

### 3 A Memória

A percepção do espaço não basta para compreender o Mediterrâneo dos tempos arcaicos. Os lugares, as planícies e as montanhas, as praias desses séculos são os mesmos de hoje. Os Antigos não tinham deles forçosamente a percepção que nós temos, mas o quadro geral não sofreu transformações globais de maior, embora as deflorestações tenham provocado depósitos de aluvião e portanto sedimentações que modificaram localmente este ou aquele sector.

Mas o mesmo não se passa com o tempo. «Esmagamos» o tempo à medida que ele se vai escoando. As nossas recordações pessoais misturam por vezes acontecimentos ocorridos há alguns decénios, até mesmo há alguns anos ou há alguns meses. A espessura estratificada do tempo histórico é portanto frágil, pois só ganha existência se a nossa memória — a memória colectiva da humanidade — souber fazer-lhe justiça e restituir-lhe a sua verdadeira dimensão.

Desde Heródoto, o «pai da história» — *pater historiae*, escreve Cícero no tratado *Das Leis* (I, 1, 5) — «que foi o primeiro a saber dar um estilo à escrita histórica» (Lasserre), que o trabalho do historiador é portanto, e sobretudo, este: restituir aos séculos passados a sua espessura histórica. E não é por acaso que a História toma forma, com Heródoto, depois com Tucídides, no fim dos séculos

arcaicos. Sente-se então fortemente a necessidade de ordenar, de dar forma, de reunir uma imensa matéria, um grande conjunto de saberes e de relatos, míticos ou não. Os pensadores arcaicos tinham estudado o mundo (*oikoumenê*) e o lugar do homem no mundo. Não tinham procurado descrever e explicar as acções dos homens, contentando-se em evocá-las nos poemas homéricos.

Leiam-se as duas declarações de intenções de Heródoto e de Tucídides, no princípio da obra de cada um deles:

«Esta é a exposição das informações de Heródoto de Halicarnasso, a fim de que os feitos dos homens, com o tempo, se não apaguem, e de que não percam o seu lustre acções grandiosas e admiráveis, praticadas quer pelos Helenos, quer pelos bárbaros.» (I, 1)

Quanto a Tucídides, cujo objectivo essencial é descrever e explicar um acontecimento contemporâneo, a guerra chamada do Peloponeso entre Atenas e Esparta, a sua posição é diferente, mas o passado não fica excluído:

«Quanto aos acontecimentos que marcaram o período que precede esta guerra e, antes ainda, aos séculos dos quais, por causa do tempo transcorrido, eu não podia ter um conhecimento rigoroso, calculo que foram, tanto do ponto de vista militar como de qualquer outro, de medíocre importância. Baseio esta certeza em indícios que recolhi durante uma pesquisa que remontou aos mais recuados tempos.» (I, 1)

Entre Heródoto e Tucídides, este comum interesse pelo tempo dissimula de facto dois métodos muito diferentes: Heródoto faz as suas indagações (*historiê*) e recolhe narrativas e tradições, como um etnógrafo. Tucídides procura reconstituir os factos, o seu desenrolar, a sua lógica, como o historiador de hoje.

### *Antes das bibliotecas. Arquivos e sacerdotes*

O mundo oriental foi o primeiro a reunir arquivos no palácio real. A investigação arqueológica, ao longo do século passado, permitiu tomar melhor consciência deste fenómeno essencial: pensemos nos arquivos do III milénio em Ebla, na Síria, e nas descobertas de Mari, de Ugarit, de Nínive. No século VII, os Assírios eram os grandes herdeiros desta tradição oriental:

«Eu, Assurbanípal, rei das legiões, rei das nações, a quem os deuses deram ouvidos atentos e olhos abertos, li todos os escritos que os príncipes, meus predecessores, tinham acumulado (...) Recolhi estas tábuas; mandei-as transcrever e, depois de coleccionadas, assinei-as com o meu nome para as conservar no meu palácio.»

Também o Mediterrâneo teve arquivos de placas. Em Creta, em Cnossos, sobretudo, a revelação chegou graças às descobertas de Evans (1900-1904). No continente grego, o mundo grego micénico inscrevia-se também nesta perspectiva e o estudo dos arquivos de Pilo permitiu, em 1952, a decifração do linear B, que se revelou uma forma arcaica do grego.

No mundo grego, a primeira iniciativa foi a do tirano de Atenas Pisístrato que, no século VI, mandou elaborar uma transcrição dos poemas homéricos. Depois, no século IV, na sequência da criação da Academia de Platão, a biblioteca de Aristóteles foi a primeira grande concentração dos saberes arcaicos:

«Sabemos que Aristóteles, ao entregar a Teofrasto a sua escola, deixou-lhe todos os seus livros: ora ele tinha sido o primeiro, que saibamos, a fazer o que se chama uma colecção de livros, ao mesmo tempo que dava aos reis do Egipto a ideia de formarem a sua biblioteca.» (Estrabão, XIII, 1, 54)

Esta biblioteca iria encontrar-se alguns séculos mais tarde em Roma, nas mãos de Sila. Entretanto, a grande viragem na organização da memória colectiva tinha sido a criação da biblioteca de Alexandria, no início do século III. Outras iniciativas tiveram lugar, paralelamente, por exemplo, em Pergamo, em Tiro e em Cartago. Timeu e Menandro, que trabalharam em Atenas no século IV, talvez tenham consultado arquivos fenícios de Tiro:

«Há entre os de Tiro, desde há longos anos, crónicas públicas, redigidas e conservadas pelo Estado com todo o cuidado, sobre feitos dignos de memória que se passaram com eles e sobre as suas relações com o estrangeiro.» (Flavius Josephus, *Contra Apion*, I, 17, 107)

Em Cartago, depois da conquista da cidade pelos Romanos, em 146, o Senado romano deu as bibliotecas cartaginesas a reis de África, mas mandou traduzir para Latim os 28 livros do cartaginês Magon sobre a agronomia. A despeito das imensas lacunas dos nossos conhecimentos, entrevemos portanto os processos e

as modalidades práticas que permitiram a sobrevivência, através da Antiguidade, das literaturas e das crônicas arcaicas. Periodicamente, grandes eruditos, como Apolodoro, no século II, ou Fócio, no século IX da nossa era, poderão escrever compilações a que vão dar o nome de «Biblioteca» (que em grego significa «depósito de livros»). São livros que são em si mesmos bibliotecas, pois substituem todas as obras de que falam.

Os servidores dos templos desempenharam nestas transmissões, por vezes escritas, por vezes orais, um papel essencial. Deste ponto de vista, os Gregos, deixaram-se sempre impressionar pela civilização egípcia e pela sua antiguidade e os sacerdotes egípcios tinham fama de possuir um conhecimento do passado que os Gregos do século VI procuravam apreender. Por isso o ateniense Sólon viajou para o Egito:

«Como certo dia interrogasse os sacerdotes mais versados nestas matérias, descobrira que nem ele nem nenhum outro grego sabia fosse o que fosse sobre tais assuntos. E uma vez, querendo levá-los a falar de eras passadas, pôs-se a dizer o que entre nós se sabe das histórias mais antigas (...) e para calcular a quantos anos remontavam os acontecimentos relatados, tratou de chamar à memória o tempo entretanto decorrido.»

A reacção dos sacerdotes egípcios é sugestiva:

«Sólon, Sólon, vós, Gregos, sois sempre crianças! Um grego nunca é velho (...) A vossa alma não encerra doutrinas antigas, de vetusta tradição, nenhum saber encanecido pelos tempos (...) É no nosso país que as tradições se conservam desde a mais alta Antiguidade (...) Por isso, quer na vossa terra, quer aqui ou em qualquer outro lugar de que tenhamos ouvido falar, se foi feita alguma coisa bela ou grande ou notável a qualquer outro título, tudo isso está por escrito, há muito tempo, nos nossos templos, salvo do esquecimento.» (Platão, *Timeu*, 22-23 *passim*)

Heródoto, por sua vez, foi também ao Egito. Faz muitas referências às suas conversas com os sacerdotes sobre a ancestralidade de Tiro (II, 44) ou sobre a guerra de Tróia (II, 118-120). As respostas destes, tal como as que Sólon obtivera, nem sempre têm um carácter muito certo nem muito fiável para nós; torna-se evidente que os sacerdotes faziam do seu saber, real mas também suposto, um ins-

trumento de poder e procuravam sobretudo impressionar o seu interlocutor. Certas respostas são porém perturbadoras — como sobre as origens de Tiro, com uma datação que corresponde aos dados arqueológicos — e não há dúvida de que havia registos, livros sagrados (*iera grammata*: Estrabão, XVII, 1, 5). Platão, no século IV, fez também a viagem ao Egipto e tentou fazer falar os sacerdotes de Heliópolis (Estrabão, XVII, 1, 29). Este saber egípcio encontra-se numa estela cartaginesa do século IV, proveniente da concreção de Cartago, que dá as 16 gerações de antepassados do defunto remontando a um certo Mishri, «o Egípcio» (CIS, III, 3778).

### *Genealogias e histórias locais*

A par dos Périplos, que descrevem os litorais, das Periegeses, que eram itinerários, os Gregos apreciaram o género literário das Genealogias. Hecateu de Mileto escrevera uma *Periegesis* por volta de 510; a seguir dedicou-se às *Genealogias*, por volta de 490: depois do espaço, o tempo.

Com as genealogias, depara-se-nos efectivamente a questão de saber a que antepassados remontam certos indivíduos ou certas famílias, reais ou aristocráticas, que consideravam a sua ancestralidade o fundamento do seu prestígio e procuravam desse modo ligar-se a ciclos míticos, como o de Hércules, através dos descendentes chamados Heráclidas. Os Gregos aceitavam facilmente a ideia de que, num passado longínquo, os deuses tinham podido unir-se com mulheres mortais; passava-se portanto das famílias humanas às famílias divinas sem grandes dificuldades e remontava-se muito longe no tempo uma vez que se sabia, diz Hecateu, que os Egípcios tinham identificado 345 gerações humanas antes de encontrar aquelas que se tinham misturado com os deuses. O passado era portanto insondável, embora, para a Grécia, Hecateu tenha chegado aos deuses apenas ao cabo de uma quinzena de gerações.

O peso das antigas aristocracias sobre as primeiras tentativas de conhecer o passado foi muito grande, tanto no mundo grego como no mundo romano, alguns séculos mais tarde, quando o papel das *gentes* surgiu à luz do dia. Momigliano recordou com razão que «a aristocracia grega tinha a paixão das árvores genealógicas, característica de todas as aristocracias». Grandes famílias, como os Alcmenidas ou os Filáides de Atenas, chegaram mesmo, no século VI, a forjar as

suas genealogias, remontando através de todo o arcaísmo até ao século VIII e mesmo até ao século IX.

Evidentemente, os autores desses escritos consideravam o passado apenas para valorizar a sua própria cidade. Por vezes, havia mesmo adequação entre o primeiro homem e o primeiro rei, mítico, da cidade. Um certo Acusilau de Argos tentara-o no século VI — antes de Hecateu de Mileto, Ferecidas de Atenas e Helânico de Lesbos no século V — e realizara a sua obra — da qual nos restam apenas 46 fragmentos — utilizando talvez tábuas de bronze que o seu pai teria descoberto escavando em sua casa e que, diga-se de passagem, nos levariam às próprias origens da leitura das inscrições, a ciência epigráfica (Mazzarino).

Todavia, esses autores, que relataavam tradições fabulosas, não eram ingénuos e não se abstinham de dar a entender que esta ou aquela lenda lhes parecia risível. Explorar as profundezas de um tempo levava-os a escrever tudo o que achavam por bem contar e, neste sentido, são os predecessores de Heródoto, sem manifestarem ainda o espírito crítico que fez de Tucídides o primeiro historiador no sentido moderno do termo. Todavia, a credulidade de Heródoto tinha os seus limites e recusava-se a acreditar que o deus Dióniso tivesse nascido 1 600 anos antes dele próprio.

Os autores das *Genealogias* tiveram não obstante um papel importante na formação da historiografia grega: para escrever, Acusilau escolheu o dialecto jónio, o da epopeia, e não o dialecto dório da sua cidade de Argos. Hecateu, esse, escrevia naturalmente em Jónico. E ambos redigiam em prosa, o que os distingue dos poetas.

Sólon, no século VI, acusava precisamente os poetas de mentirem muitas vezes, o que em parte era injusto porquanto, desde o século VII, alguns poetas — como Calino de Éfeso, Mimnermo de Cólofon ou Epiménides de Creta — tinham sabido ser homens do seu tempo, lúcidos e determinados, que reflectiam, por exemplo, sobre os nomes dos povos e os nomes dos lugares.

Aparentemente, não houve na Grécia, na época arcaica, crónicas locais sistemáticas relatando ano após ano os acontecimentos importantes. Em compensação, havia histórias locais ligadas à história da fundação das cidades. Com efeito, não é por acaso que conhecemos tão grande número de nomes de fundadores das cidades coloniais. Num contexto em que as informações sobre os primórdios das cidades são muito raras, o facto de o nome dos *oikistai* ter sido quase siste-

maticamente conservado prova que a memória colectiva se dotou de meios de guardar esta lembrança. E, paralelamente, há tradições que conservam a recordação do número de anos decorridos desde a fundação, o que pressupõe um ritual anual de aniversário em que o nome do fundador era proclamado no decurso de um banquete, como conta o poeta helenístico Calímaco, bibliotecário erudito na corte dos Ptolomeus (frag. 43 Pfeiffer). E podemos observar que nenhuma recordação e nenhuma cronologia foi conservada para os estabelecimentos que não eram colónias. Ignoramos tudo dos «fundadores» históricos de Gravisca, Emporion ou Pirgo.

O género das biografias também se desenvolveu, o que explica as narrativas sobre os Sete Sábios da Grécia.

## OS SETE SÁBIOS

Na memória colectiva dos Gregos, os Sete Sábios ocupam um lugar reconhecido. Trata-se de um conjunto de relatos conviviais que foram elaborados ao longo do século VI e que dizem respeito à vida de personagens arcaicas. São referências ancoradas nas mentalidades arcaicas, ao contrário das Sete Maravilhas do Mundo, cuja elaboração é da época helenística. As primeiras alusões encontram-se em Hipponax, um poeta lírico de Éfeso do século VI (Estrabão, XIV, 1, 12) e em Heródoto (I, 29). Todavia, o grupo só é citado enquanto tal pela primeira vez por Platão no século IV (*Protágoras*, 343).

A lista destes Sábios era «flutuante e variável» (Vernant), mas encontram-se sobretudo gregos da costa asiática como Tales de Mileto, Bias de Priene, Pítaco de Mitilene e Cleobulo de Lindos, mas também Quílon de Esparta, o tirano Periandro de Corinto e Sólon, o político e poeta de Atenas; por vezes, entraram na lista Acusilau de Argos, Epiménides de Creta ou Ferecidas de Atenas, mais raramente o comediógrafo Epicarmo e o filósofo Pitágoras.

Ninguém duvida de que este conjunto de textos compostos de relatos edificantes e de sentenças tenha tido como ponto de partida biografias elaboradas nos contextos locais. A este nível, surge já o desequilíbrio entre o Mediterrâneo oriental (e sobretudo a Jónia) e o Ocidente, e isto tanto mais quanto Epicarmo, de Mégara, e Pitágoras, de Samos, frequentaram o Ocidente não sendo de lá originários.

*Os poemas homéricos: entre passado e presente*

Os 15 000 versos da *Ilíada* e os 12 000 versos da *Odisseia* constituíam a base da cultura literária dos Gregos. Até Pisístrato, esta literatura era sobretudo oral e recitavam-se os poemas homéricos. Todavia, os relatos homéricos impregnaram profundamente os espíritos. Durante o arcaísmo, todas as representações figuradas em vasos áticos são condicionadas pelas descrições homéricas. Platão dizia que Homero foi «o educador da Grécia» (*República*, 606e).

No século V houve a paixão, ou a mania de fazer biografias de Homero. A cidade de Esmirna reivindicava o seu nascimento (Estrabão, XIV, 1, 37) mas as ilhas de Quios e Chipre também (Pausânias, X, 24, 3) e uma lenda que remonta pelo menos ao século VI localizava o seu túmulo em Ios, uma pequena ilha das Cíclades (Estrabão, X, 5, 1). O poeta passava por ter escrito no século VIII duas grandes epopeias. A *Ilíada* conta uma guerra de 10 anos entre os Gregos e os habitantes da cidade de Tróia — também chamada Ílion — na costa asiática a sul do Helesponto (Dardanelos): o sítio de Tróia é desde há um século objecto de investigações arqueológicas. A *Odisseia* relata as viagens de um dos guerreiros gregos — Ulisses, rei de Ítaca — através do Mediterrâneo antes de poder regressar à sua terra; *Odusseus* é o nome grego de Ulisses.

Os relatos homéricos são poemas e tiveram a pouca sorte de, durante muito tempo, serem lidos como se se tratasse de crónicas históricas ou de itinerários geográficos. Os gregos que ouviam contar a guerra de Tróia ou as aventuras de Ulisses acreditavam na historicidade destes relatos, mas os filósofos e os historiadores tinham já aberto o debate: Xenofonte de Cólofon, no século VI, censurava Homero por ter descrito os deuses como se fossem homens; Heródoto, que com razão situava Homero 400 anos antes de si próprio, falava de «fábulas» (II, 23); Tucídides, no século V, pensava que Homero tinha vivido muito antes da guerra de Tróia (I, 3) e baseava nele o seu conhecimento do passado da Grécia embora, como historiador, exercesse o seu espírito crítico (I, 10); Eratóstenes, no século III, criticou-o como geógrafo e abriu uma discussão cujos ecos nos chegam por Estrabão, no século I:

«Apoio as minhas afirmações na comparação entre a situação actual e a descrita por Homero. A reputação do poeta, o lugar que ocupa na nossa vida desde a nossa infância impõem-nos esta comparação entre o presente e o passado. Qualquer que seja o assunto, está-se sempre na via

correcta quando em nada se contradiz a tradição que Homero estabeleceu solidamente nesse ponto. Portanto, devemos ao mesmo tempo descrever a realidade presente e, para a elucidar, colocar em paralelo o testemunho do poeta, na medida em que se lhe referir.» (VIII, 3, 3)

A sociedade aristocrática descrita nos poemas nasceu da imaginação do poeta, que misturou elementos pertencentes a períodos diferentes: os tempos micênicos do II milénio, anteriores à queda de Micenas, os séculos XI, X e IX (Finley) sobre os quais Homero sabia talvez mais do que nós, e, enfim, o século VIII, que Homero pôde observar directamente e que está ainda presente na *Odisseia*, o mais recente dos dois poemas. P. Vidal-Naquet usou uma fórmula forte e correcta: «Não há *mundo* homérico. Há um *texto* homérico.»

O espaço marítimo longamente descrito na *Odisseia* é o Mediterrâneo, tal como era conhecido na época de Homero. A despeito do talento de Victor Bérard (1864-1931) que consagrou uma parte da sua vida a tentar identificar as paisagens descritas por Homero, sabemos que esse exercício é vão porquanto o autor dos poemas homéricos utilizou os seus conhecimentos de forma poética. Homero tinha informações sobre o Mediterrâneo, directas — embora não tenhamos indicações de viagens suas — e indirectas, pela consulta de périplos gregos ou fenícios anteriores. Todavia, a precisão das descrições leva a pensar que a sua principal fonte de informações foi constituída por relatos de navegadores. São eles, e só eles, que permitem explicar esse conhecimento dos pormenores pitorescos de certas costas. Homero tem no espírito o Mediterrâneo visto pelos colonos e comerciantes gregos do seu tempo, que começavam precisamente a descobrir estes espaços marítimos, a transpor estreitos perigosos, a dobrar cabos com vento de frente, a abordar praias desconhecidas.

Com estas bases, Homero construiu o personagem de Ulisses que, no entanto, está nos antípodas do marinheiro arcaico. Ulisses limita-se a sofrer o Mediterrâneo, as suas tempestades e os seus perigos; tem um *desejo* — regressar a casa — ao passo que os marinheiros arcaicos tinham um projecto (fundar, instalar-se, comerciar) e construía os seus itinerários, cujo percurso e duração cada dia dominavam melhor. Sim, o Ocidente grego frequentado pelos Eubeus está bem presente em Homero, mas o poeta é um homem que «vê» o Mediterrâneo de sua casa, a partir do seu *oikos*. Como os velhos e as mulheres, que ficam em casa, sonha com o mar, imagina todos os seus perigos, e angustia-se. Homero, como

Penélope — a fiel esposa que espera o regresso — tem medo do que Ulisses irá encontrar: tempestades, bárbaros e mulheres.

Os textos homéricos mais não são que um desses poemas sobre o regresso (*nostoi*); apenas o seu valor poético os salvou do esquecimento. O mundo da Grécia do século VIII surge assim profundamente marcado pelas navegações gregas: no momento em que, em todas as cidades, grupos de homens começam a partir para explorar o Mediterrâneo, a velha Grécia, como reacção, produz narrativas que são escutadas ao serão e contam regressos, sempre retardados e sempre esperados.

Estes poemas seriam incompreensíveis sem este contexto de tradições orais que eles ajudaram a perpetuar até às transcrições do fim do arcaísmo. A *Odisseia* não é portanto um périplo, mas sim a transcrição poética das navegações realizadas pelos marinheiros de Calcis e de Erétria. E não é por acaso que a Eubeia é a única referência que surge quando o rei Alcínoo propõe a Ulisses mandar acompanhá-lo a casa (Braccési):

«Quanto à tua partida, determino (tem a certeza disso) que seja amanhã. Enquanto dormes, vencido do sono, os meus homens levar-te-ão a remos sobre o mar calmo, até que chegues à pátria e a tua casa ou a outra parte que tu queiras, ainda que seja muito mais longe do que Eubeia, a qual dista muito daqui, segundo dizem aqueles dos nossos que a viram... »  
(*Odisseia*, VII, 317-322).

Precisamente, uma prova arqueológica indica que os poemas homéricos foram conhecidos a partir do século VIII, no mundo eubeu do oeste. Em 1954, o mesmo ano em que Finley publicou uma obra fundamental sobre a questão homérica (*O mundo de Ulisses*), G. Buchner descobriu, no túmulo de um adolescente de uns 12 a 14 anos, incinerado como adulto por volta de 730-720 na necrópole de Pitecussai — o sítio da ilha de Ischia ocupado pelos Eubeus — uma taça de cerâmica. Encontrava-se entre outros vasos de beber e recipientes de perfume e continha uma fina inscrição em alfabeto calcídico traçada com elegância; lemos três versos e, pela primeira vez, numa inscrição grega, menção da pontuação. É provável que a inscrição, feita depois da cozedura, tenha sido realizada no local, em Pitecussai, por um grego de origem ou cultura calcídea. Lê-se:

«A taça de Nestor por certo era muito boa para dela se beber / Mas quem por esta taça beber ficará logo preso / do desejo de Afrodite pela bela coroa.»

A referência a Nestor leva-nos à *Iliada*. O velho rei de Pilo com este nome é justamente possuidor de uma taça:

«uma taça belíssima, trazida de casa pelo ancião, ornada de áureos pregos; quatro eram suas asas, e, à volta de cada uma, duas pombas douradas debicavam alimento; por baixo havia dois suportes. Quando estava cheia, a qualquer outro custaria levantá-la da mesa; o velho Nestor, porém, erguia-a sem esforço.» (XI, 632 e ss.)

A taça descrita na *Iliada* em nada se assemelha à de Pitecussai, antes se aproxima muito mais da taça micénica de ouro descoberta por Schliemann em Micenas e conservada no museu nacional de Atenas. Deve ser esta que está na origem do texto homérico. Mas o grego do século VIII que traçou a inscrição na taça de Pitecussai conhecia os versos da *Iliada* e fez um *pastiche* zombeteiro, adaptado ao ambiente do *symposium*, para significar que a sua taça era menos bela do que a de Nestor mas permitia muito bem despertar o desejo amoroso.



Fig. d — «Taça de Nestor».

(Cótila ródia de estilo geométrico recente II, *circa* 725-720).

A inscrição encontra-se na outra face.

(D. Ridgway, *L'Alba della Magna Grecia*, Milão, 1984, fig. 8.)

### *Uma «arqueologia» das origens*

Uma arqueologia (em Grego *archaiologia*) é, no sentido etimológico, um discurso (*logos*) sobre o passado, o saber sobre o passado, os tempos antigos, os *archaia* (de onde vem a palavra «arcaico»). Tucídides, no início da sua narrativa, faz portanto a «arqueologia» da Grécia e este recuo do historiador do século V é rico de ensinamentos. Para Tucídides, o passado era a não-sedentaridade das populações, a ausência de agricultura intensiva e de comércio (I, 2), a pirataria no mar e a pilhagem em terra (I, 5). As cidades estavam em posição defensiva, recuadas em relação ao mar (I, 7). Resumindo:

«No mundo grego de outrora, a maneira de viver era análoga à que é hoje a dos Bárbaros.» (I, 6)

Está bem presente uma noção da cronologia, isto é, da sucessão dos acontecimentos. Há «antes» e «depois» da guerra de Tróia. E as referências cronológicas são dadas em relação a esta guerra: a Beócia e o Peloponeso são ocupados respectivamente 60 e 80 anos depois da tomada da cidade de Tróia (I, 12).

Após a guerra de Tróia, progressivamente, dá-se a emergência da civilização num esquema que Tucídides quer linear: volta a segurança, aumenta o comércio, a sociedade organiza-se na hierarquia. Sobretudo, os Gregos saem para o mar e para o ultramar. Ligar-se ao mar é um sinal de civilização, é o símbolo de uma Grécia arcaica que ultrapassou a fase da pirataria, isto é, da anarquia. Tudo isso se passa «muitas gerações após a guerra de Tróia» (I, 14).

No termo desta investigação do passado, o historiador estava confiante, mas lucidamente crítico:

«É uma época para a qual é difícil fazer fé em todos os testemunhos que se nos oferecem. Os homens, na verdade, aceitam e transmitem sem exame, mesmo quando se trata da sua própria terra, as tradições concernentes aos acontecimentos do passado (...) Em vez de se darem ao trabalho de buscar a verdade, preferem geralmente adoptar ideias já feitas. «Contudo, são poucos os riscos de errar, se atendermos aos indícios mencionados a seguir e podemos admitir que o panorama que dei para os séculos passados é, no seu conjunto, verídico. Deixemos de fazer caso dos poetas que, pelas precisões da sua arte, acrescentaram os acontecimentos

deste tempo, e dos logógrafos que, ao escreverem história, estavam mais ansiosos por agradar ao seu público do que por estabelecer a verdade. Os factos de que nos falamos são incontroláveis. Foram-se revestindo, ao longo das eras, do prestígio das fábulas, perdendo assim todo o carácter de autenticidade. Contentemo-nos pois, para este passado longínquo, com um saber baseado em dados absolutamente indiscutíveis.» (I, 20-21)

### *Relatos míticos e memória do Mediterrâneo*

No universo mental arcaico, o mito ocupa um lugar importante. É pelos mitos que se conhecem os deuses, esses deuses que são objecto de tantas atenções, de tantas práticas rigidamente codificadas na vida quotidiana. A transmissão oral dos mitos pela recitação terá sem dúvida favorecido a fantasia, a variabilidade, as reelaborações permanentes e as contradições internas. Muitos dos grandes relatos míticos foram escritos, e portanto codificados na rigidez da escrita, por Homero e, pouco depois, pelo poeta Hesíodo:

«Qual é a origem de cada um destes deuses, ou, se todos existiram sempre, qual a sua forma, é coisa que não se sabia, nem há muito nem há pouco, pode dizer-se. Efectivamente, penso que Hesíodo e Homero são anteriores a mim uns quatrocentos anos, e não mais. Foram esses os que inventaram aos Gregos a teogonia e atribuíram aos deuses os seus nomes, que repartiram as suas honras e artes, e que descreveram a sua forma.» (Heródoto, II, 53)

O arcaísmo irá portanto comentar esses relatos; por vezes por escrito, muitas vezes oralmente, por vezes por representações figuradas, muito antes das compilações da época helenística. Não são dogmas, não são propriedade de ninguém a não ser de quem os escuta, os entende e os faz seus. E o auditor, por sua vez, bordando sobre a tela já existente, torna-se recitante difusor desta palavra itinerante. Nenhuma autoridade tem o poder reconhecido de controlar, ainda que príncipes e aristocratas saibam dar-lhes bom uso para exaltar o passado e consolidar o seu prestígio.

Entre esta multidão de mitos alguns deles impregnaram fortemente a história do Mediterrâneo, assentando no espaço, no momento em que se intensifica a cir-

culação de pessoas. Assumiram uma forma tangível pela construção de santuários, pelo fabrico de ídolos e de imagens, pelas procissões, ritos e festas bem localizados, por vezes nos montes ou nas praias. Ao longo dos seus itinerários, os navegadores encontravam-nos. As populações locais travavam conhecimento com eles e reelaboravam-nos. De boca a ouvido (Detienne) o mito espalhou-se e, através da variedade das fábulas, forjou uma unidade mediterrânica fornecendo um fundamento às crenças comuns a meios geograficamente dispersos e culturalmente diversificados. Gregos e Fenícios, Etruscos e Romanos, Egípcios e Iberos misturam os seus conhecimentos e constroem uma memória. Vamos deter-nos rapidamente em alguns destes mitos.

*O Melcarte fenício, o Héracles grego, o Hércules romano*

Para os Fenícios, é deus; para os Gregos, é herói, filho de um deus e de uma mortal. Não interessa. Através destes nomes, é da mesma divindade que se trata. Uma referência mediterrânica. Em qualquer sítio está em sua casa, senhor do Mediterrâneo cuja presença é obsessiva. E Píndaro, no início do século V, apresenta-o bem:

«Era o filho de Alcmena, que entrou no Olimpo depois de ter explorado todas as regiões da terra, todos os abismos do mar de vagas espumantes, de margens escarpadas, e de ter pacificado as rotas dos navegadores.»  
(*Ístmicas*, IV, 55-57)

Em Heródoto, há um templo em Tiro (II, 44), outro no delta egípcio (II, 113); conquistou o oeste da Sicília e a região de Érix (V, 43), controla o estreito de Gibraltar que tem o seu nome, Colunas de Héracles; a sua pegada é visível nos fundos litorais do Mar Negro, perto do rio Tiras (IV, 82) e o primeiro dos reis citas é seu filho (IV, 10). Os seus descendentes, os Heráclidas, estiveram no poder na Lídia.

Os vestígios mais antigos do seu culto parecem remontar a Chipre, no século XI, e a Tiro, no século X. Os reis assimilam-se a ele. É através dele que Tiro e Cartago mantêm os seus vínculos. Está presente em Quítion de Chipre, no *emporion* de Roma e talvez no de Pirgo. Dá o nome a portos (Estrabão, X, 2, 20: em frente à ilha de Lêucade, no litoral do Mar Adriático). Heródoto via-o em Tassos (II, 44), mas os arqueólogos não o acharam.

As suas façanhas lendárias, os «trabalhos» (*ponoi* ou *erga*) eram já conhecidos de Hesíodo no fim do século VIII e deles encontramos evocações em taças fenícias de Chipre desde essa data. A partir do fim do século VI e início do século V, estão representados em toda a parte, por exemplo, em Olímpia, nas métopes do templo de Zeus, em Delfos, nas do tesouro dos Atenienses, mas também no Heráion do Sele, perto de Poseidónia, em Selinonte e em Egina. Hesíodo (*Teogonia*, 329) conhece a vitória sobre o leão de Nemeia, que se inscreve na grande tradição oriental do combate entre homem e fera. Citava-se outras façanhas e Píndaro falava já de uma luta contra Anteu que, nas costas africanas, «coroava o templo de Poseídon com o crânio dos estrangeiros» (*Ístmicas*, III, 52-54). Em suma, o arcaísmo tem já dele a imagem do grande pacificador, do campeão de um Mediterrâneo «aberto».

O ciclo de Hércules inscreve-se num Mediterrâneo arcaico com o encontro entre Fenícios e Eubeus, talvez em Chipre mas também onde quer que os gregos da Eubeia estivessem presentes: no estreito entre Espanha e Marrocos, que foi o estreito do herói Briareu antes de tomar o nome de Hércules, na região de Cumes da Campânia ou da cidade calcídica de Himera, pátria do poeta Estesícoro, que se dedicou extensivamente às façanhas de Hércules no Extremo Ocidente. Insistiremos aqui nestes vínculos por demais desconhecidos entre Hércules e a ilha de Eubeia, havendo desde o início do século V pelo menos, e certamente muito antes, jogos locais em honra de Hércules em Erétria, uma das principais cidades da Eubeia (*JG*, XII, 9, 234).

### *Jasão e os Argonautas*

É a grande expedição grega para Aia, região mítica que será no século V localizada na Cólquida (Heródoto, VII, 193), no extremo oriental do mar Negro. Temos dela um relato extremamente pormenorizado no poema em 6 000 versos de Apolónio de Rodes, do século III. Falemos deste percurso mediterrânico antes de voltarmos à elaboração arcaica do mito.

Uns cinquenta gregos guiados por Jasão e embarcados no navio «Argos» partem de um porto da Tessália, no norte da Grécia. Passam por Lemnos e penetram nos Estreitos. Vão em busca do «Tosão de Ouro» mas tudo se complica por causa do amor de Medeia, filha do rei da Cólquida, por Jasão. Medeia foge com Jasão

e é o regresso pelo Danúbio (Istros), em cuja foz se encontra um templo de Ártemis, e daí directamente para o Adriático: os Gregos acreditavam então que o Danúbio permitia ir directamente de um para o outro. Depois, é a subida do Pó (o Éridan) e a descida do Ródano em direcção ao Mediterrâneo ocidental. As etapas são a ilha de Elba (*Æthalia*). A Sardenha, a Sicília, Corfu, Líbia e depois Creta, as ilhas do Mar Egeu e o retorno ao ponto de partida. E Jasão consagra o seu navio ao templo de Poseídon de Corinto.

Este grande périplo marítimo foi elaborado por fases sucessivas. Só para a época arcaica distinguem-se várias.

É certo que o mito dos Argonautas constituiu um antiquíssimo «capital poético» (Will). O núcleo original passava por ter sido elaborado pouco antes de Homero, que conhece bem a escala dos Argonautas em Lemnos. Hesíodo, na *Teogonia*, confirma que no fim do século VIII conhecem-se *episódios* e não um *périplo* verdadeiramente constituído. Hesíodo insiste mais nos «trabalhos» de Jasão realizados na Cólquida em demanda do pai de Medeia do que nas navegações, salvo uma rápida alusão ao Mar Tirreno, de datação incerta (provável interpolação do século VI). É a mesma impressão que ressalta dos raros fragmentos conservados de Eumelos, um obscuro poeta coríntio que escreveu umas *Korinthiaka* e que conhece Jasão e Medeia e as suas ligações a Corinto. À partida, o mito dos argonautas surge portanto como uma série de relatos extraídos de histórias locais.

No fim do século VII instala-se a tradição. O mito é representado na cerâmica coríntia e etrusca, depois, no segundo quartel do século VI, no tesouro de Sícion, em Delfos; em seguida, no início do século V, é exposto na *IV Pítica* de Píndaro. Esta ode é à glória do rei de Cirena Arcesilau IV e não é por acaso que Píndaro trata aí de Jasão e de Medeia. Os fundadores de Cirena passavam efectivamente por descendentes dos Argonautas e das mulheres de Lemnos (Heródoto, IV, 145). Píndaro faz referência ao acordo do oráculo de Delfos, depois, mais longe, descreve precisamente o embarque e a passagem dos Estreitos:

«Quando esta tripulação de elite foi desembarcada em Iolcos (porto da Tessália), Jasão passou-os todos em revista e felicitou-os. O adivinho que proferia os seus oráculos consultando as aves ou as sinas sagradas, Mopsos, fez questão de presidir ao embarque. Quando tinham as âncoras suspensas acima do esporão, tomando nas mãos uma taça de ouro, o chefe (*archos*),

à popa, convocou o pai dos Urânidas, aquele que lança o raio, Zeus, e a irrupção rápida das vagas e dos ventos, as noites e os caminhos do mar, e os dias propícios e a alegria do regresso. Do alto das nuvens, a voz favorável do trovão respondeu-lhe e o clarão fulgurante do relâmpago irrompeu com um barulho estridente. Confiantes nestes sinais divinos, os heróis respiraram e o adivinho ordenou-lhes que se lançassem aos remos, dirigindo-lhes duas palavras de esperança. Imediatamente as mãos ágeis, sem nunca se cansarem, puseram em movimento os remos. Conduzidos pelo sopro do Noto, atingiram a boca do mar Inóspito (o Mar Negro); aí consagraram um puro santuário ao Poseídon marinho.» (*IV Pítica*, IX, 188-205)

Este texto é seguramente uma das mais rigorosas descrições que temos de uma partida de navegadores. Está aqui tudo: a tripulação, o navio com âncora e esporão, o chefe, o adivinho e os ritos e, nomeadamente a libação aos deuses efectuada com uma taça de ouro. Como Píndaro qualifica mais ou menos o navio dos Argonautas como «pentacontera», difícil é não pensarmos num relato fortemente influenciado pelo contexto das navegações coloniais arcaicas e especialmente as dos Fócios, cuja particularidade era precisamente navegar em pentaconteras (Heródoto, I, 163). É ainda mais sugestivo notar que o próprio Heródoto (VI, 138) observa que os habitantes de Lemnos — que foi uma grande escala dos Argonautas — navegavam também em pentaconteras. Não surpreendem muito estas observações variadas se pensarmos que Lemnos está em frente à Fócia e que, também aqui, temos vestígios da história e das tradições locais.

Assim, em Píndaro, que para o início do século V segue sempre velhas tradições, ainda não se fala da questão da passagem para o Mediterrâneo ocidental. E, contudo, outros indícios permitem pensar que é no século VI que se faz a passagem dos Argonautas para Ocidente, pela identificação dos circuitos comerciais ligados ao metal, ao âmbar e ao mundo fócio, cujas escalas preferidas voltamos a encontrar: o Adriático e a foz do Ródano, com uma insistência no papel das rotas terrestres que eram complementares e não alternativas aos circuitos marítimos.

### *Eneias e a filiação entre Tróia e Roma*

Também aqui falaremos apenas da formação deste mito na época arcaica, na sua dimensão mediterrânica. Eneias é um personagem homérico da *Iliada*: príncipe troiano, sobrinho do rei Príamo e filho de Anquises, mas também filho da

deusa Afrodite (V, 312), é um combatente valoroso no campo dos Troianos que defronta o grego Aquiles e se orgulha dos seus antepassados (XXII, 160 e ss.). As tradições que se lhe referem só falam do Ocidente a partir do fim do século VII e do início do século VI, através da obra do poeta Estesícoro de Himera, que se propunha falar da partida de Eneias e do seu pai Anquises para a Hespéria (Ocidente): é pelo menos o que se vê num relevo romano mais tardio, da época imperial, a Tábua ilíaca (*Tabula Iliaca*) que fornece uma representação icónica dos poemas perdidos de Estesícoro.

O tema da fuga de Tróia dos que escaparam após a tomada e incêndio da cidade pelos Gregos era conhecido na Itália meridional e na Sicília; igualmente na Etrúria no fim do século VII, isto é, quase ao tempo de Estesícoro. Depois, as representações da partida de Eneias multiplicam-se a seguir ao fim do século VI na cerâmica ática de figuras negras, numa moeda (tetradracma) da cidade de Aineia, no Quersoneso da Trácia, e numa pedra fina gravada por entalhe, da época arcaica, pertencente à colecção do duque de Luynes e conservada na biblioteca nacional de Paris.

Apenas nos meados do século V Damastes faz de Eneias o fundador de Roma. Este Damastes era um historiador de Sigeia (cidade próxima de Tróia), mestre, e não discípulo, de Helânico de Lesbos (Mazzarini) e a sua afirmação é relatada por Dinis de Halicarnasso (I, 72, 2) muito mais tarde. No momento em que Damastes escreve, Eneias era representado em Atenas guiando o seu pai, numa das métopes do Partenon.

O facto de certos meios gregos terem proposto fazer de Eneias o fundador de Roma não significou porém que esta sugestão tivesse sido de imediato acolhida favoravelmente pelos meios indígenas locais, na ocorrência os meios romanos.

Roma era uma cidade do Lácio ocupada desde há vários séculos. A historiografia helenística fixa a fundação de Roma no fim do século IX (segundo Timeu) ou nos meados do século VIII (segundo Varrão) e a data de 753 acaba por ser convencionalmente adoptada. Parece que em dado momento da sua história, Roma, mais precisamente os meios do patriciado romano, teve que decidir entre uma opção grega e uma opção troiana para a fundação da cidade. A opção troiana tinha o mérito de não fazer «descender» — e portanto depender — Roma do mundo grego no momento em que o diálogo e o confronto com os meios colo-

niais gregos do Ocidente tornavam indesejável tal dependência. A Roma do fim do arcaísmo e dos Tarquínios preferiu sempre opções intermédias entre o puramente local (Lácio) e o puramente grego, isto é, opções etruscas para o poder real do século VI, com a presença de reis saídos de famílias gregas de Corinto mas que tinham passado pela Etrúria, e opções troianas para a fundação da cidade.

Todavia, pouco depois desta adopção da lenda de Eneias pelo patriciado romano, o poder crescente da plebe romana levou ao afastamento temporário desta lenda em relação a Roma. A partir do século IV, Eneias teve a sua casa em Lavínia, cidade do Lácio próxima do litoral, um pouco a sul. Em Roma era, em contrapartida, o mito de Rómulo que iria ampliar-se.

O mito de Eneias foi retomado, desenvolvido e «codificado» na época de Augusto pela nova epopeia «homérica» que Virgílio — o «douto poeta» tão bem informado sobre o passado — construiu ao redigir a *Eneida*, hino político ao novo fundador de Roma que então é o primeiro imperador romano. Eneias foi então apresentado como o fundador de Lavínia, deixando para Rómulo a fundação de Roma.

As primeiras fases da elaboração do mito têm portanto o mérito de nos deixar entrever como se constrói um relato lendário em ligação com a história e as opções políticas e ideológicas do momento. Os Gregos, herdeiros daqueles que, na lenda, tinham vencido os Troianos e deixado partir para o Ocidente os sobreviventes, eram, para todos os efeitos, quem controlava os primeiros balbuceios do mito. Ao partir para a Hespéria com o pai às costas, segundo as representações iconográficas mais frequentes, Eneias não escapou aos Gregos; e são eles que, nos meios gregos coloniais do Ocidente, o trazem para cá; são ainda eles que o propõem aos Romanos como fundador mítico da *Urbs* (Zevi). E Roma aceitou este *modus vivendi* que lhe permitia escapar à atribuição forçada de uma mãe pátria grega, bem viva e bem poderosa: Tróia tinha a vantagem de não existir.

### *Recordações individuais e memória colectiva*

A memória do Mediterrâneo arcaico surge-nos assim através dos seus percursos tortuosos, das suas hesitações, das suas ausências e revelações. Na reali-

dade, uma dupla memória. Primeiro, a do tempo arcaico sobre si próprio, sobre três séculos de história; no século VI, o século VIII era entendido nas brumas de um conhecimento incerto e de uma tradição oral que misturava mito com história. Depois, mais tarde, construiu-se a memória histórica, apoiada em dois pilares, os arquivos orientais e as compilações helenísticas, entre as quais apareciam bocados de história local arcaica.

Esta memória colectiva só pôde constituir-se baseando-se, à partida, nas recordações pessoais dos homens do Mediterrâneo, fossem eles mercadores ou sacerdotes, filósofos ou historiadores. No início do século V, em 472, e no termo da sua longa vida, o filósofo Xenófanes de Cólofon, refugiado em Eleia, dizia lembrar-se da invasão persa, na Jónia da sua juventude, a dos meados do século VI:

«Sim, é à lareira que o vemos,  
 Bem no pino do Inverno, deitado numa cama  
 A dormir, após um bom jantar  
 Bebendo vinho doce, mascando  
 Grão-de-bico torrado. Então se pode dizer:  
 “Quem és tu? De onde vens? Que idade tens?  
 E qual tinhas quando Medeia chegou?”  
 (citado por Ateneu, *Os Deipnossofistas*, II, 54 E)

Nesta longa demanda, a memória dos homens podia apoiar-se no ouvido, que registava os relatos mas também os contos, a história mas também nos mitos. Homero, o aedo cego, versificava e recitava para se recordar.

Felizmente, também havia a vista que permitia fixar rostos, paisagens e monumentos, anotar a forma e a cor (*chroma*). Os Gregos, como sabemos, apreciavam as cores, os flancos dos navios arcaicos pintados de vermelhão, os templos e os tecidos coloridos (Gernet). É no olhar que se apoia Pausânias quando nos guia ao longo de Delfos, evocando, através dos monumentos arcaicos, as cidades e os homens de então. Muito antes dele, era à visão que recorriam os primeiros pintores e escultores para os seus quadros e as suas estátuas. O pintor coríntio Êugramo (literalmente: «aquele que desenha bem»), tinha acompanhado o mercador Demarate à cidade etrusca de Tarquínia, nos meados do século VII (Plínio, XXXV, 152). Nada sabemos da sua obra mas ainda hoje vemos as decorações pintadas nas câmaras dos grandes túmulos etruscos do fim do do século VI e do

século V. É então que um rico habitante de Caere manda representar o seu navio no seu túmulo, o «Tomba della Nave», a fim de perpetuar a memória da sua actividade. Nestas obras, por vezes realizadas ou influenciadas por gregos emigrados da Jónia, misturam-se representações realistas e mensagens simbólicas: *deixar* uma imagem de si e da sociedade a que se pertence é primeiro elaborar essa imagem, é primeiro *dar* uma imagem de si. Representar homens (e mulheres aristocratas, entre os Etruscos) enquanto participam num banquete e no seu momento final, o *symposion*, durante o qual se bebe, canta e recita, não é deixar uma simples imagem, é exaltar os valores de uma sociedade aristocrática.

Os monumentos esculpidos ilustram também esta memória transfigurada. Por exemplo, as estátuas de rapazes, *kouroi*, e de raparigas, *korai*, que se erguiam nos túmulos dos Gregos do arcaísmo, no exterior das muralhas. Há uma diferença em relação ao *kolossos*, estátua erecta e por vezes gigantesca — donde o sentido da palavra «colosso» — com vários metros de altura (calculou-se em 10,45 m o Colosso inacabado de Naxos das Cíclades) que dá uma representação grosseira de um ser de sexo indeterminado e que se inscreve na longa tradição das pedras erectas. O *kolossos* é um meio de comunicação entre o homem e as forças superiores, os deuses, mas não se inscreve no tempo. É frágil porque desmedido, estático, «plantado» na base ou no solo.

Pelo contrário, o *kouros*, representação elaborada do homem, transmite a mensagem de uma vida de sucesso, também ela «elaborada» como as formas anatómicas. Há estilização do real e, também aqui, transmissão voluntária de uma imagem da natureza humana. Os *kouroi* não são simplesmente «parecidos». Não há reprodução do real mas reelaboração a partir de uma observação atenta da natureza humana. E muitas vezes foi gravada uma inscrição na estátua ou na sua base porque, para que a estátua seja bela, é necessário que a palavra não seja má-lévola (Rouveret). O *kouros* é um signo, e é também memória.

Os grandes santuários, como Delfos e Olímpia, estavam cheios de monumentos comemorativos a recordar as vitórias individuais dos atletas ou colectivas das cidades, bem como certos grandes feitos. As cidades mandavam construir pequenos templos — os *thesauroi* («tesouros») — com a dízima dos seus rendimentos como, por exemplo, Sifnos, graças às suas minas. Por toda a parte, inscrições, evidenciando por vezes esta dimensão simbólica da palavra. Em cada monumento, em cada dedicatória um momento importante da vida de um homem ou de

uma cidade fica consolidado para o tempo vindouro. E podemos avaliar a eficácia da mensagem se seguirmos Pausânias que, visitando Delfos e Olímpia vários séculos mais tarde, fica habilitado a fazer reviver a história do mundo grego arcaico e clássico. Para a maior parte dos gregos, Delfos é o umbigo (*omphalos*) do mundo e havia no santuário um bloco de mármore que o materializava. Centro do mundo e lugar de recolha da memória do mundo. E no vestibulo (*pronaos*) do templo de Apolo havia máximas que se dizia deverem-se aos Sete Sábios (Pausânias, X, 24, 1) e que desse modo se encontravam no melhor lugar de transmissão possível, frequentado por numerosos visitantes.

Uma só luta, um só inimigo, o Esquecimento. «O esquecimento é uma água de morte» (Vernant). O Hades é o mundo incolor do silêncio e do invisível. Do outro lado fica a memória, sinal da vida, a memória que transmite sons e imagens, a voz dos recitantes e as formas modeladas pela natureza, pelos artesãos, pelos artistas.

### *Cálculo do tempo: eclipses e calendários*

Para conhecer o tempo, temos que saber dominá-lo, isto é, calculá-lo. Os Antigos tomaram consciência do escoar do tempo pela alternância do dia e da noite, logo impressionaram-nos particularmente essas noites imprevistas que eram os eclipses do sol, como testemunha esta observação de Arquíloco:

«Zeus, pai dos Olímpicos, do meio do dia fez noite, ocultando a luz do sol que brilhava. Um medo lívido desceu sobre os homens.» (Arquíloco, frag. 82 Lasserre)

Muitos foram os eclipses arcaicos mencionados nos textos. Por exemplo, aquando das guerras Médicas (Tucídides, I, 23) e no momento em que o exército de Xerxes passou o Helesponto (Heródoto, I, 37-38). Ficou célebre a indicação de Heródoto relativa ao eclipse de 28 de Maio de 585:

«Tales de Mileto tinha previsto este eclipse aos Jónios para o ano em que se deu.» (I, 74)

A nossa palavra eclipse vem do Grego *eclipseis* («desaparecimento»). Os eclipses são importantes porquanto a sua data pode ser determinada pelo cálculo dos astrónomos, logo de um modo totalmente independente da cronologia antiga. Vê-se

bem o interesse do processo para o estabelecimento de uma cronologia absoluta, isto é, para atribuir uma data a determinado acontecimento. São os eclipses que estão na base das nossas datações absolutas, não esquecendo que o sistema que utilizamos para a Antiguidade, e que consiste em prolongar a era cristã para o passado contando por ano «antes de Cristo», só se difundiu no século XVIII.

Durante o arcaísmo, utilizava-se uma contagem por ano de reinado para os reis ou por ano de exercício para os magistrados e os sacerdotes. Precisamente os eclipses permitem alicerçar esta cronologia relativa no tempo absoluto uma vez que alguns deles, como o de 15 de Junho de 763, referidos pelos astrólogos reais assírios, estão assinalados em documentos assírios em ligação com o ano do reinado.

Os Babilónios e os Assírios tinham atrás de si uma longa tradição de observações neste domínio, que remontava ao II milénio, e serviam de fundamento aos presságios e oráculos dos sacerdotes. Os reis assírios, no século VIII, utilizaram politicamente os seus astrólogos que comunicavam ao Palácio os resultados das suas investigações.

Mais tarde, no século II da nossa era, Ptolomeu, que foi astrónomo e matemático antes de ser geógrafo e trabalhou na biblioteca de Alexandria, elaborou a lista de todos os soberanos persas e babilónios até ao século IV, mencionando os eclipses. A sua obra foi conhecida da ciência árabe e assim passou para o século XIII do mundo bizantino, depois para o Ocidente moderno.

Os Gregos foram também sensíveis à alternância das estações. Observavam o percurso dos astros para iniciarem certas práticas agrícolas ou para se fazerem ao mar:

«São cinquenta dias, a partir do momento em que o sol vira, no pino do pesado Verão, que para os mortais dura a estação navegante.» (Hesíodo, *Os Trabalhos e os Dias*, vv. 663-665)

O ritmo dos trabalhos agrícolas e das actividades humanas tornava indispensável a instauração de um calendário. Os Gregos, na sequência dos Babilónios, serviam-se do ciclo lunar e parece que Roma, que teve depois um calendário baseado no ciclo solar, terá tido a certa altura um calendário lunar, talvez no século VI, com os reis vindos da Etrúria.

Os calendários das cidades gregas arcaicas começam agora a ser mais conhe-

cidos graças aos nomes dos meses que são atestados por textos e sobretudo pelas inscrições. Com efeito, a investigação permitiu estabelecer que os nomes dos meses que aparecem em documentos helenísticos remontavam à época arcaica, mas também, e sobretudo, que as colónias utilizavam para os meses os mesmos nomes da metrópole. Assim, vários estudos se mostram consequentes: o das cidades da Eubeia, a partir de inscrições referentes aos Calcídeos da Trácia; o das cidades fócias, a partir de elementos complementares provenientes da Fócia, de Lamp-saca ou de Marselha; outras pesquisas permitem conhecer melhor os calendários das cidades cicládicas, de Mileto e suas colónias, de Corinto e da sua colónia siracusana. Os nomes dos meses são uma fonte capital de informações porquanto se referem a um culto ou a uma festa: não nos surpreendeu encontrar um mês Artemíon em Mileto, nas Cíclades e sobretudo nas cidades fócias onde o culto de Ártemis de Éfeso ocupava um lugar preeminente, mas onde o calendário su-blinha também a importância de Hera (mês Heráion).

Mais tarde, a partir da época helenística e de Eratóstenes e Timeu, os eruditos adquiriram o hábito de datar pelas Olimpíadas, numerando-as a partir da primeira, a começar em 776, data da realização dos primeiros Jogos em Olímpia.

### *Cronologia relativa e cronologia absoluta*

Este livro dá propositadamente poucas datas em algarismos para chamar a atenção para o facto de as datas que muitas vezes se citam não serem óbvias, antes o resultado de complexos processos de elaboração, particularmente quando se trata de situar com precisão no tempo o momento da fundação de uma cidade colonial.

Como foram elaboradas e como foram transmitidas as datas exactas, ao ano, que frequentemente utilizamos? São os textos que nos permitem chegar a elas, não a arqueologia. Tomemos para exemplo o caso das colónias gregas da Sicília oriental, já que Tucídides (VI, 3-5) nos transmitiu a este respeito muitos dados que recolhera da obra, hoje desaparecida ou quase, de um dos seus contemporâneos do século V, o historiador siracusano Antíoco.

Todo o sistema cronológico apresentado por Tucídides se articula num mesmo eixo, um ponto de referência que é Siracusa, o que confirma o papel de Antíoco. Antíoco e Tucídides não davam *datas* (o que nós chamamos uma crono-

logia «absoluta»), mas apenas os *intervalos* (uma cronologia «relativa») entre as fundações das diferentes colónias. Assim, sabemos que Siracusa foi fundada 1 ano depois de Naxos e 4 anos antes de Leontinoi e Catânia. Os intervalos são sempre dados em número de anos.

Como é que um historiador siracusano do século V podia ter a memória e a capacidade de avaliar o período decorrido desde a fundação da sua cidade, cerca de três séculos antes?

Os gregos das cidades coloniais tinham um meio de conservar a memória da fundação das suas cidades. Falámos já das cerimónias em que o nome do fundador era recordado. Estas festas anuais permitiam portanto uma contagem fácil e um pouco de bairrismo — ou de «agorismo» — levava naturalmente os cidadãos a comparar a antiguidade da sua cidade com a das *poleis* vizinhas.

Deste ponto de vista, os intervalos fornecidos por Tucídides poderiam portanto resultar de comparações (ou de manipulações) que remontavam à própria origem das colónias ou pelo menos inscrever-se no âmbito das tradições locais. E Antíoco de Siracusa teria então feito prevalecer o que desde sempre se dissera na sua terra, Siracusa.

Todavia, há uma outra hipótese para explicar os intervalos apresentados por Tucídides. Antíoco de Siracusa teria procedido a cálculos baseando-se no número de gerações discernível desde as origens da cidade.

O que é uma geração? É um período de trinta anos, com base na experiência do vivido: o tempo que separa o nascimento de um homem do apogeu da sua vida, a altura em que lhe nascem os filhos e, portanto, uma nova geração surge. É a tomada de consciência do tempo que passa. Um diálogo da *Iliada* permite convencer-mo-nos disso:

«Porque me perguntas pela minha linhagem? Tal como a geração das folhas, assim é também a dos homens. As folhas, umas deita-as o vento ao chão, e logo a floresta viçosa cria outras, quando surge a Primavera. Assim nasce uma raça de homens e outra cessa de existir.» (VI, 145-149)

A regularidade desta sucessão, que fazia parte do ciclo da natureza e ao mesmo tempo a homogeneidade da geração, que reúne indivíduos ligados por experiências comuns e portanto por solidariedades, podia ser utilizada para reconstituir a história de uma cidade. Portanto, Antíoco teria feito os seus cálcu-

los dando a cada geração uma duração de 35 anos (Van Compernelle).

Então, memória anualmente refrescada pelas festas ou contagem das gerações? Confessemos que é difícil separar. Os dois sistemas puderam funcionar paralelamente. O cálculo por gerações ter-se-á ido impondo, mas há que não subestimar a importância das festas anuais. O cálculo por gerações devia também apoiar-se na memória da cidade e das grandes famílias, sob risco de se tornar totalmente artificial, o que por vezes sucedeu, até com frequência, já que a ancestralidade da cidade era um argumento de propaganda política.

Chegados a esta fase, há que compreender como passar dos intervalos de Tucídides a verdadeiras datas para situarmos com precisão no tempo a fundação das colónias gregas da Sicília. Vimos que são os eclipses — datados pelos astrónomos, em especial o de 763, que tem relação com as cronologias orientais da história assíria — que permitem alicerçar os factos contados pelos historiadores e a sua localização no tempo absoluto. Indicámos portanto o papel das listas estabelecidas por Ptolomeu. Assim se fixaram as datas das guerras Médicas que, opondo Persas a Gregos, estavam situadas relativamente às cronologias orientais. Os anos entre as batalhas de Maratona e Salamina podem portanto receber datações absolutas: são os anos 490-480. Entretanto, como passar destas datas relativas à Grécia para as que dizem respeito à Sicília?

Na realidade, é muito simples. Entre as indicações que dá, Tucídides diz que Mégara Hiblea foi destruída por Gélon, tirano da cidade vizinha de Siracusa, ao cabo de 245 anos da sua existência. Ora, por Heródoto (VII, 156-157) sabemos que, após esta destruição, Gélon recebeu em Siracusa gregos que iam em busca de auxílio contra o rei persa Xerxes, prestes a invadir a Grécia. Temos assim a junção à cronologia das guerras Médicas.

Podemos pois datar do ano de 483 a destruição de Mégara Hiblea. E se esta colónia teve um período de existência de 245 anos, isso significa que a data da sua fundação era, para Antíoco e Tucídides,  $483 + 245 = 728$  a. C.

A partir daqui chegamos à data da fundação de Siracusa. Com efeito, Mégara Hiblea foi fundada depois de Leontinoi, onde os Megáricos da Grécia tinham vivido seis meses (Polieno, V, 5, 2) com os Calcídeos antes de fundarem Mégara Hiblea. Ora segundo Tucídides, Leontinoi foi fundada 4 anos depois de Siracusa. Portanto Siracusa foi fundada 5 anos antes de Mégara Hiblea, o que dá, para Siracusa:  $728 + 5 = 733$  a. C.

Esta análise, aqui apresentada de um modo esquemático, procura apenas dar a entender quais os mecanismos que nos permitem chegar à fixação das datações. Temos aqui uma das complexidades da história antiga relativamente à história dos períodos mais recentes mas isto tem a vantagem de nos levar a penetrar nas mentalidades dos Antigos.

O exemplo das colónias da Sicília datadas por Antíoco e Tucídides é um dos mais simples. Resta saber que outras tradições antigas fornecem outras referências que permitem chegar a outras datações. Por exemplo, temos uma datação da fundação de Mégara Hiblea em 750 em vez de 728. Não é indispensável compilar aqui as demonstrações. Vale mais interrogarmo-nos sobre o papel que a arqueologia pode desempenhar nos debates cronológicos.

### *Arqueologia e cronologia*

Até ao presente, apenas utilizámos as fontes literárias. Todavia, a investigação arqueológica permite-nos obter estratigrafias ou contextos funerários e votivos que são datados pelo arqueólogo. Como se obtiveram estas datas e como podem elas confrontar-se com as que os textos fornecem indirectamente?

São as séries constituídas pelas produções de vasos cerâmicos que formam, na época arcaica, o material arqueológico mais adaptado para estabelecer datações. Com efeito, são sobretudo cerâmicas, inteiras ou em fragmentos (cacos) que encontramos nos sítios arcaicos do Mediterrâneo. Há muito vimos observando que algumas destas produções, as de Corinto e de Atenas em particular, passam por evoluções estilísticas nítidas e bastante regulares.

Nos vasos de Corinto há primeiro uma decoração puramente geométrica de linhas horizontais, depois o progressivo aparecimento de pequenos animais, como os «cães a correr» que invadem a superfície do vaso para dar uma decoração orientalizante, cheia de animais, reais ou fabulosos, grifos e esfinges entre outros; os espaços vazios entre estas figuras enchem-se também de rosetas e de manchas mais ou menos informes; por fim, observa-se uma lenta degenerescência e os últimos vasos arcaicos de Corinto repetem uma decoração decadente e estereotipada. Foi assim que pudemos estabelecer uma sucessão de estilos que vão do fim do século VIII (o estilo coríntio geométrico) até aos meados do século

VI (o estilo coríntio recente), passando por estilos protocoríntios, de transição, coríntio antigo e coríntio médio.

Trata-se aqui de instaurar uma cronologia «relativa» das cerâmicas coríntias. Como passar a uma cronologia «absoluta» e portanto a uma datação?

O processo mais simples é o do bom senso: se pesquisar numa cidade cuja data de fundação conheço graças aos textos e se nesta estação não encontro qualquer cerâmica do coríntio antigo e encontro, em contrapartida, muitos vasos do coríntio médio, poderei concluir que a data da passagem do estilo coríntio antigo ao estilo coríntio médio é aproximadamente a mesma da fundação da cidade. «Aproximadamente», já não é nada mau e a arqueologia não pode pretender dar, a partir da cerâmica, datações ao ano. Datações com uma folga de dez anos são consideradas arqueologicamente precisas.

Este processo pressupõe, contudo, que não me sirva da data assim obtida para dizer que certifiquei a datação fornecida pelos textos, pois estaria a cometer um raciocínio circular — demonstrar um por um e outro pelo outro —, aquilo a que a linguagem de todos os dias chama um «círculo vicioso».

Foram estes os princípios gerais utilizados pelos arqueólogos que trabalham sobre a época arcaica. O erudito que estabeleceu a principal cronologia da cerâmica coríntia — Payne — observou que a passagem entre o último estilo protocoríntio (o protocoríntio de transição) e o estilo seguinte (o coríntio antigo) correspondia à data da fundação de Selinonte, isto é, 628.

Duas dificuldades surgiram então. Esta data de 628 está sujeita a caução. É obtida pelo intervalo de 100 anos que Tucídides dá entre as fundações de Selinonte e de Mégara Hiblea, a sua metrópole (728). Ora vimos que se discute Mégara: 728 ou 750. Payne escolhera a data inferior, a de Tucídides, e fazia de 628 a data da passagem entre os dois estilos de Corinto. Porque não 650?, disseram alguns.

Não vamos entrar nesta discussão. A escolha de Payne parecerá sempre a boa a uma maioria de arqueólogos e isto com base em muitas divisões. Com efeito, uma vez estabelecido o ponto de partida, as divisões podem multiplicar-se ao infinito. O melhor sistema é o que resiste ao maior número de verificações.

Havia porém no sistema de Payne outra dificuldade, e esta mais complicada de resolver. A tendência natural foi efectivamente dar a todas as fases estilísticas de Corinto a mesma duração: por convenção, foram 20 ou 25 anos. De posse des-

te facto, conseguia-se «meter» o conjunto destes estilos num invólucro geral de quase dois séculos. Porque excluir que um estilo tenha durado apenas 5 anos e um outro 30 ou 35? O nosso conhecimento das oficinas e dos sistemas de produção desta cerâmica é de todo insuficiente para responder a essa pergunta. Continuamos com os períodos convencionais, sabendo que dão valores médios e que os riscos de erro são mínimos, podendo até anular-se. Por isso mesmo algumas discussões não se resolvem, por exemplo, sobre as datas «altas» e «baixas» das fundações gregas na Sicília.

Concluimos rapidamente com um último exemplo. As datas de abandono dos sítios são tão interessantes como as de fundação, do ponto de vista da cronologia e da memória. Soubemos utilizar a destruição da cidade grega de Esmirna. Heródoto (I, 16) indica que esta cidade foi destruída pelo rei lídio Alíates que, pouco depois, teve um conflito com o rei persa Ciáxare. Ora Heródoto diz também que houve durante este confronto um eclipse do sol (I, 74). Este eclipse está datado pelos astrónomos — portanto, por cálculos totalmente exteriores à história e à arqueologia, logo sem risco de «círculo vicioso» — de 28 de Maio de 585. De passagem, admiremos a precisão dos nossos colegas astrónomos.

A destruição de Esmirna teve portanto lugar *circa* 595-590, tendo em conta outras peripécias. Encontraram-se em Esmirna vasos do estilo coríntio antigo, mas não vasos do estilo seguinte, o coríntio médio. Por conseguinte, os anos por volta de 595 devem ter sido os da passagem do primeiro destes estilos ao segundo (Ducat).