

## QUEM ERAM OS GREGOS\*

Jonathan Mark Hall\*\*

HALL, J. Quem eram os gregos. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*. São Paulo, 11: 213-225, 2001.

**RESUMO:** Partindo do princípio de que o conceito de etnicidade envolve a percepção interna que cada membro de um grupo tem de si e do grupo ao qual pertence e não necessariamente o que os outros pensam do grupo; e que um grupo étnico define-se não pela soma de diferenças objetivamente observáveis mas por apenas aquelas diferenças que os membros do grupo, eles próprios, percebem como diferenças significantes, Jonathan Hall, neste artigo, pretende mostrar por quais caminhos os gregos antigos construíram a sua própria identidade. O papel desempenhado por Heródoto nesta construção é destacado pelo Autor.

**UNITERMOS:** Etnicidade grega – Identidade cultural – Heródoto – Jônios – Dórios.

Estamos tão acostumados hoje em dia a enxergar a Grécia antiga como o berço da civilização Ocidental que, freqüentemente, esquecemos como essa apropriação de um ancestral cultural – por vezes relutante – é recente. Aprendemos que os gregos criaram as bases políticas, artísticas, culturais, educacionais filosóficas e científicas em que se fundamenta a cultura ocidental. Como Paul Cartledge

– historiador da Antigüidade na Universidade de Cambridge – nota: “Não provoca surpresa o fato de que durante o século XIX e a primeira parte do XX, europeus e americanos educados em uma tradição clássica achavam absolutamente natural cantar ‘A glória que foi a Grécia’, como o fez Edgar Allan Poe em sua *Ode a Helena*”. Em sua visita atribulada a Atenas em novembro de 1999, o ex-presidente Clinton modificou o famoso aforismo de Percy Shelley ao proclamar: “Somos todos gregos não por causa dos monumentos e das memórias, mas porque o que começou aqui há dois mil e quinhentos anos acabou por abraçar, depois de todas as lutas sangrentas do século XX, o mundo todo.” Mas, afinal, quem foram os gregos?

Esta questão foi colocada há quase setenta e cinco anos por Sir John Linton Myres em uma conferência sua da tão presti-

(\*) Palestra proferida no Departamento de História da FFLCH/USP, no dia 19 de junho de 2001. Tradução de Maria Beatriz Borba Florenzano.

(\*\*) Professor de História Antiga do Departamento de História da Universidade de Chicago - EUA. Professor visitante do Programa de Pós-graduação em Arqueologia do MAE/USP durante o mês de junho de 2001. Agradecemos à FAPESP a oportunidade da estada deste professor entre nós e o incentivo para a publicação desta palestra.

giosa série *Sather Lectures* da Universidade da Califórnia em Berkeley, na primavera de 1927. Designado o primeiro *Wykeham professor* de História Grega da Universidade de Oxford em 1910, Myres não era um historiador de gabinete. Com efeito, por sugestão de Sir Arthur Evans, filiou-se em 1893 à *British School of Archaeology* em Atenas e no ano seguinte iniciou uma escavação em Chipre. Durante a primeira guerra mundial, foi despachado pela *British Admiralty* à Dodecanese onde suas incursões militares na costa da Anatólia valeram-lhe o apelido de ‘O Barba-negra do Egeu’ e, eventualmente, o comando em chefe da Inteligência Britânica em Atenas. Afora os seus interesses arqueológicos (Myres publicara a coleção de antiguidades do Museu Cipriota e a coleção Cesnola do *Metropolitan Museum of Art*) Myres era igualmente fascinado por Geografia Histórica e por Antropologia, campos em que, com frequência, reconhecia sua dívida intelectual ao classicista e antropólogo de Cambridge, Sir James Frazer.

No início de suas conferências, que foram publicadas em 1930, Myres – como muitos estudiosos da História grega antes e depois dele – debruçou-se sobre uma das poucas definições de helenidade que os gregos nos deixaram. O historiador Heródoto relata que na primavera de 479 a.C. – depois de que os gregos puseram em fuga a marinha persa em Salamina mas antes de sua vitória final em Platéia – circularam rumores que os atenienses estavam considerando a possibilidade de abandonar a aliança grega e de passar para o lado dos persas. Heródoto conta que em uma tentativa de acalmar o ruído, os atenienses negaram que tivessem qualquer intenção de concluir um trato com o inimigo e ofereceram duas razões para isso. Em primeiro lugar, tinham sido forçados a procurar a vingança contra aqueles que haviam destruído suas estátuas e seus templos. Em segundo lugar, tratava-se de uma questão de helenidade – ‘isto é, nosso sangue comum, nossa língua comum, nossos lugares comuns de culto e de sacrifícios e outros costumes similares’. Diferentemente de outros historiadores, Myres questionava a veracidade histórica desta definição tão direta de helenidade em termos

de descendência, linguagem, religião e costumes. Os classicistas, ele argumentava, aceitaram rapidamente a definição, porque “os testes propostos por Heródoto são aqueles aceitos pela moderna antropologia”, mas, de fato, para Myres, toda a documentação disponível sugeria que os gregos não eram uma população única, homogênea, mas sim um povo todo misturado de origens muito disparatadas.

De uma perspectiva moderna, um dos aspectos mais surpreendentes da tese de Myres é a sua fundamentação nos princípios da pseudo-ciência hoje completamente desacreditada, a crâniometria. Partindo da caracterização da paisagem grega, com suas pequenas e fragmentadas planícies costeiras e com sua dependência na comunicação marítima (o que implica em uma necessidade e também em uma facilidade para o movimento populacional), Myres argumentava que a Grécia tinha sido habitada, desde a Idade do Bronze, por uma população mista. Esta teria tido como origem os tipos mediterrânicos de cabeça alongada associados às costas meridionais do Mediterrâneo do Marrocos à Pérsia e os tipos alpinos-armenóides de cabeça larga, principalmente distribuídos por todo o cinturão montanhoso que vai dos Alpes ao Hindu-Kush. Com o passar do tempo, o elemento alpino-armenóide teria aumentado nesta mistura, mas não antes de ter ocorrido uma infiltração dos tipos de cabeças alongadas provenientes do norte, de além do cinturão das montanhas centrais da Europa, os quais teriam se misturado aos tipos alpinos-armenóides. Esta diversidade física poderia ser identificada em outros tipos de evidências como a mistura de elementos indo-europeus e não indo-europeus no idioma grego, a fusão entre as divindades olímpicas ‘loiras’ com as divindades da natureza mais morenas, frequentemente femininas. E, ainda, na interpenetração de diferentes tipos de cultura material tal como a que Myres chamava de cultura cretense neolítica da cestaria a qual ele, em última análise, fazia derivar da África do Norte ou como a cultura de vasilhame vermelho (*red ware*) da antiga Idade do Bronze das Cíclades e da Ásia Menor ou ainda como a cultura do vasilhame pintado (*painted-ware culture*) própria da Tessália, representada principal-

mente pelos jarros globulares encontrados no sítio de Dímini.

Que a Grécia tivesse recebido uma série de ondas de migrantes não era àquela época nenhuma novidade. Palavras e elementos não indo-europeus no idioma grego eram tipicamente explicados como sobreviventes de um substrato lingüístico sobre o qual os invasores indo-europeus impuseram sua própria linguagem. Apenas um ano depois das *Sather Lectures* de Myres, o arqueólogo norte-americano Carl Blegen e o filólogo J.B. Haley publicaram um artigo no *American Journal of Archaeology* no qual argumentavam que os recém chegados indo-europeus haviam trazido com eles novos itens culturais tais como casas em forma absidal, enterramentos em cista realizados em túmulos individuais e uma cerâmica diferente, cinza encerada 'miniana'. Ainda que demorasse uma outra década até que Georges Dumézil elaborasse a sua teoria sobre a estrutura tripartite dos mitos e da religião indo-européia, acreditava-se comumente, àquela época, que as divindades olímpicas representavam um estrato mais recente na história religiosa dos gregos, que haviam sido sobrepostas a uma base rígida de espíritos e de deusas-mãe. Mas, Myres pensava de forma diferente de seus contemporâneos a respeito de um item bastante importante. Para estes últimos, os gregos eram aqueles novos invasores que vinham de fora e que haviam trazido o discurso e as crenças indo-européias e novos artefatos e formas culturais à Península grega. Para Myres, por outro lado, os gregos tinham surgido no solo grego e isto era o resultado de seleção natural. Os gregos, diz ele, "conseguiram a unidade que usufruíram em sua *grande época*, graças a controles regionais bastante austeros que eliminavam, selecionavam, favoreciam qualidades, faculdades e aspirações em uma população diversificada e heterogênea...na última crise, foi esta mesma diversidade e mistura caótica que se tornou o mais potente estímulo na luta para 'bem viver'". Assim, enquanto os outros historiadores falavam na 'chegada' dos gregos, Myres argumentava que os gregos estiveram sempre no processo de se 'tornarem' gregos, ainda que ele acreditasse que isto tivesse sido conseguido durante os séculos que imediatamente precederam a época do ápice do clas-

sicismo no século V a.C.: 'de uma ancestralidade híbrida, o povo grego de época clássica chegou a estar constituído de tipos muito próximos, quase de puro sangue'.

Myres estava interessado apenas em fatores supostamente objetivos que podiam ser observados externamente. Com efeito, debruçou-se sobre a evidência do que ele chamou de 'memória folclórica', considerando tais tradições como genuínas reminiscências históricas. Se o mito narrava estórias a respeito de heróis com nomes aparentemente não gregos como Pélops ou Arquésio que supostamente haviam chegado à Grécia três gerações antes da Guerra de Tróia, então, isto devia indicar uma época de imigração vinda do leste nos anos ao redor de 1260 a.C. E as lendas a respeito de Cadmo que chegara em uma data anterior ainda, vindo da Fenícia a fim de fundar a cidade de Tebas e aquelas a respeito de Dânao chegando do Egito para assumir o reino em Argos, deveriam, similarmente, ser entendidas como referências a um período ainda mais antigo de imigração ao redor de 1400 a.C. Myres engenhosamente – ainda que equivocadamente – havia classificado os heróis do mito de acordo com gerações de trinta anos e até mesmo utilizou este sistema para criar datas na cronologia ainda mal compreendida da cultura material da Idade do Bronze. Hoje, nossa tendência é ver os mitos como tentativas das populações de tempos históricos de legitimação e de explicação das circunstâncias do presente por meio de uma referência ao passado; passado que poderia ou não ser fictício. E, como o que tem de ser explicado ou legitimado no presente é sempre uma realidade em mutação, tradições diferentes e novas acabam entrando no vocabulário mítico, co-existindo – por vezes até em contradição com – as variantes anteriores. De fato, não há razão para supor que a figura de Pélops tenha se desenvolvido em qualquer outro lugar da Grécia a não ser no próprio Peloponeso, que toma o seu nome. Aliás, suspeita-se, ainda hoje, com bastante frequência, que Dânao e Cadmo não tenham sido vistos pelos habitantes da Grécia como imigrantes do Leste até o século V a.C.

O que falta em todas estas análises e interpretações é a perspectiva de quem está

dentro do grupo. Com efeito, considera-se um princípio cardinal do pensamento antropológico desde pelo menos os anos 1960, que o conceito de etnicidade envolve muito mais a percepção interna de cada membro de um grupo. O grupo étnico é, assim, definido não pela soma de diferenças objetivamente observáveis mas por apenas aquelas diferenças que os membros do grupo, eles próprios, percebem como diferenças significantes. E esta idéia não é uma invenção da era pós 'melting pot': já em 1912, o grande sociólogo alemão Max Weber definira os grupos étnicos como 'os grupos humanos que mantêm uma crença subjetiva em sua descendência comum ... sem importar se uma relação objetiva de sangue existe ou não'. Assim, minha preocupação hoje, não é com o que nós pensamos que os gregos eram mas com o que eles pensavam que eram. Ao mesmo tempo que concordo com a conclusão de Myres de que os gregos estavam 'sempre no processo de vir a ser' eu proponho que este processo não havia sido concluído antes do período clássico e que os critérios em que os gregos fundamentavam sua auto-identificação transformaram-se de acordo com a época.

Aparentemente, há poucos grupos étnicos através da História que não tenham expressado sua auto-consciência comum por meio de um nome coletivo. A razão disto não é difícil de determinar. A etnicidade depende de categorização, ou seja, da habilidade em dividir o mundo entre 'nós' e 'eles'. E a categorização é muito melhor operacionalizada quando há nomes. É, portanto, surpreendente que os nomes que os gregos utilizaram para designarem-se a si mesmos – Helenos – e a terra que habitavam – Helas – aparecem relativamente tarde nas fontes textuais. As nossas mais antigas obras sobreviventes são provavelmente os poemas épicos homéricos: a *Iliáda* que se acredita tenha adquirido mais ou menos a forma que conhecemos hoje ao final do século VIII a.C. ou talvez no transcorrer do início do século VII a.C. e a *Odisséia* cuja composição é provavelmente de uma geração mais tarde. Nos dois poemas os gregos que sitiavam a cidade de Tróia são coletivamente denominados aqueus, argivos, dânaos – aparentemente de modo intercambiável – mas não helenos. E sua terra de origem é referida não como Helas mas como

Argos ou Acaia. O nome Helas é encontrado na *Iliáda*, mas a área à qual este nome se refere é extremamente limitada. No livro IX, o velho Fênix relembra as proezas de sua juventude e reconta como havia fugido da casa de seus pais em Helas e havia se dirigido para a corte do rei Peleu na vizinha Ftíótida. Esta e outras passagens tornam claro que Helas aqui define uma área relativamente pequena, ao redor do vale do rio Espérquio na Grécia central (Fig. 1). Na *Odisséia*, entretanto, Helas parece ter sido imaginada como uma área já muito maior. Menelau deplora o destino do filho de Ulisses, Telêmaco, enquanto este viaja 'através da Hêlade e do coração das terras argivas'. Enquanto isso, Penélope orgulha-se que a fama de seu marido, Ulisses, espalha-se também 'através da Hêlade e do coração das terras argivas'. Mas o destino de Telêmaco não seria tão terrível se ele tivesse tido intenção de visitar somente o vale do Espérquio e a cidade de Argos. Da mesma forma, o elogio de Penélope, se tomado no sentido literal, poderia ser uma forma de gabar-se da reputação do marido. Ao contrário, parece claro que esta fórmula foi empregada para abranger a Grécia em geral, onde Hêlade é a Grécia central, ao norte do istmo de Corinto e o coração das terras argivas é o Peloponeso, uso atestado ainda muito posteriormente em Demóstenes e em Plínio, o Velho (Fig. 2). Uma ampliação da abrangência geográfica de 'Helas' aparece ao final do século VII a.C. quando o poeta espartano Alcmaão descreve o troiano Paris como 'um mal para Helas, produtora de homens'. Mas, mesmo então, outros fragmentos poéticos do período sugerem que Helas pode ter indicado apenas uma porção principal da Grécia, com exclusão de muitas das ilhas do Egeu (Fig. 3). Teremos que esperar pela poesia de Xenófanes em meados do século VI a.C., para encontrar o primeiro emprego do termo Helas significando sem ambigüidades o que chamaríamos de Grécia – ou então para ser mais precisos – o Mundo grego. Encontraremos o mesmo padrão com relação ao termo 'helenos' que não é empregado para designar os gregos em um sentido abrangente e coletivo antes do século VI a.C.. Na poesia pós-homérica mais antiga, os gregos são chamados de pan-helenos; termo que implica em pluralidade muito mais do que em unidade.



Fig. 1.



Fig. 2.



Fig. 3.

Que o século VI a.C. tenha sido um período crucial para a cristalização da identidade grega é também sugerido pela tradição genealógica encontrada em um poema fragmentário denominado *Catálogo de Mulheres* que, se acredita, foi composto na primeira metade do século VI a.C.. O poema registra que o herói Heleno teve três filhos, Doro, Xuto e Éolo, e que Xuto teve como filhos, Aqueu e Íon. Esta árvore familiar funciona para fazer a relação dos principais grupos populacionais da Grécia entre si e para criar uma identidade helênica mais abrangente. Os eólios, representados pela figura epônima de Éolo eram as populações que habitavam as regiões da Grécia central, a Tessália e a Beócia juntamente com a faixa norte do litoral da Anatólia. Os dórios, representados metaforicamente por Doro, habitavam partes do Peloponeso, as ilhas do sul do Egeu, incluindo Creta e o sudoeste da Ásia Menor. Os jônios, simbolizados pela figura de Íon, ocuparam Atenas e a Ática, a ilha de Eubéia, as ilhas Cíclades e a costa central da Anatólia. Por fim, Aqueu representava os aqueus que haviam se estabelecido – pensava-se – ao longo da costa sul do Golfo de Corinto. Juntos, eólios, dórios, jônios e aqueus podiam ser vistos como

helenos, representados por um herói epônimo chamado Heleno que, por sua vez, era visto como o pai ou como o avô destes grupos constitutivos.

Há duas razões pelas quais pode-se supor que Heleno não havia sido concebido originalmente como o ancestral de Éolo, Doro, Íon e Aqueu. Em primeiro lugar, enquanto o termo 'helenes' não indicava, como vimos, o povo que chamamos de gregos até pelo menos o século VI a.C., a literatura mais antiga reconhece a existência dos outros grupos: os dórios e os jônios aparecem uma única vez nos poemas homéricos e o poeta Hesíodo que escreveu no início do século VII a.C. registra que o seu pai havia migrado para a Grécia central vindo da cidade eólia de Cime na Ásia Menor. Em segundo lugar, há uma intrusão na genealogia da figura de Xuto, filho de Heleno e pai de Íon e de Aqueu. Por que deveriam Íon e Aqueu ser vistos como os netos e não como os filhos de Heleno e por que não há uma população 'xutia' na Grécia que fosse representada por Xuto? A melhor explicação é que os jônios e os aqueus estavam ansiosos para estabelecer laços de parentesco entre si por meio da figura comum de Xuto antes que tivessem percebido ou sentido qualquer afinidade maior com eólios

ou dórios. Isto, por sua vez, sugeriria que a genealogia apresentada no *Catálogo de Mulheres* constitui o produto final de um processo gradual por meio do qual populações originalmente independentes procuraram estabelecer laços étnicos entre si acrescentando os nomes de seus ancestrais à mesma árvore familiar e eventualmente traçando uma descendência comum até Heleno. A identidade helênica foi construída de forma agregativa por meio da percepção de similaridades com grupos de pares.

As evidências fragmentárias que possuímos a respeito deste período provavelmente nunca revelarão com qualquer certeza os motivos e os agentes que estiveram por trás da criação da auto-consciência grega no século VI a.C., mas os tessálios do centro-oeste da Grécia são sem dúvida os suspeitos mais óbvios. Em primeiro lugar, a tradição derivava a descendência de Heleno do herói tessálio Deucalião. Em segundo lugar, os tessálios que se viam como eólios originais podiam derivar sua própria descendência do filho mais velho de Heleno. Os tessálios tinham desde o século VII a.C. sido o poder dominante no Conselho que administrava o

santuário oracular de Apolo em Delfos. Além disso, pode não ser acidental que as elites tessálias começaram a obter muitas vitórias nos Jogos Olímpicos em torno da metade do século VI a.C.. No início do século V a.C., a participação nos jogos Olímpicos estava restrita àqueles que podiam alegar descendência helênica e é, portanto, totalmente possível que foi na órbita trans-regional dos jogos que a identidade helênica surgiu, na medida em que as elites dórias, jônicas e aquéias começaram a forjar relações de parentesco fictícias com os eólios da Tessália. Este tipo de registro agregativo, não podia ser nunca inteiramente inclusivo: a associação em um clube apenas assume significância e *kudos* se para outros a entrada for negada. Uma outra razão para suspeitar o envolvimento dos tessálios é que alguns de seus vizinhos – como, por exemplo, os parrásios e os magnésios que parecem ter tido um relacionamento de dependência com relação aos tessálios – não eram considerados helenos porque seus ancestrais epônimos não estavam em uma linha direta de descendência de Heleno e, de fato, não há nenhum registro de vencedor nos Jogos Olímpicos nesse período que fosse parrásio ou magnésio (Fig. 4). Há,



Fig. 4.

entretanto, outros grupos que hoje consideramos como gregos, aos quais não se atribua – no século VI a.C. – uma descendência helênica, entre eles, os etólios da Grécia ocidental e os arcádios do Peloponeso central.

Mais recentemente, os especialistas têm sugerido com frequência que um sentimento de auto-consciência verdadeira, de helenidade, surgiu apenas depois da invasão dos persas e a sua derrota na Grécia nos anos 480-479. A evidência examinada até o momento parece refutar esta hipótese. Muitos gregos, ainda que nem todos, procuraram uma unidade comum em termos de parentesco compartilhado, pelo menos duas gerações antes da invasão dos persas. Entretanto, é verdade que a invasão persa teve um efeito na forma como os gregos se enxergavam. Tendo incorporado as cidades gregas da Ásia Menor em seu Império em meados do século VI a.C., no início do V a.C., os persas voltaram a sua atenção para a Grécia. O golpe na Ática, em 490 a.C., foi revertido por Atenas na Planície de Maratona, mas em apenas seis anos o Rei persa Xerxes já estava realizando preparativos para uma invasão em larga escala da Grécia tanto por terra quanto por mar. Conquistando a Trácia aos poucos e em seguida a Macedônia, Xerxes chegou à Tessália em 480 a.C.; depois de superar a resistência espartana no desfiladeiro das Termópilas, avançou para capturar a própria Atenas a qual os atenienses haviam optado por abandonar. O esforço de defesa, estruturado por uma coalizão de apenas uma meia dúzia de cidades sob a liderança de Esparta, ofereceu pouca esperança ou qualquer otimismo. Entretanto, a habilidade em escolher as táticas a serem empregadas e uma boa dose de sorte permitiram que a marinha grega obtivesse uma vitória decisiva sobre os persas em Salamina e, na primavera seguinte, as forças gregas venceram o enorme exército persa em Platéia. A libertação da ameaça de invasão persa parece ter desencadeado uma atitude completamente nova dos gregos em relação ao Oriente. Nos séculos VII e VI a.C., o Oriente era um objeto de fascinação exótica para os gregos, ou pelo menos nas elites gregas, mas a invasão persa e a ascensão concomitante da democracia em várias cidades gregas – prática que servia à marginalização de

muitas das práticas das elites – gerou uma visão negativa dessa região. A palavra ‘bárbaros’ – tanto o adjetivo quanto o substantivo – registrada apenas ocasionalmente antes da invasão, entra agora no uso comum para designar não apenas os persas mas todos os outros grupos de não-gregos, sem qualquer diferenciação. Na tragédia e na comédia grega, os personagens bárbaros assumem um papel mais central e são em geral representados como cruéis, sem moderação, covardes, servis e afeminados.

Na Ática, os pintores de vasos também mostram uma nova fascinação em pintar guerreiros bárbaros, e adaptam esquemas iconográficos anteriormente empregados para representar grupos não gregos como as Amazonas, adicionando traços característicos gregos.

Diante dos estereótipos no teatro e nas artes, os gregos começam a especular mais a respeito de sua própria identidade. Começam a perguntar-se o que, afinal, torna os bárbaros tão estranhos. O que quero dizer é que se a identidade grega foi construída de forma agregativa por meio das similaridades entre grupos de pares, ela era agora definida em termos das diferenças percebidas e em oposição a grupos externos de bárbaros. Esta mudança no mecanismo definidor da auto-consciência grega permitiu uma maior inclusão que agora podia abranger grupos como os arcádios ou os etólios, mas também requeria que a especificidade grega fosse imaginada em termos mais concretos que uma simples afinidade genealógica.

Diferentemente dos autores de peças, seus contemporâneos, Heródoto não tinha idéias negativas em relação aos não-gregos – muito mais tarde, o próprio Plutarco viria a acusá-lo de ser amigo dos bárbaros – ao contrário, suas *Histórias* são muito mais do que uma simples narrativa a respeito das causas e dos eventos ligados à invasão persa. Na verdade, é possível afirmar que esta obra é uma meditação a respeito da natureza da própria identidade grega e por isso talvez valha a pena retornar à definição de identidade grega que Heródoto coloca na boca dos atenienses e com a qual dei início a esta palestra. Esta definição que tem quatro aspectos – descendência, língua, religião e costumes – é ainda aceita como a



principal (ou pelo menos a mais válida) definição grega de helenidade. Entretanto, eu concordaria com Myres que nenhum destes traços teria sido identificável por si só para os gregos do século V a.C. e que esta definição é, portanto, uma parte de um projeto intencional de Heródoto mais do que uma simples reflexão a respeito das atitudes suas contemporâneas.

Vejamos o que nos revela em primeiro lugar a descendência. Como vimos, a idéia de que os gregos poderiam ser unificados por um mesmo parentesco já tinha trânsito corrente no século VI a.C. quando era expressa de forma figurada por meio da genealogia no *Catálogo das Mulheres*. Notamos também, por outro lado, que a ligação dos heróis epônimos Éolo, Doro, Íon e Aqueu era uma invenção relativamente recente e que estes grupos constitutivos tinham tido uma existência anterior mais ou menos independente talvez por um par de séculos. Além disso, lembramos que apesar de Heródoto narrar episódios do início do século V a.C., ele está fazendo o seu relato mais ou menos meio século depois. Com efeito, não apenas Heródoto viveu por todo o período em que as hostilidades entre Atenas e Esparta chegaram ao ápice logo depois do final da guerra contra os persas, como também ele sobreviveu em pelo menos dois anos à deflagração da Guerra do Peloponeso, conflito entre as duas cidades e seus respectivos aliados. Tanto antes quanto durante a guerra, Atenas procurou galvanizar o apoio entre suas aliadas apelando a uma descendência jônica comum enquanto Esparta chegava a resultados similares promovendo sua herança dórica. Esta retórica bipolar entre jônios e dórios militava contra a crença da filiação a uma única família grega.

Em segundo lugar, vejamos a questão da língua. Do mesmo modo que os italianos não falavam italiano antes do 'Risorgimento', os gregos do século V a.C. também não falavam 'grego'. Ao contrário, cada região e cada cidade-estado tinha o seu próprio dialeto do grego. Considera-se normalmente que esses dialetos eram inteligíveis entre si, mas, na ausência de registro literário de como os gregos se comunicavam com os que não falavam o grego – e muito menos com os que falavam dialetos – tudo o que possuímos são

as informações oferecidas pelas inscrições oficiais e por alguns grafites eventuais. Conhecemos, por isso, as variadas formas em que eram escritos os diferentes dialetos. Mas, como os sinais do alfabeto são muito menos numerosos do que a quantidade de sons vocálicos que podem ser produzidos oralmente, é muito possível que os dialetos fossem muito mais diferentes em suas formas orais do que podemos imaginar a partir de suas formas escritas. Certamente, a evidência comparativa não nos autoriza a considerar, com segurança, o fato de que todos os que falavam dialetos gregos poderiam compreender-se mutuamente e, portanto, assumir uma afinidade étnica. Mesmo em nossos dias, os que falam dialetos na Itália são, com freqüência, incapazes de compreender uns aos outros: alguns milaneses afirmam que compreendem melhor o espanhol do que o dialeto siciliano. É, portanto, provável que um residente de Atenas, uma cidade cosmopolita que abrigava muitos residentes estrangeiros, possuísse uma facilidade maior para compreender a fala dos outros. Mas, um fazendeiro que vivia isolado em algum cantão da Arcádia pode ter tido muita dificuldade em reconhecer uma similaridade lingüística entre o seu dialeto e os demais. O que é interessante é que até onde vai o meu conhecimento, Heródoto é o primeiro autor a fazer referência a uma única língua 'grega', sugerindo que, anteriormente a ele, nem todos os gregos pertencessem a uma única comunidade lingüística.

Agora, com relação à religião. Tendemos nos dias de hoje a considerar as crenças e as práticas religiosas dos gregos a partir de uma perspectiva comparativa, por meio da qual a sua estrutura e o seu conteúdo são contrastados com as tradições judaico-cristãs e com a teologia islâmica. Entretanto, tal como no caso da linguagem, a religião no mundo grego operava essencialmente no nível da cidade-estado, o que implica que crenças e práticas podiam variar de região para região. Na planície argiva, na Grécia do sul, por exemplo, a deusa Hera, que é para nós tão conhecida da epopéia homérica como a esposa sofrida de um Zeus bastante namorador, era cultuada como uma virgem que presidia os ritos da agricultura e da fertilidade, enquanto na própria cidade de Argos, o culto de Afrodite, praticado em um

pequeno santuário próximo ao famoso teatro da cidade, aparenta ter um aspecto marcial muito diferente da deusa sensual cultuada pelas cortesãs de Corinto. Com efeito, Heródoto não faz qualquer menção em sua definição de helenidade às crenças comuns, apenas aos santuários e aos sacrifícios, mas aqui também a comunhão grega de culto não pode ter sido totalmente evidente. Os Mistérios eleusínios eram supostamente restritos àqueles que podiam entender a língua grega (o que poderia incluir os que falassem o grego correntemente, mas que de fato nem eram gregos) e a participação nos jogos olímpicos era, como já mencionamos, limitada àqueles que podiam alegar descendência helênica. Mas, este tipo de restrição não parece ter sido aplicada a Delfos, onde até o rei Lídio, Creso, podia consultar o oráculo. No início do período arcaico, oitenta e cinco por cento das dedicções em metal no santuário de Hera na ilha de Samos são de fabricação médio-oriental ou egípcia. No santuário de Hera em Peracora, nas proximidades de Corinto, três quartos do material metálico são de origem fenícia. A proveniência de um artefato não identifica necessariamente o seu doador, mas porcentagens tão altas como estas não devem ser simplesmente explicadas como o resultado de comércio e de trocas ainda que estas atividades sejam responsáveis por parte destas oferendas. De um outro lado, há evidências de que as comunidades de culto muitas vezes separavam os gregos ao invés de uni-los. Diz-se que a sacerdotisa de Atena Polias na acrópole ateniense tentou impedir que o rei espartano Cleômenes oferecesse sacrifícios, alegando que ele era um dório e uma inscrição do século V a.C. proveniente de um santuário da ilha jônica de Paros também proíbe o acesso aos estrangeiros dórios.

Ao descrever os costumes dos persas e dos citas, Heródoto salienta o fato de que estes não erigiam estátuas, altares ou templos aos deuses. Parece querer dizer que as práticas religiosas persas e citas eram assim diametralmente opostas àquelas dos gregos e, com efeito, um dos propósitos das digressões etnográficas por vezes bastante longas de Heródoto – não apenas a respeito dos persas e citas como também a respeito dos lídios,

abilônicos, líbios e, sobretudo, egípcios – é manter os hábitos dessas populações não gregas como um espelho, onde os gregos pudessem olhar e perceber aquilo que eles próprios tinham em comum entre si. Quando Heródoto descreve como os homens egípcios ficam em casa tecendo enquanto suas mulheres vão ao mercado, ou como as mulheres egípcias urinavam em pé enquanto os homens o faziam de cócoras, sua intenção não é a de disseminar conhecimento científico a respeito dos hábitos egípcios, mas sim convidar a sua audiência e os seus leitores a contemplar o que finalmente dá uma coerência aos seus próprios hábitos e às suas próprias práticas coletivas.

Mesmo assim, eu acredito que Heródoto faz mais do que simplesmente ampliar os critérios que definem a helenidade. Quando analisados à luz das *Histórias* em geral, salta à vista que a estes quatro ingredientes de helenidade não é dado o mesmo peso. De fato, eles são apresentados em ordem crescente de importância. Assim, são os costumes, seguidos das práticas religiosas e da linguagem os itens que mais atraem Heródoto quando ele descreve as populações que não são gregas. Às noções de descendência é dada, comparativamente, pouca atenção. Heródoto nos diz, por exemplo, que os cáunios da Ásia Menor, apesar de possuírem a mesma língua e de reconhecerem a mesma origem que seus vizinhos, os cários, são diferentes deles porque os seus costumes e modos de vida são diferentes. Ao contrário, os cólquios, do litoral leste do Mar Negro são, na realidade, egípcios: a esta conclusão ele chega não apenas com base na aparente similaridade física entre as duas populações, mas porque os cólquios praticam a circuncisão e trabalham o linho tal como os egípcios.

O mesmo parece aplicar-se aos próprios gregos. Heródoto observa que apesar de reivindicar o nascimento puro, os jônios da Ásia Menor são todos misturados já que descendem não apenas de ancestrais jônios como também de dórios e de populações não gregas como os abantes, os mínios, os dríopes e os pelasgos. É evidente que se os jônios possuem uma origem misturada, fica difícil sustentar que os próprios gregos, coletiva-

mente, constituem um único grupo de descendência e esta é a razão pela qual sempre se sugere que Heródoto está de alguma maneira 'indeferindo' as verdadeiras credenciais gregas dos jônios. O desprezo que Heródoto tem pelos jônios da Ásia Menor é bastante evidente em sua obra, entretanto, não são estes os únicos a terem a pureza de sua descendência questionada por este autor. Heródoto nos diz que os atenienses – que também se consideravam jônios quando lhes interessava – eram originalmente uma população não grega de pelasgos que 'aprenderam o grego quando se tornaram helenos'. Considerando que, com toda a probabilidade, *Histórias* foi uma obra dirigida a uma audiência de atenienses, esta afirmativa dificilmente pode implicar um insulto étnico. Com efeito, a crença de que os atenienses eram pelasgos antes de serem gregos combina perfeitamente com outro mito de origens que os atenienses professavam – quando não se faziam passar por jônios – de que eram autóctones, de que nunca haviam deixado o seu território e que eram descendentes de Erecteu, aquele que havia nascido da terra. Para os atenienses, o mito de autoctonia era mais uma fonte de orgulho do que um motivo para vergonha: este mito os marcava como uma das populações mais antigas da Grécia e privilegiava a crença em uma igualdade primordial fazendo derivar a descendência mais do próprio território ático do que de progenitores humanos diferenciados. As conclusões parecem, então, muito claras: para Heródoto, era a cultura comum que definia o que era ser grego, muito mais do que a descendência compartilhada.

Sendo ou não Heródoto o primeiro a formular essa definição de helenidade mais voltada para o lado cultural, trata-se de uma concepção atestada com cada vez maior frequência em outras obras do final do século V e do século IV. a.C.. Tucídides, por exemplo, questiona se os gregos estavam originalmente relacionados uns aos outros: segundo este autor, foram tribos originalmente independentes que assumiram o nome de helenos por meio de contatos com os filhos de Heleno e não por descendência destes. Tucídides também apresenta um paralelo para o caso ateniense em sua descrição dos argivos anfílocos da

Grécia ocidental os quais, apesar de originalmente bárbaros, haviam se helenizado por meio do contato com os gregos da vizinha Ambrácia. Se pensarmos que bárbaros podiam tornar-se gregos ao adotar os costumes gregos, então alguns gregos poderiam ser considerados 'mais bárbaros' por conta de seu modo de vida mais atrasado. Tucídides nos fala que mesmo em seus dias, os habitantes de Locris Ozólia, da Etólia e da Acarnânia na Grécia ocidental ainda carregavam as armas em público, prática que havia sido comum entre todos os gregos, mas, que naquela época era encontrada apenas entre as populações bárbaras.

Resta-nos perguntar porque os gregos começaram a ver-se mais em termos de costumes e de cultura do que em termos de parentesco. Até um certo ponto, as antigas explicações genealógicas de helenidade tinham sobrevivido à sua utilidade funcional. Por um lado, elas não eram suficientemente inclusivas: os gregos sem dúvida haviam percebido que os arcádios que lutaram tão bravamente pela liberdade da Grécia na invasão persa não podiam reivindicar qualquer descendência de Heleno. Por outro lado, não havia nada que garantisse a exclusividade destas explicações genealógicas. Os cidadãos de Argos no Peloponeso mantiveram uma neutralidade bastante rigorosa durante o conflito com os persas e Heródoto nos diz que isto se deveu a uma missão diplomática que os persas enviaram a Argos na qual eles pleiteavam uma descendência comum já que Perses, o ancestral epônimo dos persas, era filho do herói argivo Perseus. A reivindicação pode nos parecer hoje ridícula, mas a verdade é que, na Grécia antiga, o parentesco fictício servia tipicamente como a linguagem da diplomacia. Também a crescente polarização do mundo grego – que resultou em última instância na guerra do Peloponeso – facilitou a crença em uma única comunidade de parentela. Há razões suficientes, no entanto, para se acreditar que Atenas tenha contribuído de maneira decisiva à formulação desta nova definição de helenidade que se fundamentava em um critério mais cultural.

Em primeiro lugar, o século V a.C. presenciou a ascensão da democracia radical em Atenas. Mais do que uma simples extensão

dos privilégios e das obrigações políticas a uma camada masculina mais abrangente, a democracia – que significa literalmente o poder das pessoas comuns – representava a vitória do cidadão comum sobre as elites que eram, como vimos, elites fascinadas com o Oriente a ponto de ter importado e imitado produtos e práticas orientais. Profissão de afinidades genealógicas são difíceis de discernir, mas transgressões orientalizantes por parte das elites podiam ser verificadas de forma melhor na esfera cultural, assegurando à cultura o papel de fronteira de controle entre helenismo e barbárie. Antes das guerras persas, importação ou imitação direta de artefatos orientais criavam itens de prestígio cuja dificuldade de aquisição marcava seus proprietários atenienses como membros de uma elite trans-regional. Depois das guerras persas, no entanto, tais itens foram adaptados nas mãos dos artesãos atenienses. Artefatos de cerâmica, de metal ou mesmo vestimentas foram transformados nas mãos de hábeis artífices. Assim, sem uma elite que os utilizasse com exclusividade, sem os traços orientais por demais marcantes, esses itens foram simultaneamente democratizados ao mesmo tempo em que foram helenizados.

Em segundo lugar, ainda que o mito da autoctonia conferisse uma antiguidade prestigiosa aos atenienses e justificassem o seu sistema democrático, era incompatível com a genealogia grega mais antiga que colocava os atenienses no interior de um grupo jônico mais abrangente. De fato, se os atenienses eram descendentes da terra, não podiam então ser jônios e, portanto, não podiam ser originalmente helenos, como deixa bem claro o relato de Heródoto a respeito das origens pelasgas dos atenienses. Assim, os atenienses não podiam afirmar com certeza que eles eram da mais pura origem helênica como talvez os espartanos acreditavam ser nesse período. Mas os espartanos não podiam competir no domínio cultural. Esparta, ainda que poderosa militarmente, tinha adotado conscientemente uma ideologia arcaizante que isolava os cidadãos do mundo exterior tanto quanto possível. A prata cunhada era proibida, a adoção de práticas não espartanas era mal vista e estrangeiros eram com regularidade deportados. Atenas, em contraste, tinha

reunido uma imensa quantidade de riqueza devido à sua hegemonia sobre aliados que pagavam um alto tributo e a sua força econômica atuava como um imã poderoso sobre intelectuais e artistas bem como sobre mercadores e artesãos. Na oração fúnebre para os primeiros tombados na Guerra do Peloponeso, Péricles enfatizou os valores e as características que faziam de Atenas uma cidade única e proclamou que ela provia uma *paideusis* para o resto da Grécia. A palavra *paideusis* é frequentemente traduzida por ‘educação’, mas o seu sentido verdadeiro inclui as tradições e os valores culturais que são transmitidos de geração em geração por meio da educação. Atenas emerge como a escola da Grécia – uma ascendência intelectual comemorada no famoso afresco de Rafael intitulado ‘A escola de Atenas’ de 1510-1511. O uso do critério de cultura no lugar do critério de descendência para a definição de helenidade permitiu aos atenienses suplantarem Esparta como a cidade paradigmática por excelência. Platão chamaria Atenas de ‘prefeitura’ da Grécia e no túmulo de Eurípides, Atenas era descrita como a ‘Helas da Hélade’. Entretanto, a formulação mais explícita desta hegemonia cultural ateniense foi feita por Isócrates em um de seus discursos – o *Panegírico* – escrito em torno de 380 a.C.: “A nossa cidade ultrapassou de tanto os outros homens, no que diz respeito à sabedoria e à expressão, que seus alunos tornaram-se professores de outros. O resultado é que o nome de helenos não mais indica uma afiliação étnica mas sim uma disposição. Com efeito, aqueles que se chamam helenos são aqueles que compartilham nossa cultura (*paideusis*) mais do que uma herança biológica comum.” Em outro discurso, escrito nos anos 350 a.C., Isócrates descreveu Atenas como a única cidade verdadeira da Grécia, enquanto Tebas, Esparta e Corinto aparecem como meras aldeias.

Como frequentemente acontece, quase toda a nossa documentação escrita vem de Atenas e, portanto, não podemos considerar que esta definição cultural de helenidade fosse necessariamente aceita por todos os demais não-atenienses. Com efeito, para a maioria da população das cidades fora de Atenas, outros imperativos mais mundanos

tais como a subsistência e a defesa eram, provavelmente, muito mais importantes do que a preocupação em definir um sentido de identidade grega que, com frequência, tinha pouca relevância prática no cotidiano. Entre as elites não atenienses, entretanto, suspeita-se que a definição de helenidade não era fundamentalmente questionada. A potência das capitais culturais é que em um período relativamente curto a sua propaganda consciente torna-se auto-sustentada. Tais 'centros culturais' servem, assim, como protetores da autenticidade cultural cuja contestação é, por definição, não autêntica.

Certamente, no mundo multi-cultural inaugurado pelas conquistas de Alexandre, o Grande, a descendência era um critério de helenidade sem sentido. Os gregos do período helenístico, eram aqueles que haviam se beneficiado de uma educação grega, que falavam o dialeto de Atenas (pelo menos no contexto formal) e participavam da vida do Ginásio, independentemente da origem de seus

ancestrais. Os papiros dos séculos III, II e I a.C. parecem indicar que os trácios foram gradualmente absorvidos à população grega do Egito ptolemaico e Diodoro, historiador do século I a.C., observa que, em seus dias, a população indígena da Sicília aprendeu o grego, adotou os costumes gregos e tornou-se praticamente indistinguível do restante da população grega da ilha. O seu contemporâneo mais jovem, Dionísio de Halicarnasso, definia a helenidade como o falar a língua grega, praticar o modo de vida grego, reconhecer os deuses gregos e empregar leis razoáveis. O que é notável nesta definição é não apenas a similaridade em relação à caracterização criada por Heródoto, mas também a omissão pouco discreta da lista da descendência. Sir John Myres estava certo: os gregos estavam sempre no processo de tornarem-se gregos, mas os estágios cruciais nesta evolução ocorreram não nas brumas escuras da proto-história, mas no próprio período que, para nós, define a glória da Grécia.

HALL, J. Who were the Greeks. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*. São Paulo, 11: 213-225, 2001.

**ABSTRACT:** The main goal of this article is to trace the ways followed by the Greeks in building up their own identity. The Author assumes that ethnicity is very much a matter of internal perceptions and that the ethnic group is defined not by the sum of objectively observable differences but only by those differences that members themselves regard as significant. The role of Herodotus in this construct is stressed by the Author.

**UNITERMS:** Greek Ethnicity – Cultural Identity – Herodotos – Ionians – Dorians.

*Recebido para publicação em 15 de dezembro de 2001.*