 1985.

- LONGO, A. “Triscele”. In *Enciclopedia dell’arte Antica Classica e Orientale*. Vol. VII – Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana., p. 989, 1966.
- LOVELL, M. S. *A Rage to Live – a biography of Richard and Isabel Burton*. London: Abacus, 1998.
- LOZANO, J. *El Discurso Histórico*. Madri: Alianza Editorial, 1987.
- LUDWIG, E. “Schliemann”. In *Obras Completas – Biografias II*. Barcelona: Editorial Juventud, p. 351-578, 1955.
- MACAN, R. W. *Herodotus, the Seventh, Eighth, & Ninth Books*; with Introduction, Txt, Apparatus, Commentary, Appendices, Indices, Maps. Vol 1, Part II Books VIII and IX (Text and Commentaries). London: Macmillan, 1895.
- MACGILLIVRAY, J. A. *Minotauro – Sir Arthur Evans e a Arqueologia de um Mito*; tradução de Luiz Antônio Aguiar. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2002.
- MARCHAND, S. *Down from Olympus – Archaeology and Philhellenism in Germany (1750-1970)*. New Jersey, Princeton, 1996.
- MICHIE, W. D. (et alli). *The Lands and Peoples of Central Africa*. Londres: Longman, 1981.
- MOMIGLIANO, A. “Ecateo”. In *Enciclopedia Italiana* – Istituto della Enciclopedia Italiana. Vol XIII. Roma, 386, 1951.
- MOMIGLIANO, A. *La Historiografía Griega*. Traducción castellana de José Martínéz Gázquez – Barcelona: Editorial Crítica, 1984.
- MORRIS, I. “Archaeologies of Greece”, In MORRIS, I. (Ed.). *Classical Greece: Ancient Histories and Modern Archaeologies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- MURARI PIRES, F. *Mithistória*. São Paulo: Humanitas/FFLCH USP, 1999.

- MURRAY, T. "Howard Carter", In MURRAY, T. (Ed.) *Encyclopedia of Archaeology – The Great Archaeologists*. Vol 1. Santa Barbara: ABC-Clio, 289-299, 1999.
- NAGY, G. *Pindar's Homer – The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore/London: Johns Hopkins University Press, 1992.
- NOGUEIRA, M. A. & NOGUEIRA, C. M. *Bourdieu e a Educação*. São Paulo: Autêntica, 2004.
- OLIVIER, L. "As Origens da Arqueologia Francesa", tradução de Glaydson José da Silva. In BERNAL, M. & OLIVIER, L. *Repensando o Mundo Antigo - II*. Organização de Pedro Paulo A. Funari. Textos Didáticos: n. 49. IFCH/UNICAMP, p. 9-27, 2003.
- ONDAATJE, M. *O Paciente Inglês*; tradução de Rubens Figueiredo. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.
- PANIKKAR, K. M. *Asia and Western Dominance – a survey of the Vasco da Gama Epoch of Asian History 1498-1945*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1959.
- PARRINDER, P. "Ancients and moderns: literature and the 'Western Canon'", in BIDDISS, M. & WYKE, M. (Eds) *The Uses and Abuses of Antiquity*. New York: Peter Lang, 1999.
- PASQUALI, G. "I Canoni Letterari", *Enciclopedia Italiana*. Vol. IX. Roma: Istituto Giovanni Treccani, p. 748, 1950.
- PATON, W. R.; MYRES, J. L. "Karian Sites and Inscriptions", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 16, 188-271, 1896.
- PATON, W. R.; MYRES, J. L. "On Some Karian and Hellenic Oil-Presses", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 18, 209-217, 1898.

- PAYNE, R. *Lawrence da Arábia*; tradução de Carlos Ramires. Rio de Janeiro: Bruguera, 1961.
- PEREIRA, M. H. da R. *Estudos de História da Cultura Clássica*; I e II volume / cultura grega. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- PLACIDO, D. “De Heródoto a Tucídides”. In *Gerion*. Revista do Departamento de Historia Antigua/Universidad Complutense; n.4, 17-46, 1986.
- POLIAKOV, L. *O Mito Ariano* – tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- POWELL, J. E. *The History of Herodotus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1939.
- PROTOPSALTIS, E. G. “Byron’s Love of Classical Greece and his Role in the Greek Revolution”, In TRUEBLOOD, P. G. (Ed.). *Byron’s Political and Cultural Influence in Nineteenth-Century Europe – A Symposium*. Macmillan, 1981.
- QUINN, M. *The Swastika – constructing the Symbol*. London/New York: Routledge, 1994.
- RABINOW, P. “Introduction”, *The Foucault Reader*. London/New York: Peregrine, 1984.
- REALE, G. *História da Filosofia Antiga* – Vol. 5; tradução de H. C. de Lima Vaz e M. Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- RENFREW, C. & BAHN, P. *Arqueologia: Teorías, Método y Práctica*; tradução de M. J. M. Rial. Madrid: Akal, 1998.
- RHODES, P. J. “Who Ran Democratic Athens?”. In ROBINSON, E. W. (Ed.). *Ancient Greek Democracy: Readings and Sources*. Oxford: Blackwell, 2004.
- ROMILLY, J. de. *História e Razão em Tucídides*; tradução de Tomás Rosa Bueno. – Brasília: EdUNB, 1998.
- ROSTOVTZEFF, M. I. *Iranians & Greeks in South Russia*. Oxford: Clarendon Press, 1922.

- SAID, E. W. *Cultura e Imperialismo*; tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das letras, 1995. (SAID, E. W. *Culture and Imperialism*. London: Verso, 1993.)
- SAID, E. W. *Orientalism*. London: Penguin, 1978.
- SAID, W. Reflexões sobre o Exílio. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (SAID, E. W. *Reflections on exile: and another literary and cultural essays*. London: Granta, 2001)
- SAID, E. W. *The World, the Text and the Critic*. Cambridge, Harvard University Press, 1983.
- SALGUEIRO, V. “Grand Tour: uma contribuição à história do viajar por prazer e por amor à cultura”. *Rev. Bras. Hist.*, vol.22, no.44, p.289-310, 2002.
- SASSOON, A. S. “Hegemonia”, In BOTTOMORE, T. (Ed.) *Dicionário do Pensamento Marxista*; tradução W. Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- SCHLIEMANN, H. *Troy and its remains: a narrative or researches and discoveries made on the site of Ilium and in the Trojan Plain*. London: John Murray, 1875.
- SCHLIEMANN, H. *Ítaca, o Peloponeso e Tróia (pesquisas arqueológicas)*; tradução de C. Baumgart. São Paulo: Ars Poetica, 1992.
- SCHWAB, R. *The Oriental Renaissance – Europe’s rediscovery of India and the East*. New York: Columbia University Press, 1984.
- SHANKS, M. *Classical Archaeology of Greece – Experiences of the Discipline*. London: Routledge, 1996.
- SHERRATT, A. “V. Gordon Childe: Archaeology and Intellectual History”, *Past and Present*, No. 125, 151-185, Nov., 1989.

- SILVA, A. da C. “Prefácio à Edição Brasileira”, In FROBENIUS, L. *A Gênese Africana: contos, mitos e lendas da África*; tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Landy Editora, 2005.
- SMITH, A. *A Identidade Nacional*. Tradução de Cláudia Brito; Revisão Científica de João Marques de Almeida. Lisboa: Gradiva, 1997.
- SNELL, B. *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*. Tradução de Pérola de Carvalho; São Paulo: Perspectiva, 2001.
- STRAY, C. *Classics Transformed – Schools, Universities and Society in England, 1830-1960*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- STUBBINGS, F. H. *Prehistoric Greece*. New York: The John Day Company, 1973.
- TEA, E. “Canoni Artistici”, *Enciclopedia Italiana*. Vol. IX. Roma: Istituto Giovanni Treccani, p. 748-750, 1950.
- TORRANO, J. A. A. “O Mundo como Função Das Musas”. In HESÍODO. *Teogonia – A origem dos Deuses* (edição bilingüe); estudo e tradução de J. A. A. Torrano. – São Paulo: Iluminuras, 11-102, 1991.
- TOTOSY DE ZEPETNEK, S. “Michael Ondaatje's *The English Patient*, 'History,' and the Other”. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 1(4), 1999.
- TOYNBEE, A. J. *Helenismo: História de uma Civilização*; tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1960.
- TRIGGER, B. “Anglo-American Archaeology”, *World Archaeology*, vol. 13, No. 2, 138-155, Oct., 1981.
- TRIGGER, B. G. *A History of archaeological Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

- TURNER, F. M. “Why the Greeks and not the Romans in Victorian Britain?”. In CLARKE, G. W. (Editor) *Rediscovering Hellenism – the Hellenic inheritance and the English imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- TURNER, F. M. *Greek Heritage in Victorian Britain*. New Haven & London: Yale University Press, 1981.
- VERNANT, J. *As Origens do Pensamento Grego*; trad. de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.
- VIDAL-NAQUET, P. *Os Gregos, os Historiadores, a Democracia – o Grande Desvio*; tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- VIEIRA, T. “Sobre Bruno Snell”. In SNELL, B. *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*. Tradução de Pérola de Carvalho; São Paulo: Perspectiva, xiii-xvi, 2001.
- VIEIRA, T. *et alli*. “Notas & Contranotas”, In HOMERO. *Os Nomes e os Navios – Ilíada*, Canto II (edição bilingüe); traduções de Haroldo de Campos e Manuel Odorico Mendes; organização, introdução e notas de Trajano Vieira. – Rio de Janeiro: Sete Letras, 1999.
- VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico*; Tradução de Líbero Rangel de Tarso. – São Paulo: Atena Editora, 1959.
- WATERHOUSE, H. *The British School at Athens: The First Hundred Years*. London : British School at Athens, 1986.
- WEBSTER, J. “Ethnographic barbarity: colonial discourse and ‘Celtic Warrior Societies’”. In WEBSTER, J.; COOPER, N. (Eds.). *Roman Imperialism: post-colonial perspectives*. Leicester : Leicester Archaeological Monographs, N.3, 1996.

WOOD, M. *In search of the Trojan War*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1998.

YOUNG, R. J. C. *Postcolonialism: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

## ERRATA

Página 18: quarta linha do segundo parágrafo, onde se lê “(Foucault, )” leia-se “(Foucault, 2002)”;

Página 29: terceira linha do segundo parágrafo, onde se lê “Mas se deve esquecer” leia-se “Mas não se deve esquecer”;

Página 117: décima quarta linha, onde se lê “antiga colina de Hissarlik” leia-se “antiga colina de Hissarlik”;

Página 120: última linha, onde se lê “Linear de Knossos” leia-se “Linear B de Knossos”;

Página 127: sétima linha do segundo parágrafo, onde se lê “*Por que o Ocidente Venceu*”, leia-se “*A War Like no Other*”;

Página 129: na décima primeira linha do segundo parágrafo, onde se lê “devem ser levados em consideração” leia-se “deva ser levado em consideração”;

Página 132: na décima primeira linha do primeiro parágrafo, onde se lê “têm que ser levado adiante” leia-se “tem que ser levado adiante”;

Página 135: na nona linha do primeiro parágrafo, onde se lê “de intervenção político” leia-se “de intervenção política”;

Página 136: na décima linha, onde se lê “*War Like no Other*: ele é uma espécie” leia-se “*War Like no Other*: é uma espécie”;

Página 137: décima linha, onde se lê “descrito capítulo 2” leia-se “descrito no capítulo 2”;  
décima primeira linha, onde se lê “objetivamente antigo” leia-se “objetivamente antiga”;  
décima segunda linha, onde se lê “incorporado ativamente” leia-se “incorporada ativamente” e onde se lê “moeda de torça” leia-se “moeda de troca”;

Página 138: segunda linha do primeiro parágrafo, onde se lê “autoridade pra se deliberar” leia-se “autoridade para se deliberar”; décima segunda linha do segundo parágrafo, onde se lê “multi-cultural” leia-se “multicultural”.