

COLEÇÃO FILOSOFIA E TRADIÇÃO

ESTUDOS CLÁSSICOS

IV

PERCURSOS

GABRIELE CORNELLI
LUCIANO COUTINHO

Capítulo 21

Nós gregos, eles bárbaros: considerações sobre a relação gregos-bárbaros²⁹⁵

Us Greeks, them Barbarians: considerations on the relationship Greek-Barbarians

Demetrius Oliveira Tahim²⁹⁶

Resumo: O objetivo deste trabalho é esclarecer brevemente a relação entre gregos e bárbaros a partir da perspectiva cultural grega. Geralmente, falar sobre a origem da civilização grega é falar sobre a origem do ocidente. Todavia, essa origem é obscurecida por um conjunto de elementos que apresentam a civilização grega como detentora de um esplendor do qual somos herdeiros e que, conseqüentemente, devemos sempre resgatar. Mas, resgatar o quê? De quem? Para que o objetivo do trabalho seja atingido, devemos, portanto, esclarecer quem eram os gregos para, posteriormente, compreender o que significava ser bárbaro para um grego. Nesse debate, surge o tema do pan-helenismo, ou seja, a consciência que o grego possuía de fazer parte de uma “nação” helênica. Essa questão nos imoõe o problema de discutir quais eram os fatores de união e oposição nessa ideia, bem como esclarecer os significados que o termo *barbaros* pode assumir. Esperamos com este trabalho trazer novas informações e, assim, refletir sobre a atual situação de estrangeiros e imigrantes.

Palavras-chave: Bárbaros; Gregos; História; Pan-helenismo.

Abstract: This study aims at clarifying briefly the relationship between Greeks and barbarians from the Greek cultural perspective. Generally, talking about the origins of Greek civilization means to talk about the origin of the Occident. However, this origin is obscured by a set of elements that put the Greek civilization as having a splendor that we have inherited and, thus, we must always rescue. *But what is to be rescued? From whom?* In order to achieve the purpose of the study, we should therefore clarify who the Greeks were, so that we can understand what it meant to be a barbarian for a Greek. In this debate, we face the issue of pan-Hellenism, *i.e.*, the awareness that the Greek had of being part of a Hellenic “nation”. That raises the discussion on what the uniting and dividing factors were, and the need to explain the meanings conveyed by the term *barbaros*. By this paper, we expect to provide new information on the topic, and, from that, reflect on the current situation of foreigners and immigrants.

Keywords: Barbarians; Greeks; History; Pan-Hellenism.

295 Trabalho orientado pelo Prof. Dr. Delfim Leão da Universidade de Coimbra (UC).

296 Professor de Filosofia no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (IFCE) campus Crato. Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Contato: demetrius@ifce.edu.br.

Introdução

Geralmente, compreendemos a Grécia como berço da civilização ocidental.

Voltando aos velhos tempos da escalada persa à grandeza, enquanto Ciro ainda estava na Lídia, viu-se inesperadamente visitado por uma delegação que havia atravessado o mar Egeu. Os embaixadores eram gregos, mas muito diferentes dos gregos da Ásia, cujas cidades, prósperas e tentadoras, Ciro estava atacando naquela mesma ocasião, pensando em esmagar qualquer resistência e tomá-las. Os estrangeiros usavam cabelos compridos; portavam elegantes mantos vermelhos; não falavam com a sutileza e o senso de propriedade que por convenção marca a linguagem de um embaixador, mas de modo brusco, grosseiro, rude. A mensagem que trouxeram ao maior de todos os reis na terra foi simples: Ciro deveria deixar em paz as cidades dos jônios; senão, teria de responder àqueles que os haviam enviado, os espartanos. É evidente que os estrangeiros achavam que a mera menção desse nome era suficiente para enregelar o sangue, pois não acrescentaram mais nada. Ciro, desviando deles os olhos, foi obrigado a chamar um criado jônio, ali próximo: *‘Diga-me’*, inquiriu, totalmente espantado, *‘quem são esses espartanos?’* (HOLLAND, 2008, p. 89).

Fazer essa afirmação é, de certa maneira, estabelecer um vínculo entre a história do Ocidente e a civilização grega. Vínculo esse que é constantemente lembrado e liga o presente a um passado de glória associado àquela sociedade. Nesse sentido, seria “errôneo e falho de perspectiva histórica separar da Antiguidade Clássica os povos ocidentais” (JAEGER, 2010, p. 6). Diante disso, parece claro que há certa concepção de história que, por mais que os caminhos das diversas civilizações que surgiram no ocidente tenham se chocado, entrecruzado, desaparecido ou mudado, ainda converge para uma origem comum que é a Antiguidade Clássica (JAEGER, 2010, p. 6). Como se existisse uma comunidade cultural entre os povos do Ocidente e essa An-

tiguidade, nossa história, compreendida como unidade histórica que aproxima a concepção grega de cultura do mundo da cultura ocidental (JAEGER, 2010, p. 7), começa na Grécia (JAEGER, 2010, p. 6):

[...] a nossa história – na sua mais profunda unidade –, assim que deixa os limites de um povo particular e nos inscreve como membros num vasto círculo de povos, ‘começa’ com a aparição dos Gregos. Foi por esta razão que a esse grupo de povos dei a designação de helenocentrismo. ‘Começo’ não quer dizer aqui início temporal apenas, mas ἀρχή, origem ou fonte espiritual, a que sempre, seja qual for o grau de desenvolvimento, se tem de regressar para encontrar orientação (JAEGER, 2010, p. 5).

Eis, então, o legado da Grécia: servir como eterna fonte à qual, em diferentes épocas, podemos retornar e, nesse mesmo retorno, observar a constante fonte de renovação, potencial doadora de sentido para nossos destinos, além de cultivar uma união viva e ativa de comunidade (JAEGER, 2010, p. 6). Nessa perspectiva, por mais que valorizemos as culturas anteriores à grega e suas realizações no âmbito da literatura, da religião e da política, acredita-se que, propriamente, podemos chamar de cultura somente aquilo que se inicia com os gregos (JAEGER, 2010, p. 5). Mais uma vez, ressalta-se o laço duradouro que é estabelecido entre nossa cultura e o povo grego.

Assim, cabe-nos compreender justamente sobre essa origem, ou seja, “o que é a Grécia? O que é o grego? Ou, conforme a habitual maneira de dizer dos próprios gregos, o que é a Hélade, helênico?” (FINLEY, 1998, p. 7). Essas perguntas, por mais que pareçam simples, indicam, na verdade, uma interrogação acerca da identidade dessa comunidade à qual estamos “intrinsecamente” ligados e coloca em evidência a problematização em torno da ideia de unidade do desenvolvimento da civilização grega como identidade, que teria se desenrolado sem incidentes no decorrer da história.

Na verdade, falar da origem dos gregos não é fácil, já que nada se sabe sobre os primeiros gregos (FERREIRA, 1983, p. 11). Preferimos, dessa maneira, falar em aparecimento e não em chegada, pois não temos segurança a respeito de sua vinda do exterior. Além disso, há certa tendência em defender a tese de que os helenos formaram-se no interior da Hélade, pela mistura de elementos vários (FERREIRA, 1983, p. 3). Nessa perspectiva, até a formação da língua grega teria ocorrido no interior das fronteiras da Hélade, pela miscigenação das diversas falas dos indo-europeus com outras línguas já existentes na Península Balcânica (FERREIRA, 1983,, p. 7). A partir disso, em vez de falarmos da chegada dos gregos, devemos encarar sua formação como uma caminhada lenta e cheia de convulsões que resultou em avanços e retrocessos civilizacionais que marcaram o surgimento de novas sociedades (FERREIRA, 1983,, p. 17).

Mesmo que admitamos a vinda de povos indo-europeus, seria errôneo afirmar que eles já fossem gregos (FERREIRA, 1983, p. 17.). A chegada desses povos apenas adicionou mais elementos que se combinaram para a formação de uma nova civilização. Assim, “[...] é difícil explicar, por mais de um motivo. Não há dúvida quanto a fatos biológicos: os gregos antigos eram uma raça inteiramente mesclada” (FINLEY, 1998, p. 15). Essa constatação afasta qualquer possibilidade de falarmos de uma “raça grega pura”, já que se torna “[...] impossível distinguir entre as contribuições dos gregos e dos ‘pré-gregos’, assim como é inútil tentar separar os elementos genéticos na estirpe biologicamente mista que constitui a população” (FINLEY, 2002, p. 13):

[...] mais do que um povo homogêneo, uma raça superior, o que ocorreu na Grécia – e que nos lembra o Brasil, com seu amálgama de culturas – foi uma grande mistura, que talvez explique a própria capacidade de adaptação e dinamismo que os gregos demonstram ao longo da História. Os gregos souberam incorporar elementos

culturais de outros povos à sua própria civilização, adaptando-os às suas necessidades (FUNARI, 2011, p. 25).

Tal constatação nos informa que o processo de construção e afirmação da identidade grega foi um processo lento e não ocorreu de modo linear, homogêneo. Destarte, torna-se problemático discutir a gênese daquilo que chamamos de comunidade grega, ou seja, de uma identidade que se firmou e que, de alguma maneira, mostrou ser diferente – para não dizer superior – das outras culturas com as quais entrou em contato. De certo modo, uma civilização não é uma identidade absoluta e podemos afirmar isso em relação aos gregos. Existia uma série de diferenças no dialeto, na organização política, nos valores e na moral e também nos cultos religiosos. Todavia, ao tomar consciência dessas diferenças, os gregos, ao mesmo tempo, percebiam elementos comuns que os uniam e tornavam as divergências secundárias (FINLEY, 2002, p. 16).

Esses elementos comuns eram reforçados à medida que os gregos entravam em contato com uma diversidade de povos, criando, assim, uma diferença fundamental entre eles e “os outros”. É no contato com as diferenças que a identidade helênica se constitui, pois “é em visível correlação com a experiência de alteridade que a experiência de identidade helênica, como de resto todas as experiências de identidade, nasce e se consolida” (FIALHO, 2011, p. 113). A gênese e consolidação de uma identidade grega passam, necessariamente, pela relação com o outro e é nessa relação com o diferente que “a identidade helênica conhece tensões, fissuras e oposições de alteridades internas no seu seio – o outro pode, também, ser o grego, como rival, inimigo, invasor, infrator de códigos de comportamento” (FIALHO, 2011, p. 114).

Mas, nesse conjunto de “outros”, há uma tensão que nos chama a atenção e se refere àqueles que, em contato com a civilização grega, suscitaram discursos em nome de uma possível unidade grega,

ou melhor, a defesa de um pan-helenismo contra um inimigo comum: os bárbaros. O surgimento desse outro, especificamente, dá força e vitalidade à unidade identitária dos gregos. Ou seja, para além das diferenças internas, havia um núcleo comum que os unia e os tornava diferentes dos outros povos, diferença esta que, pouco a pouco, transmutou-se em superioridade. Assim, podemos perceber que “o Outro, o não Grego, que começa, desde muito cedo, a ser designado, na sua globalidade, de acordo com um critério de caráter linguístico aplicado negativamente, é o bárbaro” (FIALHO, 2011, p. 113).

Esse tom dado ao aspecto linguístico é fundamental, pois trataria da primeira distinção entre bárbaros e gregos. A língua grega possuía uma força incrível que unia a diversidade de gregos porque, mesmo com diversos dialetos, a compreensão da língua era possível. Poderíamos, inclusive, afirmar que, para eles, um aspecto de sua identidade firma-se na língua que falavam, pois, independentemente da localização, onde existissem gregos ali estaria a Grécia (FUNARI, 2011, p. 13). Dessa maneira, referiam-se a todos aqueles que não falavam o grego como língua-mãe por “bárbaro”, descrição esta que indicava um falar ininteligível e soava como *bar-bar-bar* (FINLEY, 2002, p. 16).

O bárbaro é o estrangeiro cultural para quem o mundo helênico é totalmente estranho. Posteriormente, mais do que um estrangeiro, o bárbaro torna-se o inimigo natural do grego. Assim, “[...] quando Homero forja o adjetivo ‘*barbarófono*’, é para designar aqueles que falam ‘*blábláblá*’, que são exteriores a uma comunidade cultural e, portanto, linguística, por oposição ao helenófono” (MONTANDON, 2001, p. 53). O surgimento dessa diferenciação cria, lentamente, um conjunto de esquematizações que reforçam a identidade do grego e a articula de diversos modos, tais como a indumentária, a linguagem, o pensamento, a política (FUNARI, 2009, p. 10). Somadas a essas esquematizações, as valorações etnográficas transformam os não gregos, os *barbaroi*,

em instrumentos que criam discursos dos gregos sobre os próprios gregos (CASSIN, 1993, p. 58). Assim, a oposição cultural “gregos *versus* bárbaros” alimentou discursos sempre favoráveis à superioridade do povo grego. Mesmo que a distinção inicial tenha surgido para designar como *bárbaros* o outro, não grego, por uma estranheza que se referia à sua linguagem incompreensível (FIALHO, 2001, p. 117), posteriormente “[...] *bárbaros* designa aqueles tipos de elementos que não pertencem à comunidade grega nem partilham, por conseguinte, o sistema de valores cívicos e culturais que caracteriza, em termos latos, a Hélade” (LEÃO, 2005, p. 64).

Parecemos caminhar, dessa maneira, para uma unidade cultural dos gregos, que nos permitiria falar de uma identidade helênica. No decorrer do desenvolvimento dessa civilização, passando pelo período micênico até o declínio dessa civilização com a invasão dórica, percebia-se nessa comunidade cultural – onde quer que fosse o lugar – a mesma religião, costumes idênticos e estilos de vida similares que mostravam padrões sociais fundamentais (FERREIRA, 1983, p. 21). Todavia, não podemos falar o mesmo a respeito da unidade política. Verificamos, na verdade, um fracionamento da Hélade com o surgimento de pequenos núcleos populacionais (FERREIRA, 1983, p. 79).

Se a oposição dos gregos em relação aos bárbaros reforçou a identidade grega e criou uma noção de cultura que unia os helenos em torno de ideais comuns, resta saber se os gregos possuíam consciência dessa unidade. Assim, surge o problema que é “saber se os gregos teriam consciência de formarem um todo, com laços, aspirações e interesses comuns que os unissem” (FERREIRA, 1983, p. 83), ou seja, podemos falar de uma nacionalidade grega? Esse problema é relevante, já que lidamos com uma civilização que, politicamente, era profundamente separada em *poleis* fechadas em si mesmas e que, muitas vezes, guerreavam entre si e escravizavam outros gregos. Esse fracasso da

unificação política grega é marcado pelo profundo isolamento das *po-*
leis em um individualismo exarcebado, notadamente fechadas em si.

Resta-nos, então, esclarecer quais são os possíveis fatores de oposição e de unidade à nacionalidade grega. Perceberemos que essa discussão em torno de um pan-helenismo criará uma ideia, cada vez mais presente entre os gregos, a respeito de uma visão dicotômica de mundo que enfatizava a oposição grego-bárbaro, “daí se forma lentamente a consciência de que a humanidade é constituída por dois blocos: os Helenos e os outros, os Bárbaros, para utilizar o termo com que aqueles os apelidavam” (FERREIRA, 1983, p. 186).

1. Unidade e seus limites: plano interno

1.1 Fatores de oposição

Olhar a história da Grécia é percebê-la como diversificada e cheia de contrastes. Encontramos irregularidades no seu desenvolvimento – especificamente no que se refere ao desenvolvimento das *poleis* – que seriam características da história da Grécia (FINLEY, 2002, p. 40). Essas irregularidades se apresentavam proporcionalmente ao maior ou menor diálogo com outros povos, assim como ao apego à tradição:

embora a *pólis* apresente um tipo estrutural genérico, no seu interior há variações mais ou menos substanciais, em extensão territorial, em número de habitantes, em instituições constitucionais e governamentais, em grau de duração e estabilidade, em costumes e modos de vida (FERREIRA, 1992, p. 29).

Essa diversidade marcava todas as *poleis*, fazendo com que elas fossem únicas para seus cidadãos, o que tornava a Grécia um território dividido em várias cidades-Estados. Assim “a Grécia antiga estava dividida num número considerável de pequenos Estados independentes, alguns de reduzido espaço territorial e de escasso volume populacional” (FERREIRA, 1992, p. 13). Essa fragmentação política, muitas vezes,

foi explicada a partir do fator geográfico,²⁹⁷ visto que o território grego é marcado por terrenos de difícil acesso e montanhas, o que poderia ter aprofundado ainda mais a divisão e o fechamento das *poleis* em si:

Em parte, a geografia explica esta fragmentação. A maior parte do território constituía um tabuleiro de xadrez de montanhas e pequenas planícies ou vales, tendendo a isolar as povoações. A comunicação por terra era lenta e difícil, por vezes até impossível, se havia resistência (FINLEY, 2002, p. 29).

Todavia, deter-se exclusivamente ao fator geográfico como explicação para a fragmentação política grega seria uma atitude ingênua. Acreditamos que o particularismo grego e sua atração pela autonomia e pela liberdade são fundamentais para compreender as diferenças entre eles; ou seja, “a *pólis* era por natureza particularista e cada uma velava zelosamente pela sua liberdade e autonomia” (FERREIRA, 1983, p. 36).

1.2. Particularismo grego

Para compreender o particularismo grego, é necessário esclarecer o surgimento das *poleis*. Inicialmente pequenos núcleos populacionais que se espalhavam pela Grécia (FERREIRA, 1983, p. 86) na tentativa de resistir aos constantes ataques nos tempos da “Idade das Trevas”, elas se agruparam, mais tarde, em unidades mais amplas para a proteção e a sobrevivência do grupo. As *poleis* formaram-se, nesse contexto, com caráter marcadamente individualista e orgulhoso, sem nunca buscar uma unidade política. Embora várias tentativas tenham surgido, a tendência ao particularismo predominava:

Com o declínio micênico no século XII a.C., verifica-se uma acentuada e longa movimentação populacional que provoca um grande fracionamento e uma busca afanosa dos locais mais propícios e férteis. As lutas são intensas e os habitantes, dadas as condições pou-

297 Sobre os problemas desse argumento, ver (FERREIRA, 1983, p. 86).

co favoráveis e a ameaça constante a que estavam sujeitos e visto não terem um poder centralizado forte que os protegesse, tentam defender-se em pequenas comunidades, acolhendo-se à protecção de antigas cidadelas micénicas ou refugiando-se nas regiões menos acessíveis, de modo geral no alto de colinas que rodeavam de muralhas, locais a que davam o nome de acrópole. A partir de determinada altura, para melhor resistirem aos ataques constantes, essas pequenas comunidades agrupam-se em unidades mais amplas, através de sinecismo. Contribuem, desse modo, para a formação das *póleis* que se fecharam sempre num individualismo orgulhoso, sem nunca atingirem uma unidade política; apesar de várias tentativas e passos nesse sentido, o particularismo foi sempre mais forte (FERREIRA, 1992, p. 35).

O surgimento da *polis* marca profundamente a vida dos gregos. Para eles, “a *pólis* era a unidade natural e justa da sociedade humana” (FERREIRA, 1983, p. 85), onde poderiam constituir suas famílias e viver melhor. Nessa concepção, a participação direta dos cidadãos na vida e na organização da cidade criava forte vínculo entre eles e sua comunidade. No entanto, esse modelo de democracia direta, que permitia a participação ativa dos cidadãos nas assembleias, não era compatível com uma cidade-Estado extensa, tanto em termos de território quanto no número de cidadãos. O modelo representativo era visto com desconfiança pelos gregos, já que era inconcebível um outro para representá-los, pois significaria perda de liberdade e autonomia. Assim, por natureza, a *polis* era particularista e seus cidadãos acreditavam que apenas nela era possível se perceber como membro de uma comunidade e exercer, sem coerções, sua liberdade e sua autonomia. Por esse motivo, “a vida pública era essencial, até mesmo para a definição de identidade das próprias pessoas. A cidade era o elemento central e o próprio ser humano era definido como aquele que vive na cidade” (FUNARI, 2011, p. 49). Essa vida pública somente era possível pelo número mínimo de cidadãos de cada cidade, que permitia uma vida social ade-

quada, ou seja, “[...] uma cidade deve ser mais que um conglomerado de pessoas; há condições necessárias de arquitetura e bem-estar que, por sua vez, expressam certas condições sociais, culturais e políticas” (FINLEY, 1989, p. 4).

Em função do pequeno tamanho das comunidades gregas que conseguiram desenvolver com persistência e tenacidade sua independência, molda-se uma profunda e inabalável convicção de como se devia viver em conjunto (FINLEY, 2002, p. 30). Essa firme convicção, bem como o amor do grego por sua *polis*, gerou, conseqüentemente, uma atitude comum no que se refere ao relacionamento entre as diversas *poleis*: os gregos constantemente estavam em guerra.

O particularismo grego, que vinculava fortemente o cidadão ao seu território, criou uma série de divergências entre as cidades que, na maioria das vezes, culminavam em guerra, em combates ferozes. Nesse sentido, falar de união aos gregos era algo impensável, pois, uma vez declarada a guerra, os elementos que poderiam ocasionar uma aproximação entre eles eram imediatamente esquecidos (FERREIRA, 1983, p. 91). Contra os inimigos, todos os meios violentos eram utilizados, mesmo as mais bárbaras e atrozes violências.

Esse constante estado de guerra é outra característica da história da Grécia. Focos de tensão eram comuns ao ponto de podermos afirmar que “em vez de a guerra ser uma interrupção da paz, é esta que o é daquela” (FERREIRA, 1983, p. 91.). Essas rivalidades tinham por único objetivo afirmar sua independência, e essa extrema sensibilidade política dos helenos torna-se o maior obstáculo a uma unificação concreta (FERREIRA, 1992, p. 38). Nas lutas travadas entre si, os gregos não tinham remorsos em escravizar outros gregos e, além disso, não hesitavam em pedir ajuda aos bárbaros, em especial, aos persas.

Foi com a Guerra do Peloponeso, principalmente por sua cruzeza e desumanidade, que a reflexão acerca da guerra entre as *poleis* se

alterou. O tema da unidade passou a ser mais comum e ensaiado em confederações e federações (FERREIRA, 1992, p. 92).

1.3 Amor à autonomia

Um aspecto marcante dos gregos era seu desejo de independência (FERREIRA, 1992, p. 93), compreendido como um sentimento profundo que vinculava o grego a sua cidade, bem como à defesa e à manutenção desse território – condição considerada vital para a construção da identidade helênica no sistema da *polis*. Era ela que servia de referência de integração do homem nesse microcosmo acabado (FIALHO, 2001, p. 116), em um mundo helênico mais amplo. Por esse motivo, os gregos se compreendiam como “membros de grupos e subgrupos no interior da Hélade. Um cidadão de Tebas era um tebano e um beócio bem como um grego, e cada termo tinha um significado emocional próprio apoiado por mitos específicos” (FINLEY, 2002, p. 31). Criava-se um forte sentido de pertença e fidelidade às *poleis* e isso gerava um zelo extremo por sua autonomia.

Esse pertencimento à *polis*, concretizado na vida ativa de seus cidadãos por meio da discussão sobre os rumos de sua cidade, engrandeceu a noção de liberdade na qual os gregos exerciam pessoalmente seus direitos. Consideravam, inclusive, um absurdo uma existência na qual não participassem do governo e do destino de sua *polis*: “[...] participar na vida e no governo da *polis* constituía para eles o penhor máximo de liberdade e nisso residia o viver de acordo com a razão” (FERREIRA, 1992, p. 25). O alheamento da vida política tornou-se uma característica dos povos bárbaros em relação aos quais os gregos se sentiam superiores. No entanto, ao mesmo tempo, essa extrema defesa da liberdade ocasionou constantes guerras civis que obscureceram essa noção.

2. Diferenças étnicas

Os gregos tinham consciência de suas diferenças étnicas. A oposição mais conhecida e ativa se refere aos dórios e jônios. Entretanto, essa oposição pode conter um germe de artificialidade, cuja origem remonta à Guerra do Peloponeso e à propaganda utilizada no decorrer dessa guerra (FERREIRA, 1992, p. 95). Essa explicação, contudo, não é unânime, pois tal diferença na raça pode se tratar de um fenômeno anterior ao conflito, já que encontramos referências diversas “aos costumes e leis dos Dórios, a divergente organização em tribos – três para os Dórios e quatro para os jônios – e as diferentes ordens arquitetônicas” (FERREIRA, 1992, p. 96). Possivelmente, essa oposição tenha surgido com uma diferenciação linguística que, posteriormente, criou estigmas de ordem cultural, social e até política (FERREIRA, 1992, p. 97). Um exemplo dessa antítese pode ser observado na tensa relação entre Atenas e Esparta, pois ambas buscavam manter e ampliar sua hegemonia na Grécia. Ao desenvolvimento de Atenas, surge a inveja e o receio de seu poderio crescente e isso faz com que algumas cidades-Estado se aproximem de Esparta. Soma-se a isso a diferença nas concepções políticas, nos costumes e, sobretudo, no dialeto. Tais fatores complicavam ainda mais as relações entre as *poleis*, fazendo com que elas entrassem em guerras contínuas e cruéis.

3. Fatores de unidade

Mesmo com a constatação da força do particularismo das *poleis*, não podemos afirmar que esse modelo político tenha sido um fracasso e nos impeça de falar de uma “nação grega”. De certa maneira, justamente esse particularismo e o amor à autonomia e à liberdade eram traços comuns aos gregos, e eles tinham consciência disso. Os gregos temiam a servidão e contra ela clamavam pelo *Hellenikon*, ou seja, a compreensão de que um conjunto de laços comuns uniam os gregos,

tais como a ascendência, a língua, a religião, os mitos e os costumes (FERREIRA, 1983, p. 99). Para além das diferenças internas, eles possuíam a defesa da liberdade como ideal máximo e esse ideal deveria ser protegido a qualquer custo. Contudo, não era apenas a liberdade que tinha de ser preservada, mas toda uma noção de cultura, como sinônimo de civilidade e superioridade às demais, comum aos gregos.

3.1 Ascendência

Anteriormente, mostramos a dificuldade em falar sobre a origem dos gregos e frisamos que os helenos formaram-se a partir de uma multiplicidade de elementos étnicos e em épocas distintas. Contudo, uma explicação mítica sugere “a fundação da raça helênica a Hélen, filho de Deucalião e neto de Prometeu; seus filhos Doro, Xuto – através do filho, Íon – e Eolo, são, respectivamente, os antepassados de Dórios, jónios e Eólios” (FERREIRA, 1983, p. 100). Surge, então, a referência ao *genos Hellenikon*, cujo parentesco passa a ser lembrado nas constantes crises entre as *poleis*. Tal referência passa a considerar a luta entre os gregos como um fratricídio, uma vez que suas populações seriam irmãos de sangue. A crença numa origem comum é também utilizada para reforçar as alianças entre os gregos contra um inimigo comum e natural, os bárbaros. Nessa perspectiva, reserva-se o termo *stasis* para os conflitos entre as *poleis*, e *polemos* para o combate contra os bárbaros.

Essa ascendência comum ganhou força, como já apontado, especialmente a partir das guerras contra os persas e uma série de vitórias nesse conflito fez surgir a concepção de que o grego era o melhor povo existente (FERREIRA, 1983, p. 102). Essa consciência ganhou força com as migrações e a colonização. As colonizações foram fundamentais para expandir e consolidar a cultura helênica, preservando sua identidade na arte, na literatura, na língua e na religião (FERREIRA, 1983, p.

103). A colonização fundava novas *poleis* e lá “tentavam reconstruir o seu mundo tal como tinha sido até então, na Grécia. Levavam consigo seus hábitos, sua religião, seu modo de vida” (FLORENZANO, 2004, p. 28) e, no contato com os não gregos, demarcavam de imediato suas diferenças. Por mais que os casamentos mistos existissem em solo estrangeiro, mantinha-se a convicção da pureza do sangue grego.²⁹⁸

Mesmo com a permanência das hostilidades entre os gregos, a concepção de que os helenos eram um mesmo povo, com tradições e instituições comuns, começa a se disseminar e, ao mesmo tempo, surge a ideia comum de oposição dos helenos em relação aos outros povos (FERREIRA, 1983, p. 103). Essa visão dicotômica de mundo possui grande importância na mentalidade grega, pois, embora a distinção tenha surgido inicialmente como diferença linguística, desempenhou papel importante na consolidação da crença em uma ascendência comum (FERREIRA, 1983, p. 104). Porém, queremos ressaltar que o pan-helenismo grego não se sustentava primordialmente em seu orgulho racial, mas numa compreensão de que sua unidade estava na cultura (FERREIRA, 1983, p. 107). Assim, o reconhecimento de uma unidade cultural é reforçado com a consciência das normas e das tradições comuns que, habitualmente, eram manipuladas para afirmar a superioridade dos gregos em relação aos bárbaros. Compreendemos, assim, a afirmação de Heródoto no fim das guerras pérsicas: “nosso helenismo é sermos da mesma raça e da mesma língua, termos santuários comuns de deuses e rituais e costumes iguais” (HERÓDOTO, *apud* FINLEY, 1998, p. 7).

298 Convém lembrar que tal fato depende um pouco da época. Destacamos que, em 451/0 a.C., a lei sobre a cidadania de Péricles considerava inválidas (ou espúrias) as ligações entre um cidadão ateniense e uma mulher estrangeira, quando no passado não fora assim.

3.2 Língua

A língua grega, apesar de seus diferentes dialetos, era compreendida pelos gregos como um fator de unidade e o alfabeto comum servia para reforçar essa ideia. A estabilidade da língua contribuiu fortemente para incutir na mentalidade dos gregos essa unidade linguística, pois “a língua falada e escrita permaneceu surpreendentemente estável durante aproximadamente mil anos” (FINLEY, 1998, p. 10). Isso significa que, independentemente do lugar, um grego poderia compreender outro.

As colonizações serviram também para dar vigor a essa concepção, pois o contato com os diversos povos cujas línguas eram totalmente estranhas aos gregos propiciou uma familiaridade com a língua compreendida como língua-mãe. Esse uso comum da língua era motivo de orgulho e representava um forte fator de unidade étnica entre os gregos (FERREIRA, 1992, p. 109).

Essa comunidade de língua serviu como forte laço de união que, paulatinamente, começou a se opor aos povos que falavam outros idiomas. Essa diferença no modo de falar era o que mais impressionava nos não gregos e, como afirmamos anteriormente, serviu para criar, inicialmente, uma sutil, mas permanente dicotomia grego-bárbaro. Assim, tal antagonismo em relação ao não grego era, sobretudo, de ordem linguística. Essa distinção designou aos bárbaros o termo *barbarophonoi*, que significava uma linguagem rude, incompreensível, áspera, que feria desagradavelmente os ouvidos (FERREIRA, 1983, p. 114-115).

Outro fator que propiciou o sentimento de unidade foi a disseminação da poesia épica que, com a mistura de vocábulos e dialetos diversos, criou uma tradição oral capaz de atingir os gregos em todas as partes da Hélade, capaz de ser compreendida sem esforços. Os poe-

mas homéricos, nesse aspecto, foram de suma importância, pois eram a base da educação de toda a Grécia. Seus versos eram recitados em debates, nas escolas e em argumentações, com o intuito de persuadir. Além disso, serviram para criar um patrimônio comum aos helenos, utilizado por todos.

3.3 Religião

Não é novidade afirmarmos que a religião possuía enorme peso na mentalidade grega. Os poemas homéricos citam grande número de divindades que se disseminaram e foram cultuadas por toda a Grécia, o que propiciou semelhança de características que culminavam em cultos e rituais, geralmente, comuns (FERREIRA, 1983, p. 116). Além disso, a religião impregnava o cotidiano dos gregos já que “havia altares em todas as casas gregas, havia santuários das freguesias (*demos*), e havia inúmeras organizações privadas, cada uma voltada ao culto de um deus ou de um herói divino [...]” (FINLEY, 2002, p. 43). Não apenas os cultos privados, mas também todas as atividades religiosas, reforçavam esse patrimônio comum nas figuras dos deuses olímpicos e outras atividades a elas ligadas, como poesia e música, provas desportivas, arquitetura e escultura (FERREIRA, *op. cit.*, p. 117). A religião, dessa maneira, é encarada como um importante fator de unidade na Hélade com costumes e instituições diversas (FUNARI, 2011, p. 57). De certo modo, os mitos, que acompanham as várias divindades olímpicas, cumpriam duas funções para os helenos: “proporcionavam-lhes uma sensação de continuidade, de nacionalismo, e constituíam a fonte de ensinamentos religiosos e morais” (FINLEY, 1990, p. 58). Nesse sentido, podemos afirmar que foi na religião que os gregos estiveram mais próximos de uma unidade.

Assim, encontramos vários cultos pan-helênicos e santuários, de heróis ou de deuses, que estenderam sua influência por toda a Grécia

(FERREIRA, 1983, p. 119). Os heróis eram seres humanos cuja veneração ultrapassou os limites de sua região e, saindo do estado mortal de herói, adquiririam a imortalidade os deuses (FERREIRA, 1983, p. 121). Como exemplo, citamos o culto a Hércules e Asclépio. O primeiro, após muito sofrimento, esforço e proezas sobre-humanas, é recebido no Olimpo como deus (FERREIRA, 1983, p. 121) Seus feitos povoaram a imaginação dos gregos, tornando-o nacionalmente conhecido, com especial fama entre todos os helenos e, conseqüentemente, alvo de cultos. O segundo, Asclépio, foi divinizado por ser associado à cura de doenças e o culto a esse herói teve certa difusão em vários pontos do mundo grego, para onde se dirigiam doentes de todos os tipos e classes (FERREIRA, 1983, p. 125). Em sua honra realizavam-se os *Asclepieia*, festivais e jogos atléticos que tiveram grande importância pan-helênica (FERREIRA, 1983, p. 128).

Além dos heróis divinizados, os oráculos atraíam o interesse dos gregos por desvendarem o futuro e, ao mesmo tempo, porque desejavam ser orientados sobre as melhores maneiras de se relacionar com as forças sobrenaturais (FERREIRA, 1983,, p. 129). Temos registros de vários oráculos, mas, aos olhos dos helenos, alguns tinham mais relevo.

O Oráculo de Apolo, em Delfos, era um dos locais prediletos dos gregos. Esse santuário estendia sua autoridade por toda a Grécia e assumia uma importância pan-helênica, além de exercer relativa influência na religião, na política e na sociedade (FERREIRA, 1983,, p. 130). Em Delfos eram realizados os Jogos Píticos, o que aumentava a afluência de gregos de diversas cidades e levava o oráculo de Delfos a ser reconhecido como um importante centro religioso, cultural e político que contribuía, assim, para que o grego se sentisse como parte de um todo (FERREIRA, 1983, p. 131).

Outros santuários atingiram projeção pan-helênica, como o de Apolo, em Delos, que, segundo a tradição, era o local de nascimento do deus; o santuário de Deméter, em Elêusis; e o santuário de Zeus, em Olímpia. Neste último, as celebrações e as festividades religiosas possuíam outras motivações para os gregos: a realização dos jogos atléticos que aconteciam de quatro em quatro anos. Gregos de todas as partes da Hélade convergiam para Olímpia a fim de participar das competições e assistir aos melhores atletas apresentarem sua excelência em confronto com outros. As competições, integradas a festivais religiosos, tiveram profunda importância na mentalidade grega ao serem percebidas como fator de união, instaurando, inclusive, a trégua sagrada, instrumento de unificação das colônias e dos estados gregos (FERREIRA, 1983, p. 140). Além disso, os jogos de Olímpia constituíam um calendário supranacional. Os jogos pan-helênicos, dessa forma, “dão a impressão mais nítida de uma unidade grega” (FERREIRA, 1983, p. 141), sendo os juízes chamados de *helanódices*, ou seja, juízes dos helenos.

Essas competições desportivas e os festivais aprofundavam o sentimento de sentido comunitário e de pertença identitária. Verificamos isso com base em três aspectos: a dimensão agônica presente nos jogos, que apurava e dava visibilidade à *arete* grega e nela permitia vislumbrar a comunidade; o espaço público, onde as competições e os festivais aconteciam, lugar onde a comunidade pan-helênica se reunia, incentivada até mesmo pela suspensão das atividades cotidianas; e o contexto cultural, que realça a estreita relação entre o humano e o sagrado (FIALHO, 2001, p. 119).

Esses aspectos são fundamentais, pois demonstram a consciência que o grego tinha de sua identidade como sendo diversa da dos outros povos. Por esse motivo, os não gregos eram proibidos de participar das competições, as quais eram, portanto, eventos que tinham por

objetivo reforçar, além da religiosidade e da esportividade, a cidadania helênica, já que “as tensões e a luta são deslocadas para o espaço de apuramento e visibilidade do melhor e enquadradas no culto e na confirmação de valores de identidade” (FERREIRA, 1983, p. 128).

4. Leis e costumes

Vinculado à religião ou sob proteção e vigilância dos deuses estava um conjunto de leis e costumes compreendidos como regras e deveres obrigatórios para todos os gregos. Eram os *nomima* dos helenos ou o *nomos* comum dos helenos que possuem como seu contraponto as “leis e costumes dos Bárbaros” (FERREIRA, 1983, p. 147).

Embora o termo *nomos* seja facilmente reconhecido por nós, ele é semanticamente complexo por possuir várias acepções, por isso nosso objetivo não é fazer uma discussão filológica. Interessa-nos, aqui, compreendê-lo como costume, tradição ou norma (muitas vezes não escrita) para explicar seu peso junto aos gregos, peso este que era reivindicado pelos gregos desejosos de seu respeito como sinal, inclusive, de humanidade. Assim, as primeiras leis que conhecemos referem-se àquelas alusivas aos hóspedes e aos suplicantes; ou seja, é dever do grego acolhê-los e presenteá-los. Tal atitude é também esperada no que se refere aos estrangeiros e aos exilados, pois recebê-los bem é um comportamento tipicamente grego (FERREIRA, 1983, p. 161). Na verdade, essas leis referem-se mais ao caráter humanitário do que, propriamente, ao grego. Todavia, elas não são seguidas, por exemplo, pelos bárbaros.

Especificamente para os helenos, há o dever de recorrer aos tribunais em vez de buscar a justiça pelas próprias mãos, o respeito pelos juramentos e a aceitação nas normas prescritas e relacionadas aos jogos pan-helênicos (FERREIRA, 1983, p. 167). O respeito a essas leis tornou-se significativo ao longo da Guerra do Peloponeso e foi bas-

tante utilizado devido à violência e ferocidade desse conflito. Por esse motivo, outra norma aceita pelos gregos era o caráter sagrado e inviolável dos embaixadores e arautos (FERREIRA, 1983, p. 169). O respeito aos santuários e a seus bens era outra norma aceita pelos helenos, assim como o dever de poupar os prisioneiros de guerra e o respeito pelos inimigos mortos. Após a batalha, era costume entregar os mortos para seus funerais. Ultrajar um cadáver²⁹⁹ era uma atitude própria dos bárbaros. Geralmente, as leis dos gregos eram antagônicas às leis dos bárbaros.

A estima do grego pela beleza corporal não o fazia se sentir chocado com o nu; atitude oposta encontramos nos bárbaros, que se sentem envergonhados. No domínio familiar, encontramos organizações comuns em diferentes regiões da Hélade que contrastam com o modo de vida dos bárbaros. Estes admitiam a poligamia e o casamento entre parentes de primeiro grau. No tocante à organização política, percebemos mais uma distinção: enquanto na Grécia a soberania estava na lei, nos reinos bárbaros encontramos súditos de um senhor (FERREIRA, 1983, p. 181). A Grécia, sendo guiada unicamente pela lei, percebia-se livre; enquanto os bárbaros eram descritos como escravos, “o grego era cioso de ter por único soberano a lei e isso o distingue profundamente dos Bárbaros” (FERREIRA, 1992, p. 20).

A constante oposição entre os costumes dos gregos e dos bárbaros tornou-se comum na medida em que a insistência nos laços que uniam os helenos e o cansaço das frequentes guerras fizeram surgir a ideia de que era inaceitável a guerra entre os gregos, assim como a sua escravidão. Firma-se, então, a noção de que os gregos são irmãos e que deveriam criar uma frente comum contra os bárbaros. Além disso, esses contatos com os bárbaros e a percepção direta da

299 Embora, desde Homero, existam exemplos de excessos como esses pelos gregos.

diferença de costumes e modos de viver suscitaram o sentimento de uma comunidade própria, que deixava evidente a oposição entre a civilização e o primitivismo dos outros povos.

5. A unidade e seus limites: plano externo

Ao mesmo tempo em que percebemos o surgimento de discursos que afirmavam os traços comuns que uniam os gregos, a valorização dessa unidade se fortalecia com a crescente oposição dos gregos aos povos não gregos com quem entraram em contato. As colônias permitiram que essa oposição se consolidasse, pois “da cidade de origem – a metrópole, ‘cidade mãe’ – os colonizadores transportam o fogo sagrado, os cultos, o alfabeto, o dialecto, o calendário; naturalmente o regime político e as instituições” (FERREIRA, 1983,, p. 50). Isso ocorria principalmente nas colônias chamadas *emporion* que, como entrepostos comerciais, “controlavam as trocas entre duas sociedades de tipo econômico diferente: de um lado os gregos, de outro os bárbaros” (FLORENZANO, 2004, p. 29). Esse contato com outros povos serviu para revigorar os laços de união dos gregos e criar, lentamente, uma humanidade dividida em dois blocos: os helenos e os bárbaros. Ressaltamos que entre os bárbaros estavam, inclusive, povos “evoluídos” da Antiguidade, como os persas e os egípcios.

5.1 O termo *barbaros* e o seu significado

Podemos identificar quatro significados possíveis para *barbaros*: ininteligível; estrangeiro, no sentido linguístico; estrangeiro, com conotação de inferioridade; e, conseqüentemente, não civilizado, grosseiro, brutal, selvagem, desumano (FERREIRA, 1983, p. 188). Em relação ao primeiro sentido, compreendia-se *barbaros* como uma palavra onomatopaica que imitava o som incompreensível dos objetos ou animais. Muitas vezes aproximado ao ruído das aves e ao relincho dos cavalos

(FERREIRA, 1983, p. 188) ou de alguém que gagueja, balbucia. O segundo sentido refere-se à presença de uma língua estrangeira que soa desagradável a quem não a conhece, de forma áspera e ininteligível. Para os helenos, quem não falava grego era considerado bárbaro. O terceiro sentido surge ao pensarmos que os costumes e os hábitos de seu país são superiores aos dos outros, como se leis, normas e regras de conduta gregas fossem as melhores e mais justas. Desse cenário deriva o quarto sentido, que ganha um significado ético (FERREIRA, 1983, p. 189). Assim, “os bárbaros não só eram ininteligíveis, mas eram igualmente – na opinião de muitos gregos – seres de natureza inferior, tanto os egípcios e persas altamente civilizados, como os citas e trácios” (FINLEY, 2002, p. 16).

5.2 Características distintivas dos bárbaros

A primeira característica distintiva, e a que mais se destacou entre bárbaros e gregos, foi a diferença de línguas. O contato com outros povos colocou o grego diante de uma diversidade linguística que lhe soava estranha, rude, desagradável; algumas vezes descrita com certo exotismo. O vestuário e os traços físicos também eram utilizados para distingui-los. Inicialmente, as alusões aos aspectos físicos e à indumentária dos não gregos não possuíam caráter pejorativo. Assim, os gregos tinham conhecimento, por exemplo, da África e, comumente, representavam os negros nas artes figurativas, realçavam a particularidade de seu vestuário e relações amorosas entre negros e gregos eram verificadas. Em relação aos outros povos, principalmente os persas, existiam várias referências ao calçado, *eumaris*; à tradicional cobertura da cabeça, *tiara*; ao uso de vestes de linho pelas mulheres; além disso, o luxo, a mitra, o colar e as calças berrantes que são indumentárias persas passam a caracterizar todos os bárbaros (FERREIRA, 1983, p. 189). Essas distinções ocorriam, inicialmente, sem preconceitos como

se tratassem de constatações da diversidade de povos em relação aos gregos.

5.3 Evolução da oposição

Como já afirmamos reiteradas vezes, o significado de *barbaros*, inicialmente, não tendia para o desprezo. Tratava-se de uma diferença meramente linguística cujo epíteto *barbarophonoi*, presente nos poemas homéricos, confirma a existência de vários povos com línguas diferentes. Mesmo que nesses poemas detectemos indícios de antipatia pelos troianos e seus aliados, os guerreiros são vistos da mesma forma, ou seja, possuem as mesmas reações e conseguem se comunicar sem obstáculos. Todavia, ao formar uma coalizão para, além do Helesponto, lutar contra os troianos (os não gregos), forma-se, pela primeira vez, uma consciência de que os gregos lutariam contra os bárbaros. No entanto, como dizíamos, esse antagonismo nem sempre existiu. O relacionamento com outros povos, principalmente, devido às colonizações, criou um sentimento de respeito aos não gregos. Os gregos admiravam a riqueza do reino da Lídia, assim como a cultura e o saber dos egípcios. Dos fenícios, os gregos importaram o alfabeto e os egípcios eram vistos como mais cultos e mais civilizados do que os helenos. Havia, nesse sentido, uma série de discursos de apologia a esses reinos (FERREIRA, 1983, p. 189).

Contudo, a partir do século V a.C., essa oposição entre gregos e bárbaros deixa de ser meramente linguística e se inclina para uma diferenciação entre aqueles que possuem a cultura helênica e aqueles que estão fora dela. Começa, assim, a se construir uma relação de superioridade da cultura grega em relação às outras. O ponto de partida para essa antítese foram as Guerras Pérsicas, que atribuíram um significado totalmente negativo ao termo *barbaros*. A constante ameaça persa ao território grego faz “remontar à luta contra os persas, a ideologia da

divisão dos povos e da terra habitada em dois conjuntos, nos quais, na mais nítida forma de oposição, um tende a constituir o reflexo invertido do outro” (CASSIN, 1993, p. 56-57). Os gregos sentiam que sua liberdade e independência estavam ameaçadas e, por esse motivo, a guerra contra os persas era uma luta de valores e os horrores dessa guerra lançaram uma carga emotiva fundamental para consolidar a antítese gregos *versus* bárbaros. Assim, as Guerras Pérsicas estabeleceram, na mentalidade grega, que os bárbaros eram os persas.

Essa associação reforça o ódio grego pelos persas e o desenvolvimento do conflito, os quais, somados às lutas vitoriosas dos gregos, serviram para dar certa fundamentação ao orgulho da superioridade grega, ampliando a antítese e estendendo a inferioridade dos demais povos a todos os bárbaros. Equiparam-se os troianos a bárbaros e a expedição à Troia é interpretada como a primeira empreitada em nome da liberdade organizada pela Hélade contra os bárbaros. A batalha travada entre gregos e persas é tida como a luta da liberdade contra a escravidão. Aliás, pelo fato de os gregos conhecerem os bárbaros por meio de seus escravos, desenvolve-se, naturalmente, a antítese senhor/escravo. Assim, cabe ao grego a liberdade e ao bárbaro a escravidão.³⁰⁰ Para além de simples diferenças nos vestuários, na língua, nos hábitos e nos costumes, o bárbaro é um ser inferior cuja sorte é ser escravo (FERREIRA, 1983., p. 229). Por esse motivo, “não é de admirar que alguns gregos tenham vindo a considerar como a mesma coisa escravos e bárbaros (um sinônimo para todos os não-gregos)” (FINLEY, 1989, p. 111).

6. Linhas de força da oposição

Vários fatos surgiram para reforçar essa oposição entre grego e bárbaro. Inicialmente, citamos a proclamação da superioridade grega

³⁰⁰ Isso não impedia, porém, que os gregos escravizassem outros gregos; embora tal prática começasse a ser moralmente reprovável.

e a natural inferioridade dos bárbaros que surge a partir das guerras contra os persas. Em meados do século V a.C., a inferioridade dos bárbaros já estava consolidada e havia sido aceita sem problematizações. Essa inferioridade é caracterizada de diversos modos: não são hospitaleiros; comparados aos homens, o bárbaro é um animal; são selvagens e incultos (FERREIRA, 1983, p. 231). Além disso, “os bárbaros são frequentemente apresentados como povos belicosos, até mesmo cruéis” (CASSIN, 1993, p. 68). Detentores de uma estúpida ingenuidade, os bárbaros não possuíam a faculdade racional de pensar, sendo guiados pela emoção, sem se submeterem à justiça e às leis. Os gregos eram o único povo capaz de raciocinar e compreender o *logos* que subjaz à natureza:

Para o Grego, o agir de forma emocional, violenta, excessiva e pela força é próprio de um Bárbaro e está em desacordo com o modo de actuar de um Heleno que sabe dominar-se e molda o seu comportamento pela medida e moderação, quer no domínio político, quer na actividade privada. No primeiro caso, essa razão ou medida, pela qual os Helenos pautavam o seu procedimento, estava simbolizada na lei que sentiam como um privilégio que os opunha aos Bárbaros. Para o Grego deve apenas obedecer-se à lei e por ela deve a *polis* reger-se e cada um modelar o seu comportamento, quer seja governante ou simples cidadão (FERREIRA, 1992, p. 18-19).

Não agir com razão e, nesse sentido, não reconhecer a superioridade da lei era, para o grego, uma atitude bárbara. A lei fazia com que a *polis* fosse o espaço no qual o grego se constituía enquanto grego, ou seja, livre. Na verdade, “[...] os próprios antigos acreditavam firmemente que a vida civilizada só poderia ser imaginável em cidades e por causa delas” (FINLEY, 1989, p. 3). A *polis*, democrática por excelência, conservava como ideal máximo a liberdade e a autonomia que se contrastava com a tirania do reino persa. Para os gregos, a tirania era o regime em que os bárbaros viviam, “por isso se forma a já referida

oposição entre o sistema de *pólis* dos helenos, que tinha por único soberano a lei, e o dos não gregos” (FERREIRA, 1992, p. 23). Enquanto os gregos eram livres e participavam da vida e da organização de sua cidade, os bárbaros eram súditos de um soberano, e tal organização política era vista como sujeição e escravidão. Essa diferença na vida política coloca o grego como naturalmente livre e o bárbaro como escravo por natureza, senão destinado a sê-lo.

O termo “escravo” deveria, nesse sentido, ser utilizado, exclusivamente, para os bárbaros e não para os gregos, mesmo que estes viessem a ser prisioneiros, pois aqueles não possuiriam aptidão para a liberdade, sendo um contrassenso tornarem-se senhores. Para que essa inversão não ocorresse, justificava-se a guerra contra os não gregos e conclamava-se a união dos helenos para combater os bárbaros. Essa era considerada a guerra justa e não a de gregos contra gregos.

A Guerra do Peloponeso abalou a difundida superioridade grega, pois os gregos, ao agir da mesma maneira que os bárbaros, cometiam atrocidades e violências contra outros gregos e não mediam esforços para submetê-los. Tais atitudes, entretanto, não alteraram a força que a ideia da superioridade helênica possuía na mentalidade grega. Surgiram novos discursos clamando pela união dos gregos contra o inimigo comum e condenando a guerra entre os helenos. Destarte, “a ideia de que a guerra entre gregos é fratricida anda de modo geral associada à noção de que é conveniente a união de toda a Hélade para criar uma frente comum contra os Bárbaros” (FERREIRA, 1992, p. 201). A partir daqui, a distinção passa a ser cultural, ou seja, “bárbaro é o que não participa de numa civilização e está privado de uma cultura superior” (FERREIRA, 1983, p. 250).

Considerações finais

É por isso que a História é criticada por falar apenas dos vencedores. Normalmente isso se deve aos documentos disponíveis. Há mais registros sobre os egípcios do que sobre os núbios, mais sobre os espanhóis do que sobre os maias e, claro, mais sobre os homens do que sobre mulheres. Esta limitação da História é uma realidade. Há, talvez, também uma razão psicológica. Preferimos de longe ouvir falar de vencedores do que de vencidos.

(O DECLÍNIO, 1986)

Após as múltiplas informações apresentadas, parece-nos que, ao tomar consciência da unidade de certos aspectos de suas vidas, os gregos sentiam-se parte de um todo. Mesmo vinculados às suas *poleis* – o que culminou em uma fragmentação política que os lançou em constantes guerras –, prevaleceu a percepção de uma ascendência comum; de uma comunidade da língua disseminada pelos poemas épicos; de similaridades dos cultos às divindades e aos heróis, com a realização de grandes festivais para os quais afluíam gregos de todas as partes; de hábitos, costumes e leis dos helenos, que eram como deveres; da literatura e da arquitetura, em que se reconhecia que “apesar de muitas variantes locais, existia uma uniformidade notável de gostos e necessidades, evoluindo com o tempo mais que com o lugar” (FINLEY, 2002, p. 129). Enfim, havia um conjunto de elementos que imprimiram na mentalidade grega a ideia de que possuíam uma série de valores que os distinguiam dos bárbaros.

Essa oposição que, inicialmente, era meramente descritiva, a partir das Guerras Pérsicas tomou um cunho negativo e passou a dividir o mundo em dois lados antagônicos: de um lado, os gregos detentores de uma superioridade natural e, do outro, os bárbaros, que eram sistematicamente desprezados. Com a Guerra do Peloponeso, o discurso a favor do pan-helenismo tornou-se constante e buscou defender a paz entre os gregos e a formação de uma coesão helênica contra seus

inimigos naturais. Foram deixadas de lado as considerações relativas à raça e, assim, a oposição grego-bárbaro passou a ser cultural.

Todavia, lembramos que “[...] ninguém, nem mesmo os proponentes da paz e coligação pan-helénica, sugeriu a integração política das cidades-estados em unidades mais vastas, por exemplo” (FINLEY, 2002, p. 76). A unidade foi mais patente no aspecto cultural, como se respirassem uma mesma vivência espiritual, de onde derivava uma inabalável consciência de superioridade e um orgulho que, no contexto da humanidade, julgavam ter um proeminente destino:

— Como? Mais ou menos três mil mortos? Historicamente é insignificante! Para citar um exemplo americano, morreram cinquenta mil pessoas na batalha de Gettysburg. Mas o que é significativo, diriam meus antigos professores, é que, dessa vez, o coração do império foi atingido. Nos conflitos anteriores, Coréia, Vietnã, a Guerra do Golfo, o império havia conseguido manter os bárbaros além de seus limites, de suas fronteiras. Nesse sentido, talvez nos lembremos, e insisto no “talvez”, de setembro de 2001 como o começo das grandes invasões bárbaras (AS INVASÕES..., 2003).

A partir das discussões estabelecidas, perguntamos: em qual destino nos unimos aos gregos? Propositalmente, iniciamos nosso trabalho apresentando uma íntima conexão que parece existir entre a história do Ocidente e a civilização grega. Precisamos ter cuidado com essa associação, pois a história, muitas vezes, foi utilizada para referendar a superioridade de povos em detrimento de outros, superioridade esta buscada na Antiguidade, que

tem sido percebida a serviço de lógicas justificadoras e legitimadoras, onde se pôde ver, ao longo do século XX, por exemplo, suas ligações com questões identitárias nacionais, com regimes autoritários, com o racismo, com o machismo e com práticas políticas e sociais de toda sorte [...] (FUNARI, 2009, p. 221).

A Antiguidade é utilizada, então, para justificar preconceitos que surgem travestidos de intelectualidade.

Ao afirmar que a cultura europeia e, conseqüentemente, ocidental se alimenta da Antiguidade Clássica, precisamos ter cuidado para não transformar essa acepção em saudosismo que deve ser resgatado, nem deslocar a cultura grega e seu modelo de educação – *paideia* – para contextos diversos, como foi o caso, por exemplo, do nacional-socialismo: o povo alemão era visto como intimamente vinculado ao povo grego e com essa civilização comungava a mesma comunidade de destino. Claro que essa aproximação apenas é possível a partir de determinada perspectiva histórica, mas tal perspectiva se torna mais um recorte, em que são apresentadas as melhores partes, no intuito de construir uma imagem de excelência como se a verdadeira história fosse aquela iniciada com os gregos e transformada sempre em triunfalismos, tornando as histórias dos outros povos em histórias periféricas, dependentes daquela.

Lembremos que a noção de bárbaro está vinculada àquele que não participa de uma cultura superior, e que tal concepção foi utilizada pelos países europeus para justificar o domínio sobre outros continentes e culturas no século XIX. Todavia, esclarecemos que “[...] os gregos forjaram uma cultura própria, mas não deixaram de ser influenciados por outros povos e culturas e qualquer tentativa de transformá-los em super-homens deve ser rejeitada” (FUNARI, 2011, p. 65). Temos ciência de que as distorções são possíveis porque “legado implica valores. É sempre seletivo, isto é, existe também rejeição, ausência de legado, e também infinita adaptação, modificação, distorção” (FINLEY, 1998, p. 30). Fazemos a pergunta: qual legado da Grécia escolhemos?

A essa pergunta, a extrema-direita francesa, por exemplo, já respondeu, pois “irão ler a História nacional, numa prática historiográfica onde a História da Antiguidade está marcadamente comprometida

com ideologias de justificação e legitimação de direitos e de desigualdades raciais e de classe” (FUNARI, 2011, p. 224). As propostas defendidas por esses grupos possuem cunhos europeístas e xenófobos e ganham, cada vez mais, a adesão de mais seguidores.

Seria apenas na França que isso ocorre? Não, ao contrário, a extrema-direita cresce em toda a Europa e adequa suas propostas aos problemas de sua época. Nesse caso, desaparece o inimigo comunista, substituído, desde o atentado de 11 de setembro, pelo inimigo islâmico (BONELLI, 2011, p. 6). O episódio de 11 de setembro demoniza um inimigo desconhecido e cria a alcunha de “terrorista”, deixando as pessoas alertas e aterrorizadas, clima constantemente alimentado pelas diversas mídias (SAID, 2007, p. 22). As imagens que chegam até nós são frequentemente de desastres e, em longo prazo, a parte desenvolvida do mundo cerca-se de um cinturão sanitário, pois “toda informação que vem ‘de fora’ são imagens de guerras, assassinatos, drogas, pilhagens, doenças contagiosas, refugiados e fome; isto é, de algo ameaçador para nós” (BAUMAN, 1999, p. 83). Esse temor aumenta devido à discussão sobre as reformas das leis sobre imigração em muitos países ocidentais. Nunca tivemos tantas informações sobre um inimigo desconhecido. Afinal, “eles” entre “nós”? Quem são os novos bárbaros? Parece-nos que, mais uma vez, nos deparamos com uma visão dicotômica de mundo, pois o retrato que temos dos orientais não deixa de construir certa ideia de Europa:

[...] uma noção coletiva que identifica a ‘nós’ europeus contra todos ‘aqueles’ não-europeus, e pode-se argumentar que o principal componente da cultura europeia é precisamente o que tornou hegemônica essa cultura, dentro e fora da Europa: a ideia de uma identidade europeia superior a todos os povos e culturas não europeus. (SAID, 2007, p. 34)

Possivelmente, essa questão da identidade não seria problemática se não lidássemos com ela de modo tautológico. “[S]eria ideal que

neste processo houvesse o reconhecimento do outro a partir da ética e da consciência de que a construção da identidade ocorre por meio do encontro das diferenças. Portanto, parte-se da alteridade [...]” (FUNARI, 2009, p. 9). Há uma necessidade urgente em reconhecer que “o oriente é uma parte integrante da civilização e da cultura *material* europeia” (SAID, 2007, p. 28); em reconhecer que não existe uma identidade europeia e, conseqüentemente, ocidental que surgiu *ex nihilo*. É preciso reconhecer que a Europa nunca fez história e nem existiu sozinha.

Referências bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt (1999). *Globalização: as conseqüências humanas*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- BONELLI, Laurent (2011). “A direita radicaliza”. In: *Le Monde Diplomatique Brasil. Regimes Políticos/ Europa*, São Paulo. Jan. 2011, p. 06.
- CASSIN, Barbara; LORAUX, Nicole; PESCHANSKI, Catherine. *Gregos, bárbaros, estrangeiros: a cidade e seus outros*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.
- O DECLÍNIO do Império Americano. Direção: Denys Arcand. Europa, Canadá, 1986. 1 DVD (101 min).
- FERREIRA, José Ribeiro. *A Grécia Antiga: sociedade e política*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- FERREIRA, José Ribeiro. *Hélade e helenos: gênese e evolução de um conceito*. Coimbra, Serviço de Documentação e Publicações da Universidade de Coimbra, 1983.
- FIALHO, Maria do Céu. Rituais de cidadania na Grécia Antiga. In: LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, José Ribeiro; FIALHO, Maria do Céu. *Cidadania e paideia na Grécia Antiga*. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: CECH. p. 111-144.
- FIALHO, Maria do Céu; SILVA, Maria de Fátima; ROCHA PEREIRA, Maria Helena da (Coords.). *Gênese e consolidação da ideia de Europa, v. 1: de Homero ao fim da época clássica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2005.
- FINLEY, Moses I. *Aspectos da Antiguidade*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- FINLEY, Moses I. *Economia e sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- FINLEY, Moses I. *Os gregos antigos*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- FINLEY, Moses I. (Org.). *O legado da Grécia: uma nova avaliação*. Trad. Yvette Vieira Pinto de Almeida. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

- FINLEY, Moses I. *Política no Mundo Antigo*. Lisboa: Edições 70, 1997.
- FLORENZANO, Maria Beatriz B. *O mundo antigo: economia e sociedade (Grécia e Roma)*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2011.
- FUNARI, Pedro Paulo; Oliveira, Maria Aparecida de (Orgs.). *Política e identidades no mundo antigo*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009.
- GIORDANI, Mário Curtis. *A história da Grécia: antiguidade clássica I*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- HOLLAND, Tom. *Fogo persa*. Trad. Luiz Antônio Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- AS INVASÕES bárbaras (2003). Direção: Denys Arcand. Europa, Canadá. 1 DVD (85 min).
- JAEGER, Werner Wilhelm. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. 5.ed. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010.
- LAÉRTIOS, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. do grego, introdução e notas: Mário da Gama. 2.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, José Ribeiro; FIALHO, Maria do Céu. *Cidadania e paideia na Grécia Antiga*. São Paulo: Annablume Clássica; Coimbra: CECH, 2001.
- LEÃO, Delfim Ferreira. *A globalização no Mundo Antigo: do polites ao kosmopolites*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.
- LEÃO, Delfim Ferreira. *idadia e exclusão: mecanismos de gradação identitária*. In: FIALHO, Maria do Céu; SILVA, Maria de Fátima; ROCHA PEREIRA, Maria Helene (Coords.). *Génese e consolidação da ideia de Europa, v.1: de Homero ao fim da época clássica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2005. p. 43-75.
- MONTANDON, Alain. *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*. Trad. Marcos Bagno e Lea Zylberlicht. São Paulo: Ed. Senac, 2001.
- PSEUDO-XENOFONTE. *A constituição dos atenienses*. Trad. do grego, introdução, notas e índices: Pedro Ribeiro Martins. São Paulo: Anablume Clássica; Coimbra: IUC/CECH, 2012.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.