

# **REPENSANDO O MUNDO ANTIGO**

**MARTIN BERNAL  
LUCIANO CANFORA  
PEDRO PAULO A. FUNARI  
LAURENT OLIVIER**

**PEDRO PAULO A. FUNARI**

Departamento de História  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Universidade Estadual de Campinas

**ORGANIZAÇÃO E REVISÃO TÉCNICA**

**FÁBIO ADRIANO HERING  
GLAYDSON JOSÉ DA SILVA**

**TRADUTORES**

**2ª edição revista e ampliada**

**textos Didáticos**

**nº 49 – Abril de 2005**

**TEXTOS DIDÁTICOS**  
IFCH/UNICAMP  
SETOR DE PUBLICAÇÕES

**ISSN: 1676-7055**

**Diretor:** Prof. Dr. Arley Ramos Moreno  
**Diretor Associado:** Profª Drª Nádia Farage

**Comissão de Publicações:**

Coordenação Geral:  
Profª Drª Rita de Cássia Lahoz Morelli  
Coordenação da Revista Idéias:  
Prof. Dr. Marcelo Ridenti  
Coordenação da Coleção Idéias:  
Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari  
Coordenação das Coleções Seriadadas:  
Prof. Dr. Lucas Angioni  
Coordenação da Coleção Trajetória:  
Prof. Dr. Armando Boito Jr.  
Coordenação da Monografia, Cadernos  
da Graduação e Cadernos do IFCH:  
Profª Drª Suely Kofes

Representantes dos Departamentos:  
Profª Drª Suely Kofes – DA, Prof. Dr.  
Armando Boito Jr. – DCP, Prof. Dr.  
Lucas Angioni – DF, Prof. Dr. Pedro  
Paulo A. Funari – DH e Prof. Dr. Marcelo  
Ridenti – DS  
Representantes dos funcionários do setor:  
Marilza A. Silva, Magali Mendes e  
Sebastião Rovaris  
Representante discente: Fábio Scherer  
(pós-graduação)

**Setor de Publicações:**  
Marilza A. da Silva, Magali Mendes e Maria Lima.

**Gráfica**  
Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Marcilio Cesar de Carvalho e José Carlos Diana.

**SOLICITA-SE PERMUTA  
EXCHANGE DESIRED**

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão  
IFCH/UNICAMP

**TEXTOS DIDÁTICOS**  
IFCH/UNICAMP  
SETOR DE PUBLICAÇÕES  
Caixa Postal: 6110  
CEP: 13083-970 - Campinas - SP  
Tel. (019) 3788.1604 / 3788.1603 - Fax: (019) 3788. 1589  
[morewa@unicamp.br](mailto:morewa@unicamp.br)  
<http://www.ifch.unicamp.br/pub>

## SUMÁRIO

---

<b>Apresentação (com texto inédito de Luciano Canfora)</b> .....	5
<i>Pedro Paulo A. Funari</i>	
<b>Apresentação</b> .....	11
<i>Fábio Adriano Hering</i>	
<b>A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia europeia</b> .....	13
<i>Martin Bernal</i>	
<b>Apresentação</b> .....	33
<i>Gláydson José da Silva</i>	
<b>As origens da arqueologia francesa</b> .....	35
<i>Laurent Olivier</i>	



## **Apresentação**

**(com texto inédito de *Luciano Canfora*)**

---

*Pedro Paulo A. Funari\**

Nas últimas décadas, as Ciências Humanas passaram por transformações epistemológicas, sociais e políticas que resultaram em novas abordagens e perspectivas. Os modelos normativos de interpretação da sociedade sofreram críticas das mais variadas origens. Por tradição originada no nacionalismo oitocentista, as sociedades eram encaradas como um espelho dos estados nacionais, entidades homogêneas, nas quais as pessoas seguiam normas de conduta e comportamento. O desrespeito às normas era considerado como desvio social. As concepções normativas não se restringiam a um único horizonte intelectual, mas, ao contrário, eram adaptadas aos mais diversos paradigmas interpretativos. Algumas correntes marxistas, que não podiam ignorar os conflitos sociais, adotaram as homogeneidades normativas para cada um dos dois grandes contendores, proletários e burgueses.

As críticas aos modelos normativos coincidiram com a multiplicação de sujeitos sociais, dos movimentos pelos direitos civis nos Estados Unidos, nas décadas de 1950 e 1960 aos movimentos feministas e estudantis da mesma década de 1960. No interior da

---

\* Professor Titular de História Antiga da Universidade Estadual de Campinas, Coordenador-Associado do Núcleo de Estudos Estratégicos (NEE/Unicamp), pfunari@uol.com.br.

sociedade, encarada como todo único ou como bipolar, surgiam manifestações crescentes da diversidade de interesses e objetivos e multiplicavam-se, portanto, os interlocutores sociais. Movimentos religiosos, como a Teologia da Libertação e o Opus Dei, à esquerda e à direita, mostravam a multiplicação das identidades e o esfacelamento, cada vez mais claro, das pretensões de homogeneidade social. As reflexões teóricas e os estudos empíricos mostravam como as identidades sociais eram múltiplas e fluidas e como os modelos normativos não davam conta da diversidade social. O estatuto da ciência como discurso alheio aos interesses das pessoas foi posto em questão, com a crescente interação entre estudiosos e grupos sociais estudados.

A epistemologia da História, como resultado, mostrou-se ainda mais segmentada e plural do que anteriormente, quando as contraposições e antinomias permitiam agrupar objetivistas versus subjetivistas, materialistas versus idealistas, em grandes categorias que abrigavam as principais correntes historiográficas. A pulverização dessas antinomias em uma variedade crescente de pontos de vista, com a matização das oposições, significou uma multiplicação das abordagens preocupadas com a própria disciplina, com a cientificidade ou não da História. Perscrutar os próprios meandros da produção de tradições interpretativas, com suas respectivas críticas, tornou-se praxe.

A História Antiga, disciplina que exige o conhecimento de línguas mortas e erudição, possui uma tradição secular e transdisciplinar única, com conseqüências para as maneiras como reagiu à renovação epistemológica da ciência, nos últimos anos. De fato, Tucídides é conhecido e citado há 2500 anos, estudado, apenas nos últimos dois séculos, não apenas por historiadores, como por lingüistas, estudiosos da literatura, filósofos. O campo exige, ademais, conhecimento de uma pletora de disciplinas como a Numismática e a Epigrafia, para citar apenas duas. Neste contexto,

tardou a História Antiga a tomar contato com as discussões epistemológicas sobre a multiplicação de sujeitos mas, quando o fez, o estudo da Antigüidade mostrou-se excepcional para a crítica do conhecimento histórico, em qualquer época ou período.

Um dos aspectos mais relevantes da História Antiga, a partir de uma visão crítica aos modelos normativos, consiste no estudo das apropriações modernas da Antigüidade, para interesses no presente. Isto significa tanto perscrutar os usos modernos do antigo, como mostrar aos estudiosos do moderno que não se pode bem entender muito da modernidade sem conhecer esses usos e reapropriações. O historiador italiano Luciano Canfora, em artigo publicado no *Corriere della Sera* (19/3/2005, p. 23), mostra, com um exemplo, a relevância dessa perspectiva e merece ser citado na íntegra:

“Porque o latim serve aos modernos.

O destino do conhecimento das línguas clássicas foi marcado pela polaridade: por um lado o prazer elitista dos detentores (os verdadeiros, quero dizer) de tais competências, e, por outro lado, a derrisão de sua ‘inutilidade’. Estes altos e baixos vieram como tempestades cíclicas (as reformas de currículo escolar) nos parâmetros curriculares: as atuais discussões são apenas uma etapa de uma longa história.

Depois da ‘revolução cultural européia’ de 1968, a França, a Alemanha e a Inglaterra (muito mais tarde a Espanha) destronaram o latim do currículo: uns antes, outros depois. Do grego, é supérfluo falar. A Itália manteve-se como um caso à parte como o é ainda hoje, ainda que em grande medida nossa ‘anomalia’ seja devida à hipocrisia itálica, pela qual se finge que o ensino de línguas antigas seja efetivo, quando se sabe que quase em toda parte foi deixado de lado. Talvez mais cedo ou mais tarde alguém verificará esta realidade e a sancionará de forma explícita (mas isto não é certo).

O que surpreende é que nunca se lembre de um fenômeno, ainda que imenso e muito significativo: o fato que até o século XVIII (e mais além) o latim continuou a ser também uma das línguas dos modernos. De modernos, de Giordano Bruno a Galileo, de Kant a Pascoli, que continuaram a usá-la ao lado de outras línguas faladas. Para não falar da longa duração de um fundamento da civilização, o direito romano; para não falar da Igreja Católica no Ocidente e da Ortodoxa a Oriente, que continuaram a usar latim e grego para falar aos modernos. A discussão foi sempre focalizada na pergunta: 'para que serve hoje a literatura dos antigos, ante a riqueza de conteúdo dos modernos?', enquanto conviria levar em conta a longuíssima vitalidade das duas línguas antigas tornadas modernas entre os modernos. Nos currículos, o latim dos modernos está de todo ausente. Talvez fosse um rico nutriente para vivificar nossas escolas”.

Não só o latim foi usado durante séculos da História da Brasil, como foi lido pelos formuladores do pensamento social brasileiro até... o século XXI! Uma História do Brasil ignorava da História Antiga, assim, ignora os próprios meios intelectuais e culturais que permitem que se entenda, de forma mais abrangente, nossa História. Em qualquer caso, o estudo da História Antiga, preocupado com uma visão crítica, tem produzido significativos avanços não apenas no estudo da Antigüidade, em si, como da modernidade tão umbelicalmente ligada à Antigüidade.

No coleção Textos Didáticos, publicada pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, dois volumes foram publicados, com o título *Repensando o Mundo Antigo*, na perspectiva crítica mencionada (números 47 e 49). Os volumes publicaram traduções para o vernáculo de reflexões críticas aos modelos normativos ainda inéditos em português e encontraram um público ávido, tendo rapidamente se esgotado.



Agora, publicam-se edições revistas de ambos os números. Neste volume, apresentam-se textos de Martin Bernal e Laurent Olivier. Martin Bernal, desde a publicação de *Black Athena*, há mais de uma década, marcou época na análise crítica da invenção historiográfica do mundo antigo, como construção racista e colonial. Os estudos de Bernal, já traduzidos para os principais idiomas, ainda permanecem inéditos em português. Na coleção *One World Archaeology*, Bernal publicou uma síntese de suas propostas interpretativas, texto agora traduzido por Fábio Adriano Hering que permitirá aos estudantes brasileiros tomar contato com essas interpretações originais. O arqueólogo Laurent Olivier, também preocupado com a construção do passado como resultado do nacionalismo, desde fins do século XVIII, apresenta, em seu texto, uma reconstrução da História Social e Cultural da Arqueologia francesa, graças à tradução de Glaydson José da Silva. Mostra como apenas no contexto social e político de sua época se pode entender a construção do passado, a partir da cultura material. A publicação desta edição revista permitirá, pois, aos alunos de graduação, um acesso excepcional ao que de mais original se tem produzido sobre a Antigüidade.



## Apresentação

---

Fábio Adriano Hering\*

O livro mais conhecido de Martin Bernal é *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Vol. 1: *The fabrication of Ancient Greece* (*A Atena Negra: As Raízes afro-asiáticas da civilização clássica*. Vol.1 *A fabricação da Grécia Antiga*), resultado de suas pesquisas acerca da Antigüidade Clássica e de sua moderna tradição de interpretação. Apesar do tema específico desta obra, Bernal não é um estudioso formado em uma das rotinas acadêmicas tradicionalmente identificadas com os ditos Estudos Clássicos. Ele se doutorou em História da China em 1966 e foi professor do King's College Cambridge de 1965 a 1972, quando então assumiu a cadeira de professor de Ciência Política da Universidade de Cornell, Ithaca, Nova Iorque, onde é hoje Professor Emérito. Especialista em política comparada do Oriente Médio, África e Ásia Oriental, Bernal tem se dedicado principalmente à Lingüística Histórica, à História das Idéias e à Sociologia do Conhecimento, e é a partir deste campo de conhecimento específico que ele inspeciona as rotinas intelectuais e os modelos interpretativos dominantes acerca da Grécia Antiga. Ao argumentar, fundamentado na documentação escrita e nos registros arqueológicos existentes, que haveria boas razões para que os gregos antigos fossem vistos

---

\* Mestre e doutorando em História pelo IFCH da UNICAMP. Desenvolve pesquisa sobre historiografia grega e sua moderna tradição de interpretação. Bolsista da FAPESP.

não como os puros povos indo-europeus que os especialistas do século XIX propuseram, Bernal leva a termo, de acordo com o egiptólogo J. D. Ray, da Universidade de Cambridge, uma significativa e bem-sucedida reavaliação de uma das mais influentes abordagens da História Antiga. De certa forma, com sua pesquisa, o velho conflito Oriente-Occidente se desnuda em uma poderosa e pervasiva dimensão: como uma rotina ideológica marcada pela segregação racial e pela pressuposição de uma natural superioridade ocidental, suportada intelectualmente pela “erudição” lingüística e pelo discurso positivo das “ciências” do passado (em suas versões “helenomaníacas”). O ensaio em que Martin Bernal resume o conteúdo de sua obra seminal, aqui traduzido para o português, merece ser lido com atenção: para exercitarmos um pouco mais a consciência de que a História é um discurso de dominação; para vislumbrarmos as vantagens potenciais de se inspecionar um campo profissional de fora de seus domínios corporativos; para lembrar-nos de que mesmo a Grécia Antiga não está a nossa espera, plasmada em um passado ideal.

## **A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia europeia\***

---

*Martin Bernal*

Acredita-se amplamente que a área de “Estudos Clássicos” é, dentre as disciplinas acadêmicas, aquela que está mais afastada do campo da política moderna. Por conta disso, atribuiu-se a ela não apenas um espaço de destaque mas mesmo o ponto mais isolado em uma dita “torre de marfim”: idéia que busco questionar neste artigo. Argumento em meu livro (Bernal, 1987) que a disciplina acadêmica germânica denominada de *Altertumswissenschaft* (conhecida na Inglaterra e nos Estados Unidos como *Classics*)<sup>1</sup> desempenhou, durante os séculos XIX e XX, um papel central no esforço de legitimação histórica da cultura europeia ocidental. Longe, portanto, do estereótipo de isolamento e alienação que lhe é atribuído, a área de Estudos Clássicos tem sido marcada por uma atitude francamente “política”. Os Estudos Clássicos, dessa forma, teriam incorporado os padrões

---

\* Título em inglês: “The image of Ancient Greece as a tool for colonialism and European hegemony”. Artigo publicado originalmente em BOND, G. C. & GILLIAM, A. (Editors) *Social Construction of the Past – Representation as Power*. London/New York: Routledge, 119-128, 1994.

Traduzido para o português, com autorização do autor, por Fábio Adriano Hering e revisado por Pedro Paulo A. Funari.

<sup>1</sup> Estudos Clássicos, entre os especialistas de língua portuguesa (n.do t.).

sociais e culturais dos contextos em que se desenvolveram, fornecendo, em troca, argumentos em favor da noção de uma incontestável superioridade europeia sobre todos os outros continentes. Tal estratégia veio de encontro a uma espécie de justificação das ações imperialistas ou neocolonialistas do período, como se fossem elas “missões civilizadoras”.

### **Dois modelos para as origens da Grécia Antiga**

Com o propósito de analisar estes desenvolvimentos acadêmicos e políticos, considere útil distinguir dois esquemas de interpretação acerca das origens da Grécia Antiga: o Modelo Antigo e o Modelo Ariano. A maioria de nós foi educada nas estruturas do último deles, de acordo com o qual a cultura grega teria se desenvolvido como o resultado de uma ou mais invasões de povos oriundos do Norte, falantes de uma certa língua indo-europeia. Tais invasores, de acordo com este modelo, teriam conquistado a população nativa, que se supõe ter sido “fraca” embora sofisticada. Assim como na mitologia ou nas histórias de conquista, existem aqui fortes conotações de gênero: a imagem aventada pelo modelo é claramente aquela dos “masculinos” arianos capturando e dominando os “femininos” nativos. O campo de conhecimento tradicionalmente associado a este modelo interpretativo – aparte afirmações enfáticas acerca do fato deles terem sido definitivamente brancos ou caucasianos, e não semitas ou africanos – muito pouco pode dizer a respeito destes pré-helenos. A exceção à regra é o que poderia ser reconstruído do que se supõe ser os vários traços lingüísticos de sua cultura, encontrados tanto no vocabulário da língua grega quanto nos nomes próprios resguardados pela tradição.

Não se coloca em questão o fato de que a língua grega, embora de origem indo-europeia, contenha uma proporção extremamente elevada de elementos não indo-europeus. É evidente que este “influxo

estrangeiro” pode também ser explicado de forma adequada pelo Modelo Ariano: pois os elementos não indo-europeus seriam atribuídos aos povos pré-helenos. A lógica deste “padrão lingüístico” torna, então, impossível afirmar que a língua grega tenha sido homogênea ou que os gregos foram indo-europeus ou arianos puros. O Modelo Ariano, em contrapartida, mesmo admitindo uma quota generosa de “misturas lingüísticas”, aponta na direção de que tanto os invasores quanto os nativos foram “racialmente puros”, e que um ramo superior de raça branca é que teria efetuado vitoriosamente a conquista. Desta forma, a pintura produzida para o caso particular da Grécia é bastante diferente daquela representada, por exemplo, pela conquista ariana da Índia. Pois no “subcontinente” indiano os aborígenes eram “de cor escura”, e este fator é que teria guiado ao processo de “degradação racial” experimentado pelos conquistadores europeus. A origem da Grécia, de acordo com o Modelo Ariano, era, por outro lado, retratada como um processo similar a aquele que os germanos (de acordo com a visão do século XIX) teriam levado a termo na destruição do Império Romano: os teutões infundindo, por meio da força bruta, seu vigor nas populações célticas e romanas da Europa.

São flagrantes as vantagens advindas do Modelo Ariano para os racistas dos séculos XIX e XX. Este fato, por si só, entretanto, não torna tal modelo automaticamente falso. Deve-se ter em conta, entretanto, que enquanto as invasões germânicas são eventos históricos (assim como existem, da mesma forma, fortes evidências lendárias de conquistas arianas no norte da Índia), tal tradição não existe no caso da Grécia.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> A tão chamada “invasão dórica”, mais comumente denominada na Antigüidade de “Retorno dos Heráclidas”, representou um movimento tribal do Norte para o Sul dentro do território da Grécia peninsular. Pouquíssimos estudiosos chegam realmente a negar que uma população “pré-dórica” da Grécia Meridional falasse o grego. Afirmar isso significaria não apenas rejeitar a tese extremamente plausível de que a escrita dos povos micênicos (o Linear B) era uma forma de grego,

“O verdadeiro lar dos gregos, antes mesmo deles imporem seu domínio sobre o território da Grécia, se apagou de suas memórias, e eles olhavam para o Oriente, e não mais para o Norte, como a parte do mundo de onde alguns de seus ancestrais tinham migrado”. (Bury, 1900: 75).

O que o classicista Bury, em inícios do século XX, tomou como uma falha na memória dos gregos eu tomo como uma evidência do Modelo Antigo. Tal esquema histórico pode ser encontrado em Ésquilo, Eurípides, Heródoto, Sócrates, Diodoro Sículo, Pausânias, entre outros (Bernal, 1987: 88-112). Apenas um ou dois autores o omitem e apenas Plutarco busca negá-lo, no que é geralmente tomado mais como uma manifestação isolada de indignação para com a obra de Heródoto.<sup>3</sup> Em outros escritos, o mesmo Plutarco admitiria as profundas dívidas culturais que os gregos mantinham para com o Oriente Próximo, chegando, por exemplo, a tomar como para além de qualquer contestação o fato da religião grega ter-se originado no Egito (Bernal, 1987: 112-114; 117-119).

De acordo com este Modelo Antigo, a Grécia teria sido habitada por tribos primitivas – como os pelasgos, entre outros – sendo, posteriormente, colonizada pelos egípcios e pelos fenícios, que construíram cidades e civilizaram os nativos. Os fenícios, por exemplo, introduziram o alfabeto, enquanto que os egípcios ensinaram aos pelasgos coisas como a irrigação, os nomes dos deuses e as formas de lhes prestar culto.

O Modelo Antigo não foi seriamente ameaçado até o final do século XVIII, e só começou a ser abandonado após a década de 1820,

---

mas também negar aos heróis homéricos – que viveram antes do Retorno dos Heráclidas – a identidade grega. Este era um sacrifício que poucos helenomaníacos estavam preparados para fazer. (n. do a.).

<sup>3</sup> Plutarco (*Moralia*, 11, 857, 12-13) acusa Heródoto de ser um “mentiroso” e um “filobárbaro”, pois ele teria “invertido” as origens das divindades e dos heróis gregos, associando-os ao Egito (n. do t.).



quando alguns estudiosos da Europa setentrional começaram a negar as colonizações acima descritas, descartando, desta forma, as influências culturais que tanto os fenícios quanto os egípcios (segundo o Modelo Antigo) teriam exercido sobre a Grécia. Estes desenvolvimentos historiográficos não podem ser associados à disponibilidade de qualquer nova evidência, pois as ditas “grandes descobertas” ocorreram bem mais tarde, nos séculos XIX e XX. As primeiras escavações da Grécia da Idade do Bronze, por Schliemann, e a decifração da escrita cuneiforme<sup>4</sup>, por exemplo, aconteceram várias décadas após a mudança de “modelos” ter-se efetuado; a decifração dos hieróglifos por Champollion, por outro lado, não foi aceita pela grande maioria dos classicistas até a década de 1850. Desta forma, deve-se atribuir não aos desenvolvimentos internos das disciplinas acadêmicas mas ao *Zeitgeist* – ao meio intelectual do período – os motivos que teriam levado ao abandono do Modelo Antigo.

Os anos de 1815 até 1830 foram fundamentais tanto para as transformações políticas quanto para o renascimento religioso que teriam lugar na Europa setentrional. Desta forma, a reação contra o Egito Antigo deve ser entendida de par com a centralidade da civilização daquela região para as crenças particulares dos membros da Maçonaria – *vide A Flauta Mágica*.<sup>5</sup> Os maçons eram vistos pelos reacionários do período como tendo feito parte central e ativa da Revolução Francesa, incitando os revolucionários com sua “religião da razão” de traço anticristão. No final das contas, entretanto, o Modelo

---

<sup>4</sup> Pelo britânico Michael Ventris, em meados do século XX (n. do t.).

<sup>5</sup> O libreto da ópera *A Flauta Mágica*, de Mozart, de autoria de E. J. Schikaneder, membro declarado da Maçonaria, foi tomado, já na época da sua montagem, como uma espécie de defesa dos ideais revolucionários maçons e iluministas. Entre estes ideais contava-se, por exemplo, tanto a idéia de que o progresso da humanidade seria necessariamente uma função do domínio e utilização do conhecimento quanto a de que as origens da “civilização” proviriam do Oriente (*ex oriente lux*, na formulação tradicionalmente associada aos antiquários do século XVIII) (n. do t.).

Antigo foi destruído não por causa de qualquer ameaça que ele colocava ao cristianismo mas por causa da predominância, no século XIX, do Romantismo, do Racismo e do conceito de progresso. O Romantismo foi importante porque, em seu ataque ao cristianismo, ele enfatizava a peculiaridade local e a importância da localização geográfica e das relações de parentesco na formação das culturas. Os românticos preferiam pequenas comunidades, que se supunha promover a virtude, aos grandes Impérios como os de Roma, China e o Egito, outrora admirados pelos iluministas. Os românticos também acreditavam que a virtude fosse produzida por meio-ambientes favoráveis ou estimulantes, particularmente as montanhosas e geladas regiões do Norte, como a Escócia e a Suíça. Desta forma, os gregos, que começavam então a serem vistos como particularmente virtuosos, foram, de certa forma, convocados para se tornarem setentrionais, pois não poderiam ter recebido a herança de sua civilização das luxuriantes e decadentes regiões meridionais e orientais.

Além disso tudo, por volta do final do século XVIII os antigos gregos eram vistos como representando, de certa forma, a infância da Europa. Tal noção provinha da descrição de Platão de uma entrevista de Sólon com os sacerdotes do Egito, que teriam dito ao legislador ateniense: “você gregos são sempre crianças. Não existe algo como um grego idoso” (*Timeu* 22b). Da Antigüidade até o Renascimento, tal colocação era tomada como uma poderosa e incômoda condenação de uma superficialidade grega. Depois do século XVIII, tornou-se um elogio. A infância, como um período da vida qualitativamente distinto, tornara-se então uma descoberta do período, desenvolvida na interseção do Romantismo e da idéia de progresso e percebida como uma paradoxal combinação de imaginação livre e pureza sexual. Desta forma, a visão tradicional da Grécia Antiga como o caldeirão étnico do Mediterrâneo oriental tornou-se cada vez mais de difícil apreciação. Pior ainda foi o fato de muitos importantes conquistadores da Grécia serem tomados como egípcios e fenícios, grupos que estavam

então começando a ser catalogados como africanos e semitas. Tal pintura foi completamente ofensiva para o racismo que estava se difundindo, na virada do século XIX.

O triunfo do racismo, logicamente, foi influenciado pela necessidade dos europeus setentrionais de denegrir as pessoas as quais eles estavam então exterminando, escravizando e explorando em outros continentes. A expansão européia, e a arrogância e o otimismo dela decorrentes, foi também importante no estabelecimento da noção de progresso, que afetou diretamente as atitudes com relação ao Modelo Antigo. Anteriormente, a antigüidade dos egípcios e dos fenícios conferia-lhes a reputação de serem os portadores de uma superioridade cultural. Agora, entretanto, a idéia de que “o mais recente é o melhor” beneficiava os gregos, que eram então vistos como o exemplo perfeito das então desejáveis qualidades da juventude e do dinamismo.

No novo período, a imagem dos gregos mudou daquela em que eles eram vistos como os intermediários, os transmissores de *uma parte* da civilização e do conhecimento do oriente para o ocidente, para aquela em que eram os criadores da civilização. No início do século XVIII, os gregos antigos eram admirados por causa de Homero e dos poetas posteriores. Em meados do século, guiados pelo fundador dos estudos acadêmicos de História da Arte, Johann Joachim Winkelmann (que nunca viu com seus próprios olhos qualquer objeto da arte clássica grega) os europeus ilustrados começaram a ver os exemplares gregos como a forma mais elevada de arte até então criada. Finalmente, na década de 1780, os historiadores da filosofia começaram a concordar que não teria havido filosofia antes dos gregos. Os novos historiadores românticos, por sua parte, começaram a ver a História como a biografia das “raças”. A imaginada dupla aquisição dos antigos gregos, tanto na poesia quanto na arte, associada com as virtudes da juventude e da sabedoria, tradicionalmente associadas com a maturidade de uma “raça”, acabou conferindo-lhes um *status*

supra-humano, como fossem eles os modelos de uma equilibrada e bem integrada humanidade.

Este espírito era particularmente forte na Alemanha, onde, por outras razões, o neo-helenismo tinha-se tornado extraordinariamente passional durante o século XVIII. Em 1793, no auge da Revolução francesa, o jovem brilhante, aristocrata e erudito, Wilhelm von Humboldt, traçou um plano para uma nova estrutura educacional que deveria reintegrar homens e mulheres, espiritualmente separados e alienados uns dos outros devido aos influxos da modernidade, por meio do estudo do povo mais perfeitamente integrado do passado, os antigos gregos. Quatorze anos mais tarde, em pânico após a derrota para Napoleão, o governo prussiano instituiu amplas reformas, e Humboldt foi colocado no comando da educação nacional. Ele foi, desta forma, capaz de implementar muitas de suas idéias e de estabelecer a educação humanística na educação escolar (*Gymnasium*) e no sistema universitário (*Seminar*), ambos centrados na idéia de uma *Altertumswissenschaft* ("o estudo / a ciência da Antigüidade") que privilegiasse os gregos em particular.

Este novo sistema educacional tinha claras tendências meritocráticas e foi, desta forma, uma ameaça para a aristocracia, cujos membros se opuseram às novas idéias. De maneira similar, seu braço inglês, denominado de *Classics*, foi visto como um meio termo entre as posturas reacionárias e revolucionárias. Entretanto, este aparente equilíbrio é enganoso, pois, no início, o principal propósito daqueles que advogavam em favor de uma educação humanista, centrada na Grécia Antiga, era o de impedir ou evitar a revolução. Na realidade, buscavam, de maneira efetiva, manter o *status quo* – a despeito de qualquer problema de menor monta envolvendo o apoio que alguns radicais associados ao movimento filelênico manifestaram com relação à Guerra de Independência Grega.

Nesta atmosfera de filelenismo popular e institucionalizado, que naturalmente intensificou-se depois do princípio da Guerra de

Independência Grega contra o domínio turco, em 1821, é digno de nota que o Modelo Antigo tenha sobrevivido por tanto tempo. Ele era, entretanto, um “osso duro de roer”. Como Connop Thirlwall, o primeiro escritor de uma História da Grécia nos “novos moldes”, escreveu na década de 1830:

“Requer não pouca coragem arriscar-se a questionar a verdade de uma opinião sancionada por tamanha autoridade e pela prescrição de tão longo e não-questionado senso-comum”.  
(Thirlwall, 1835: 63)

O homem que conseguiu realizar o que Thirlwall considerava de difícil execução foi um dos primeiros produtos do novo sistema educacional de Humboldt, o brilhante estudioso Karl Otfried Müller. Defendendo uma base “científica” que havia faltado a seu antecessor, Müller mantinha que os relatos mais tardios a respeito da colonização e dos empreendimentos civilizatórios egípcios e fenícios eram o resultado de íntimas conexões, levadas a termo em períodos mais tardios, entre os sacerdotes egípcios, fenícios e gregos, e eram (devido ao fato de supostamente não terem uma longa genealogia) bastante duvidosos. Além disso, como nenhuma das lendas que davam forma ao Modelo Antigo poderia ser provada, não se deveria, argumentava, imputar-lhes qualquer credibilidade. Há aqui duas artimanhas. A primeira é a reivindicação de “prova” em uma área onde o melhor que se pode esperar é a concorrência de fatores da esfera do minimamente plausível. A segunda, o fato de se impor o ônus da prova não sobre os que contestavam o massivo testemunho antigo mas sobre os que o aceitavam (Bernal, 1987: 308-316). O que não está explícito nas reivindicações de Müller é o então novíssimo axioma de que a Europa era, assim como sempre tinha sido, irrefutavelmente separada da Ásia e da África e superior a estas duas regiões. Desta forma, reclamava-se uma “prova” para justificar algo tão “contrário às leis da natureza” como era o Modelo Antigo.

A rápida aceitação geral do descrédito promovido por Müller à colonização egípcia demonstra quão sintonizado ele estava com seu próprio tempo. Sua negação da influência fenícia da Grécia, por outro lado, não foi aceita tão facilmente. Isto se deve ao fato de que, durante boa parte do século XIX, a imagem predominante acerca das origens da Grécia era uma que se poderia chamar de Modelo Ariano Ampliado, que negava as tradições gregas a respeito dos egípcios mas aceitava aquelas referentes aos fenícios. Até mesmo a bem conhecida colonização da Grécia pelo Egito – aquela que Dânao, proveniente do Egito, promovera em Argos – estava então sendo atribuída aos fenícios. De fato, na metade do século XIX houve um aumento repentino no interesse e na admiração dos britânicos para com esse povo. Homens como o primeiro-ministro Gladstone – que escreveu extensivamente a respeito da Grécia Antiga – manifestava uma declarada simpatia por este justo povo comerciante e manufatureiro, que disseminava a civilização enquanto vendia tecido e, paralelamente, traficava escravos.

Franceses e, mais tardiamente, alemães também comungaram desta equação de identidade entre fenícios e ingleses, entretanto não como uma manifestação de simpatia mas de ódio para com os elementos modernos do par. Parece ter sido a partir do estereótipo romano da má fé ou da traição dos fenícios cartagineses que teria, por exemplo, surgido a difundida e pejorativa expressão francesa, assim como a imagem a ela associada: *Perfide Albion* (Inglaterra desleal).<sup>6</sup> Os fenícios, entretanto, então eram, como o tinham sido desde a Renascença, associados principalmente com os judeus – com quem eles de fato

---

<sup>6</sup> *Albion* era o termo (hoje caído em desuso) usado pelos franceses, dos séculos XVIII e XIX, para designar a Inglaterra. Já Plínio fazia uso deste substantivo para designar a parte da região da Bretanha Romana hoje identificada com a Inglaterra. A origem do termo é incerta: possivelmente de proveniência celta. Alguns estudiosos, entretanto, fazem uma associação com a raiz verbal latina *albare* (tornar branco), o que se explicaria pela existência, nas costas da Inglaterra, de longas escarpas de pedra branca. (n. do t.)

compartilhavam uma mesma linguagem, o cananeu, assim como vários costumes de traço não estritamente religioso. Desta forma, o auge da reputação dos fenícios na escrita da história, durante o período moderno, corresponde perfeitamente com os anos de relativa tolerância para com os judeus na Europa: quando diminuía o ódio que o tradicionalismo cristão alimentava para com os judeus e o “racismo” anti-semítico ainda se desenvolvia.

Em alguns aspectos é útil ver o anti-semitismo como uma espécie de capricho, que os europeus setentrionais se permitiriam apenas quando o resto do mundo não-europeu estivesse totalmente subjogado. Conseqüentemente, um dos mais importantes fatores culturais subjacentes ao desenvolvimento do anti-semitismo, durante as décadas de 1880 e 1890, foi a extraordinária arrogância associada ao triunfo do Imperialismo. Foi neste período que a crença no papel formador desempenhado pelos fenícios na criação da civilização grega sofreu um abalo radical. Tal período assistiu não apenas o auge do imperialismo e do anti-semitismo (do qual o caso Dreyfus foi um dos elementos catalisadores)<sup>7</sup>, mas também a publicação de artigos bastante influentes, que buscavam negar a existência de qualquer influência extra-européia significativa na formação da Grécia (Bernal, 1987: 370-377). O Modelo Ariano Ampliado sobreviveu, entretanto, até a década de 1925-1935, quando então os “semitas”, fossem judeus ou

---

<sup>7</sup> Caso em que Alfred Dreyfus (1859-1935), capitão do estado-maior geral do exército francês, de origem judaica, foi acusado de espionagem em favor da Alemanha e condenado, em 1894, à prisão perpétua na Ilha do Diabo, na Guiana Francesa. Seu julgamento foi marcado pelo autoritarismo do governo de direita francês e por uma significativa mobilização nacionalista anti-semita por parte da imprensa parisiense. Émile Zola (1840-1902) levantou-se em favor do acusado ao escrever o artigo *J'Accuse* para denunciar a farsa, o que lhe custou a perseguição da polícia francesa e o exílio temporário na Inglaterra. O capitão foi exonerado em 1906 e sua inocência provada em 1936, quando se tornaram públicos os documentos e correspondências que incriminavam o adido militar alemão em Paris, Major Max von Schwartzkoppen, e Ferdinand Walsin Esterhazy, o verdadeiro espião (n.do t.).

fenícios, foram, de forma impositiva, colocados no seu devido lugar: fora dos limites da civilização européia. Em um certo sentido, tal processo esteve claramente associado com a importância, real e presumida, que os judeus tiveram durante a Revolução Russa e na implantação do comunismo mundial. Em um outro sentido, não se pode perder de vista que a hostilidade para com os judeus e com os fenícios foi o resultado da já citada extrema autoconfiança imperialista européia.

Ao mesmo tempo em que mantenho, como acima descrito, que forças ideológicas, ou “externas”, foram o *moto* da mudança de modelos, determinando a destruição do Modelo Antigo, existiu também um importante impulso “interno” por detrás da criação do Modelo Ariano, entre as décadas de 1830 e 1840. Este impulso foi um dos resultados da criação da idéia de família lingüística indo-européia e da crença na plausibilidade de ter havido, em algum período, uma única linguagem proto-indo-européia, falada provavelmente nas regiões ao norte ou ao noroeste do Mar Negro. Desta forma, se o grego era uma língua indo-européia, em algum estágio ela deveria ter sido introduzido na Europa, a partir do Norte. Foi a partir destas bases que se tornou possível postular uma “invasão ariana”, a despeito da falta tanto de qualquer evidência arqueológica quanto de qualquer relato dos autores antigos que sustentassem a tese de uma influência externa de origem setentrional.

A situação tem mudado desde 1945, com o sentimento de indignação moral frente às conseqüências do anti-semitismo, como visto no holocausto. Mais importante ainda tem sido a simultânea proeminência do Terceiro Mundo e de Israel como defensores de um novo imperialismo ou de uma nova idéia de “civilização ocidental”. Todas estas mudanças levaram a uma re-aceitação dos judeus como europeus. Mesmo entre os judeus, uma crescente autoconfiança tem sido largamente refletida no Sionismo e em uma renovação religiosa. Entretanto, avanços bem mais modestos têm sido feitos no sentido de restaurar a antiga reputação dos fenícios: levados adiante por alguns



especialistas que se têm preocupado em questionar as definições de identidade mais ortodoxas relacionadas a este assunto. Desta forma, desde a década de 1960 tem havido uma batalha para trazer de volta o Modelo Ariano Ampliado. Alguma resistência por parte dos “extremistas” parece ser em grande parte oriunda de uma espécie de inércia e/ou respeito pela autoridade, que é naturalmente bastante grande em disciplinas tradicionais como o são os Estudos Clássicos e a Linguística Histórica. A despeito disto, os defensores mais extremados do Modelo Ariano têm se enfraquecido devido tanto a uma sensível mudança nas atitudes políticas em geral quanto a um significativo afluxo de evidências relacionadas com as influências que o Egeu, durante as Idades do Bronze Recente e do Ferro Antiga, teria recebido tanto do Egito quanto do Levante. Os defensores do Modelo Ariano Ampliado – entre os quais conta-se muitos ilustres estudiosos judeus – estão agora ganhando terreno e deverão quase certamente alcançar o sucesso nos próximos anos. A restauração do Modelo Antigo, em uma forma minimamente revisada, deverá levar algum tempo a mais.

Mesmo aceitando o argumento, aqui exposto, de que o Modelo Ariano foi concebido a partir do que se poderia denominar de o “pecado” ou erro do racismo e do anti-semitismo, tal evidência, por si só, não é suficiente para questionar sua validade. Muitas teorias extremamente frutíferas – como o darwinismo – foram desenvolvidas a partir de razões que, mais tarde, foram reconhecidas como duvidosas. Entretanto, não há dúvida de que o Modelo Antigo foi descartado não por causa de qualquer deficiência intrínseca mas por que ele não supria as demandas da *visão de mundo* (*Weltanschauung*) do século XIX. O Modelo Ariano tinha a vantagem de tornar possível conformar a história grega ao então presumido princípio histórico universal da desigualdade entre as raças. Foi este “valor explicativo excedente” externo – para usar um termo do filósofo da ciência Imre Lakatos – que permitiu ao Modelo Ariano superar o Antigo. Desta forma, por não haver nos dias de hoje um campo de debate suficientemente pro-

pício para o abandono do Modelo Ariano, parece ser razoável ao menos reabrir o debate entre os dois modelos à luz das descobertas e desenvolvimentos que têm sido feitos desde 1825, para então definir qual dos dois modelos tem maior valor heurístico.

Tal debate deverá ser levado adiante não em termos de qualquer suposta certeza mas de uma determinada plausibilidade competitiva e deve ser julgado em face das evidências do período da Idade do Bronze Recente: arqueológicas, lingüísticas, toponímicas, onomásticas, mitológicas e religiosas. Em alguns casos – no que diz respeito aos documentos escritos e aos registros arqueológicos – as evidências tendem inquestionavelmente na direção do Modelo Antigo. Em outros, entretanto, elas suportam convincentemente o Modelo Ariano.

Não se duvida, absolutamente, das conquistas dos antigos lingüistas, que propuseram a idéia de tronco indo-europeu, ou de que o grego, apesar dos vários elementos e aspectos estrangeiros mencionados acima, seja fundamentalmente uma língua indo-européia. Por isso, não se advoga aqui em favor de uma completa restauração do Modelo Antigo, mas do estabelecimento de uma síntese, que seja capaz tanto de incorporar os avanços da lingüística do século XIX quanto de atualizar as datações tradicionais às evidências arqueológicas trazidas à cena no século XX. Apesar disto, deve-se postular que o novo esquema possivelmente estará mais próximo do Modelo Antigo que do Ariano: aceitando-se, portanto, que teria havido colonizações egípcias e fenícias, assim como massivas e importantes influências culturais orientais no Egeu.

### **Modelos da História da Grécia e da Antropologia**

Devemos, aqui, abandonar a tentativa de reconstruir a historiografia, ou uma pior realidade histórica, para, em contrapartida, voltarmos a aquilo que tem se desenvolvido satisfatoriamente entre

os antropólogos, o estudo da estrutura e da função do mito – no presente caso, do mito de uma Grécia ariana.

“(...) se examinarmos o que realmente constitui a função geral do conceito de civilização, e que qualidade comum leva todas essas várias atitudes e atividades humanas a serem descritas como civilizadas, partimos de uma descoberta muito simples: este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas “mais primitivas”. Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão do mundo, e muito mais”. (Elias, 1990: 23).<sup>8</sup>

O Modelo Ariano aplicado para o caso da Grécia foi parte fundamental na dinâmica acima descrita, pois se fundou no pressuposto de que a Grécia seria a primeira verdadeira civilização, tomada, por outra parte, como exclusivamente européia: bases necessárias para o colonialismo europeu do século XIX. Os franceses, por exemplo, foram explícitos em justificar sua rapinagem e sua constrangedora exploração como uma espécie de *missão civilizadora*. Em um certo sentido, os portugueses fizeram também uso do mesmo subterfúgio, ao levarem adiante a administração colonial sob o pressuposto teórico de que as populações nativas deveriam ser assimiladas pelo sistema colonial. Depois de 1850, entretanto, graças ao intenso e sistemático racismo que se desenvolveria na Europa, ingleses, holandeses, alemães e belgas foram se tornando cada vez mais incapazes de sustentar a idéia de que poderiam conduzir os povos racialmente inferiores ao mesmo patamar que a dita civilização ocidental ocupava – o que não impos-

---

<sup>8</sup> Optou-se, aqui, por seguir o texto da edição brasileira do texto de Norbert Elias (n. do t.).

sibilitou que a proposta de Macaulay (que defendia, ainda na década de 1830, a criação de um “inglês pardo”)<sup>9</sup> sobrevivesse tanto ao Motim Indiano<sup>10</sup> quanto aos horrores do final do século XIX e inícios do XX. Quando, entretanto, os europeus passaram a enfatizar as idéias de “pacificação” e de “estabelecimento da lei e da ordem”, ao invés da idéia de assimilação, a noção subjacente era de que os colonizadores possuíam uma vasta civilização, que remontava a Platão e Aristóteles: o que foi essencial tanto para a manutenção da confiança que depositavam em sua inquestionável superioridade quanto para que as elites locais aceitassem a dominação da cultura européia.

É interessante notar que esta superestrutura hegemônica sobreviveu ao colapso das velhas estruturas coloniais, tendo-se tornado, então, mais importante ainda para a dinâmica do neocolonialismo. A elite nativa, convocada para servir de mediadora entre a colônia e o controle econômico ocidental, teve de compartilhar não apenas da idéia de que a civilização ocidental é superior mas, também, de que ela seria a única civilização. A centralidade desta dinâmica de cooperação ideológica para a manutenção das estruturas neocoloniais pode ser vista na violência dos ataques que as metrópoles desferiram na direção da UNESCO, por esta ter ameaçado desafiar este monopólio.

---

<sup>9</sup> Lord Thomas Babington Macaulay foi uma das figuras centrais no debate acerca de qual língua deveria ser usada no sistema educacional indiano. Sua proposta, ou Minuta, propunha que se deveria formar “uma classe de pessoas, indianos no sangue e na cor, mas ingleses na opinião, na moral e no intelecto” (*Brown Englishmen*), instruídos na língua e na cultura britânicas. A implantação do programa de Macaulay significou, entre outras coisas, a vitória dos anglicistas frente aos orientalistas ingleses (n. do t.).

<sup>10</sup> Revolta que começou, em 10 de maio 1857, com os soldados indianos do exército bengalês da Companhia Britânica do Leste da Índia insatisfeitos com seus pagamentos e com o desrespeito para com suas práticas religiosas. Logo, entretanto, transformou-se, com o apoio de boa parte da população indiana, em um amplo confronto contra o governo britânico. O exército britânico silenciou definitivamente a revolta em março de 1858, depois de cometidas inúmeras atrocidades em ambos os lados do conflito (n. do t.).

Nos domínios “domésticos”, por outro lado, a situação não é o que se pode chamar propriamente de tranqüila. O relativismo fomentado pelas minorias étnicas na Europa e na América do Norte, assim como por determinados grupos subversivos (como os antropólogos têm demonstrado), tem estabelecido uma posição inflexível contra a dita dominação ocidental. O projeto de dominação ocidental tem experimentado uma relativa insegurança, mais bem ilustrada se esboçarmos aqui os caminhos pelos quais ele teria se desenvolvido no século XX. Durante a Primeira Guerra Mundial, foi criada uma nova idéia de eixo ocidental capaz de fortalecer a América como uma nação de imigrantes europeus que estavam se opondo aos bárbaros alemães, como fossem estes os descendentes dos hunos semi-asiáticos.<sup>11</sup> Estava aí associada uma forte nota liberal, representada pelos Estados Unidos, contra o autoritarismo “espartano” germânico; tal eixo de forças ganharia uma nova natureza e uma nova motivação com o desenvolvimento do anticomunismo, visto então como uma luta do Ocidente contra as forças não europeias.

Esta política anticomunista, levada a termo pelas ações da dita civilização ocidental, intensificou-se na década de 1940 com o acirramento da Guerra Fria, e não se construiu sem uma enfática recorrência aos exemplos helênicos, fossem das invasões persas ou da Guerra do Peloponeso. Entretanto, um interessante desenvolvimento tomou lugar assim que a ênfase na Grécia Antiga foi-se estreitando à antiga concepção romântica outrora levada a termo pelos alemães: o que originalmente era uma ação antigermânica tornava-se agora uma celebração do neo-helenismo germânico. Tal processo coincide com a apropriação que a extrema direita tem feito da civilização ocidental, ou europeia, tomando-a como o ponto mais elevado em uma escala evolutiva – é o que se pode ver no desconstrutivismo de Paul De

---

<sup>11</sup> Os hunos: forma pejorativa com que os alemães eram designados durante a Primeira e a Segunda Guerra Mundiais. Forma de associá-los figurativamente à horda de tribos bárbaras que invadiram belicosamente a Europa no século VI d.C. (n. do t.).

Mann e no trabalho popular de Allan Bloom. Desta forma, a “civilização ocidental” tornou-se a *cultura (Kultur)* ocidental, no sentido que os alemães atribuíram a esta expressão: como uma forma de distinguir sua civilização, de natureza intangível e profunda, da dos franceses, sofisticada mas superficial. Enquanto que a “civilização” era associada ao ocidente e aos indivíduos de origem caucasiana<sup>12</sup>, ela podia, então, pensava-se, reivindicar um *status* universal. Neste contexto, a *cultura (Kultur)* seria, então, por sua própria natureza, o atributo de um povo ou de uma raça particular que considerava a pureza um fator de primeira monta; daí palavras como “legado” e “herança” tomarem cada vez mais um papel de destaque no vocabulário associado com o termo “civilização”. “Herança”, por exemplo, carrega uma dupla mensagem. Primeiro, de que certas pessoas não estão geneticamente aptas a receberem os atributos dela decorrentes. Daí a tragédia de judeus conservadores, como Allan Bloom, que defendem a “herança” ocidental ao mesmo tempo em que lhes é negado tal legado pelos reacionários com quem se associam ideologicamente. A segunda mensagem subjacente à idéia de “herança” é de que aqueles que de fato pertencem à civilização ocidental não devem desafiar ou subverter seus cânones com pensamentos ou ações originais, mas conformar-se a eles.

Como mencionado acima, desde a criação do Modelo Ariano, a Grécia Antiga tem desempenhado duas funções. Ela é vista como a primeira civilização universal e, ao mesmo tempo, como o antepassado cultural dos europeus. Esta relação dá à Europa um caráter universal, como o continente que representa não apenas a vanguarda do progresso mundial mas a própria essência do mundo. Com o cresci-

---

<sup>12</sup> O autor, nesta passagem, usa a expressão *pinko-grey people*, que designa, *grosso modo*, algumas das características dos povos de origem caucasiana: a tez branca e os cabelos louro-avermelhados. Os lingüistas alemães do século XIX acreditavam que povos com essas características, antepassados dos germânicos históricos, provenientes das regiões do Cáucaso e trazendo na sua bagagem as bases da cultura ocidental, é que teriam sido os primeiros falantes de uma língua indo-européia a se instalar na Europa (n. do t.).

mento da influência de extrema direita e com o pessimismo relacionado às expectativas futuras do mundo não-europeu, está-se assistindo hoje ao crescimento da função ancestral da idéia de civilização ocidental, em detrimento da função universal.

É neste contexto que acredito ser essencial atacar o Modelo Ariano, não apenas devido ao fato dele ser heurísticamente infrutífero mas por ser política e culturalmente pernicioso. Por estas duas razões, defendendo que é necessária uma radical revisão da imagem da Grécia Antiga: abandonando a idéia de que ela foi uma civilização que “nasceu” – como Atena da cabeça de Zeus – pura e completamente formada, em favor de uma que a compreenda como o resultado de diferentes culturas, tanto da Europa quanto da África e da Ásia; uma Grécia, portanto, possuidora de uma cultura completamente eclética e mesclada. A magnitude e a extraordinária singularidade da civilização grega na Antigüidade não foi o resultado do isolamento e da pureza cultural, mas do freqüente e estimulante intercuro com os vários povos vizinhos e com as já heterogêneas populações nativas do Egeu. Todas as grandes culturas gregas – a Micênica, a Clássica, a Helenística, a Bizantina e a Moderna – foram formadas a partir desta espécie de desordem frutífera.

### Referências

- BERNAL, M. *Black Athena: the Afroasiatic roots of classical civilization*. Vol. 1. *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. London & New Brunswick: Free Association books & Rutgers University Press, 1987.
- BURY, J. B. *A History of Greece to the Death of Alexander the Great*. London: Macmillan, 1900.
- ELIAS, N. *O Processo Civilizador – uma história dos costumes*; Tradução de Ruy Jungman; revisão e apresentação de Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- THIRLWALL, C. *A History of Greece*. 8 vols. London: Longman, 1835-44.





## Apresentação

---

Gláydson José da Silva<sup>1</sup>

Laurent Olivier é conservador de patrimônio do Departamento das Idades do Ferro do Museu de Antiguidades Nacionais de Saint-Germain-en-Laye e professor conferencista da Universidade de Paris I – Sorbonne. Suas áreas de interesse acadêmico incluem Arqueologia funerária das Idades do Ferro, História e teoria da Arqueologia. Seus trabalhos mais recentes, no campo da História da Arqueologia francesa, inserem-se em problemáticas da teoria arqueológica contemporânea marcadamente inovadores, seja nos domínios da História, seja nos domínios da Arqueologia. Por um viés analítico que concebe não só a Antigüidade por si mesma, mas suas próprias tradições interpretativas, ligadas a diferentes interesses e momentos históricos, Olivier constrói, neste texto, uma *História da Arqueologia francesa*, bus-

---

<sup>1</sup> Mestre e doutor em História pela Universidade Estadual de Campinas. Tradutor de três outros textos do mesmo autor, a saber: “A arqueologia francesa e o Regime de Vichy” (in: BENOIT, Hector, FUNARI, Pedro Paulo A. *Ética e política no mundo antigo*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2001. pp. 219-252), a “A arqueologia do 3º Reich e a França – notas para servir ao estudo da “banalidade do mal” em Arqueologia”, a ser publicado no volume *Estudos de Arqueologia contemporânea* (no prelo), organizado por Pedro Paulo Abreu Funari e Solange Nunes de Oliveira Schiavetto e “Arqueologia do passado recente”, a ser publicado no *Boletim do CPA*, n. 19, jul./dez. 2004.

*Laurent Olivier*

cando identificar as origens da disciplina e assim compreender suas especificidades atuais, oriundas, em seu entender, da Filosofia das Luzes e da Revolução Francesa. Em vista disso, e por mostrar como o nosso olhar sobre o mundo antigo deve ser armado criticamente, este texto vale a pena ser lido: justamente por sugerir que o debate a respeito das relações entre o passado e o presente deve, também, fazer parte das pesquisas sobre a Antigüidade. O estudo do mundo antigo, como os discursos sobre o passado, de uma forma geral, não deve ser dissociado de seus contextos de produção assim como de suas conseqüentes apropriações posteriores. Textos como este de Laurent Olivier, mais uma vez apresentado em português, apontam para novas e frutíferas interpretações do *passado ocidental*. O texto que segue é, sem dúvida, um belo trabalho e uma excelente contribuição para os alunos de graduação, pós-graduação, estudiosos do tema e interessados em geral.

## As origens da arqueologia francesa\*

*Laurent Olivier<sup>1</sup>*

No domínio da pesquisa científica contemporânea, a evolução mais marcante dos últimos trinta anos fôra, sem dúvida, o desenvolvimento de uma ciência especificamente americana e sua emancipação da velha herança intelectual européia, originária do século XIX ou do período entre as duas guerras. Esse movimento, que, na Arqueologia, foi marcado especialmente pelo desenvolvimento da “*New Archaeology*” das décadas de 60 e 70 e, em seguida, pelo da reação anti-processual das décadas de 80 e 90, acompanhou-se de um processo de globalização da disciplina arqueológica: ao mesmo tempo que se unificavam as práticas e as problemáticas arqueológicas, se impunha um processo de americanização e de uniformização cultural em escala mundial. O desenvolvimento de um mercado planetário dominado pelos Estados Unidos, caracterizado pela conjunção do consumo de massa e da hegemonia do econômico sobre o político, impôs novos modos de funcionamento da disciplina arqueológica, cujas tentativas de aproximação pós-processual souberam bem cedo tirar proveito: no novo mundo “global” que se abre diante de nós, os dados e as inter-

---

\* Texto apresentado na reunião do *Theoretical Archaeology Group*, de 1997.  
Traduzido por Glaydson José da Silva, com autorização do autor. Revisão da tradução: Pedro Paulo A. Funari.

<sup>1</sup> Musée des Antiquités Nationales. Château 78103 Saint-Germain-en-Laye.

pretações arqueológicas são produtos; eles não têm mais valor que na medida onde respondem às necessidades imediatas do mercado, e onde eles encontram uma clientela que lhe é própria.

Nessa nova configuração internacional, que segue o fim da Guerra fria, a Europa procura ainda seu lugar, tanto na geopolítica como na Arqueologia. Para muitos pesquisadores continentais, a Arqueologia pós-processual britânica, com seus debates complicados, como atestam as sessões anuais do *Theoretical Archaeology Group*, aparece como uma versão européia – em alguma medida intelectualizada – dessa nova Arqueologia americana “global” impregnada de *political correctness*. A Alemanha reunificada, sacode-se lentamente de seu longo sono a-teórico desde o desmoronamento do nazismo. Quanto à França, numerosos são os pesquisadores que, no mundo anglo-saxão, se interrogam sobre o enigma que representa, para eles, a incomensurável pobreza teórica de sua Arqueologia atual, em comparação com a efervescência de sua Sociologia ou Filosofia “pós-moderna”. Muitas razões objetivas explicam a atual posição do retrato da Arqueologia francesa nesta nova Arqueologia mundial dominada pelo modelo econômico anglo-saxão. Em primeiro lugar, é necessário dizer que a Arqueologia permanece pouco debatida na França, pois ela é muito pouco ensinada na universidade, em torno de um pequeno pólo intelectual concentrado em Paris. Por outro lado, o exercício da Arqueologia consiste, na França, em uma prerrogativa essencial do Estado, onde ela participa diretamente do manejo do território: em termos mais crus, a Arqueologia é conduzida principalmente por funcionários, e não por pesquisadores. Enfim, a prática da Arqueologia conheceu, na França, uma extraordinária perturbação no curso dos últimos vinte anos, com a expansão considerável das escavações de resgate – esta mutação não foi ainda mais que incompletamente assimilada pela pesquisa: novos campos de investigação, particularmente na Arqueologia dos períodos modernos, aí são abertos; novas competências profissionais e novos modos de análise apareceram; ainda que

o conjunto dos dados tradicionais sobre a estrutura dos sítios e a ocupação do solo estivessem desordenadas.

A respeito da Arqueologia francesa atual, seria necessário então falar, de preferência, de Arqueologias, no plural. Entretanto, neste *paper*, gostaria de examinar não o presente, mas as origens da Arqueologia na França, e tentar fazer aparecer o tipo de aproximação do passado a partir do qual a disciplina se desenvolveu e de onde ela tira, historicamente, sua especificidade: quero falar principalmente da herança da filosofia das Luzes e da Revolução Francesa, que prolonga, na verdade, um movimento iniciado um século antes, na Inglaterra. Pois, para além das aparências, as raízes da Arqueologia britânica e da Arqueologia francesa são as mesmas; elas originam-se em uma velha herança européia, comum, em particular, à Inglaterra e à França. O desenvolvimento da trajetória arqueológica se inscreve, na verdade, em uma evolução mais vasta, que toca o conjunto do mundo europeu desde a descoberta do Novo Mundo: as noções definidoras da identidade coletiva são fundamentalmente redefinidas e estabelecidas sobre bases que nos servem, ainda hoje, de referência. A renovação do estudo do passado participa, então, da aspiração a um novo tipo de sociedade e de relações sociais, fundada sobre a igualdade e sobre o respeito das diferenças culturais. Essa nova Arqueologia nascida no século XVIII, que procura compreender o passado, abre novas questões, que guardam todo seu sentido hoje: qual sociedade queremos para nós mesmos? Ou, em outros termos: que lugar ocupamos em relação às sociedades do passado? E como ser fiel a si mesmo com os outros, aqueles que são diferentes de nós?

Na História das representações culturais européias, dois grandes eventos desempenham um papel fundamental na constituição das noções modernas, definindo as relações da coletividade e do indivíduo: trata-se em primeiro lugar da descoberta dos “Selvagens da América”; ou seja, a tomada de consciência da existência de uma humanidade contemporânea diferente daquela da cultura européia. Mas trata-se,

igualmente, e em alguma medida simetricamente, da descoberta das “Antigüidades pré-romanas”; ou seja, da colocação em evidência dos vestígios pertencentes a uma humanidade antiga diferente das civilizações européias clássicas da Antigüidade. Esses dois acontecimentos não têm lugar ao mesmo tempo, mas, conjuntamente, abalam as concepções sobre identidade e as origens do homem em duas dimensões principais, que são a dimensão do espaço, por um lado, e a dimensão do tempo, por outro. Na seqüência deste novo ampliar do campo geográfico que constitui a descoberta do Novo Mundo, novos domínios do saber vão se desenvolver – como a Etnografia e a Antropologia –, por intermédio dos quais se tentará dar sentido à diversidade das culturas humanas. Na dimensão do tempo, por outro lado, a renovação da História e a aparição da Arqueologia serão valorizadas para explorar essa nova parte do desconhecido que representaria doravante o passado. Minha proposta vai, então, no sentido de concernir o papel dessas novas aproximações do tempo e do espaço aparecidas durante o século XVIII e tomadas aqui em uma perspectiva particular: aquela das representações coletivas do passado e das origens, e de sua evolução, principalmente do século XVIII ao XIX. Mais que uma contribuição à História da Arqueologia, é de uma espécie “de Arqueologia dos sistemas de pensamento” que queria tratar aqui. Esta aproximação recupera uma parte dos trabalhos iniciados por Michel Foucault no fim dos anos setenta sobre a questão das origens dos conceitos contemporâneos de poder e de ordem social (Foucault 1966; *id.* 1997).

## **I. O estrondo do espaço: dos “Selvagens da América” às “sociedades primitivas”**

---

### **I.1. O impacto da descoberta do Novo Mundo: os selvagens e a questão do outro**

---

Do século XVI ao XVII, a descoberta do “Novo Mundo” não é somente a conquista de novos territórios, a exploração de novas riquezas e a assimilação de novas populações: este evento tem repercussões muito mais profundas, que colocam diretamente em jogo o problema da identidade das sociedades europeias, pois transtorna, em primeiro lugar, os sistemas de representação nos quais eram tradicionalmente pensadas a definição de “civilização” na Europa ocidental.

A mudança mais manifesta é a do espaço: a descoberta das Américas provoca o avanço da cartografia, e o desenvolvimento de novos modos de representação espacial. Essas novidades, portanto, são repensadas de velhos modelos geográficos originários da Idade Média. A cartografia do século XVI continua, na verdade, a funcionar segundo um esquema centrado sobre a Europa, herdado da geografia Ptolomaica: esquematicamente, o mundo é ordenado em diferentes círculos, que vão do centro da civilização na direção das periferias bárbaras, ou, ainda, do conhecido ao desconhecido, da normalidade à anormalidade. Deste ponto de vista, a descoberta dos homens do Novo Mundo tem lugar nos confins do mundo; ou seja, nos limites da humanidade e da selvageria, como nas fronteiras do mundo natural e do mundo sobrenatural. Apesar dos primeiros viajantes sublinharem freqüentemente a hospitalidade dos ameríndios, a iconografia dos séculos XVI e XVII continua, entretanto, a representá-los como “selvagens canibais”; na verdade como uma figura do cúmulo da falta de humanidade. O que vale para os homens vale igualmente para o próprio país: assim se persiste, e isso malgrado o desenvolvimento cons-

tante dos conhecimentos geográficos, a representar sobre os mapas e nos livros as terras do Novo Mundo como povoadas de animais sobrenaturais e principalmente de demônios. Fundamentalmente, a descoberta desses novos territórios, às margens do mundo conhecido, provoca a floração de monstros os mais diversos, cuja maior parte são formas recicladas da Antigüidade e, principalmente, das Histórias mirabolantes de Heródoto ou de Plínio o Velho.

Na realidade, e isso até o início do século XVI, não sabemos como pensar a existência de uma humanidade cujos fundamentos culturais não seriam aqueles das civilizações européias. Do século XVI ao XVII, os ameríndios, homens selvagens por excelência, são representados como tudo o que não são os homens civilizados. As diferenças sobre as quais se fundam, então, as classificações, são, principalmente, de três ordens, que são a religião, a moral e a ordem social: para a maior parte dos europeus, os “selvagens da América” não têm religião; seus costumes são, então, satânicos. Essas pessoas vivem, por outro lado, nuas, como nos primeiros tempos onde a humanidade foi cassada do paraíso terrestre; o que significa que eles não têm valores ou moral. Enfim, os ameríndios não têm poder constituído ou hierarquia social; ou seja, eles ignoram a sociedade. O “selvagem americano” é, então, a figura do outro, a imagem negativa do europeu. Mas ele está tornando-se igualmente o espelho no qual o homem moderno vai procurar um reflexo “natural” de si próprio, a imagem de uma suposta pureza original diante da corrupção da civilização.

## **I.2. “Selvagens da América” e “Antigüidades Gaulesas”: uma aproximação etnográfica dos vestígios das sociedades de origens**

Desde o fim do século XVI, muitos autores, portanto, tinham colocado em paralelo a existência das sociedades “selvagens” do Novo Mundo com a descoberta de objetos em pedra de talhe incomum, que



os camponeses traziam à luz com frequência na Europa. Michele Mercati (1541-1593), diretor do jardim botânico do Papa Pio V e organizador do Museu do Vaticano tinha, em particular, reaproximado os objetos em pedra dos ameríndios dos “*céraunies*”, essas estranhas formas geométricas em sílex, das quais a maior parte dos gabinetes de curiosidades conservavam amostras. Mercati tinha sido um dos primeiros (particularmente com Montaigne) a constituir uma coleção de objetos ameríndios. Em sua “*Metalloteca Vaticana*”, que só seria publicada em 1719, Mercati tinha estabelecido que as pontas de flecha em sílex descobertas no solo da Itália eram o produto de uma indústria humana original, anterior ao uso do ferro.

Entretanto, esses avanços importantes, que introduziriam então a idéia do comparatismo etnográfico, ficam isolados. É necessário esperar a primeira metade do século XVIII para que falemos novamente da teoria de Mercati: em 1724, Antoine de Jussieu apresenta uma comunicação na Academia de Ciências, na qual a utilização que fazem os “selvagens” do Canadá e do Caribe de objetos em pedra lascada é posta em paralelo com a presença de objetos tecnicamente comparáveis, descobertos em solo europeu (Jussieu 1875). Joseph-François Lafitau desenvolve uma demonstração análoga em seu livro sobre os “*Moeurs des sauvages américains comparées aux moeurs des premiers temps*”, publicado no mesmo ano: Lafitau aí introduz, em particular, a idéia de que as produções técnicas sociais dos ameríndios forneciam materiais de comparação explícita quanto àquelas das sociedades européias originais e que elas davam uma representação das práticas sociais desses primeiros tempos (Lafitau 1724). Em 1737, enfim, Nicolas Mahudel, em um memorial lido na Academia de Inscrições, adianta que as “*pierres de foudre*” eram tecnicamente comparáveis aos utensílios cortantes de bronze e de ferro, elas deviam ter o mesmo uso, em um período recuado, onde a metalurgia era ainda desconhecida (Mahudel 1875).

No decorrer da primeira metade do século XVIII, alguma coisa então mudou na maneira de abordar as sociedades ameríndias: diga-

mos outra coisa, que ultrapassa a tradicional relação à selvageria, e que inscreve essa relação em uma perspectiva geral de tipo histórico. Distante no espaço, as populações “selvagens” dessas regiões recuadas são consideradas, a partir de então, igualmente, como distantes no tempo: nesse sentido, os ameríndios seriam populações “primitivas”, que conservariam uma imagem de nossas origens. Essas representações aperfeiçoam as lendas medievais do “homem selvagem”, (ou *Homo sylvestris*) e tornam a renovar um velho fundamento herdado da Antigüidade, que trata das bizarras das sociedades “bárbaras” distantes. Mas essa nova maneira de considerar conjuntamente tempo e espaço de modo dinâmico credita, por outro lado, a idéia da preeminência nos processos de mudança cultural de fenômenos de difusão, que generalizariam inovações a partir de zonas centrais constituintes de clarões de civilização, através de setores periféricos culturalmente menos “avançados”. Esse conceito será abundantemente desenvolvido ao longo do século XIX, principalmente na Arqueologia proto-histórica. Enfim, esta outra escala de leitura das sociedades “selvagens” legitima a idéia nova de uma evolução linear, gradual e contínua da civilização, que coincidia com o desenvolvimento de complexidade, ou seja, do “progresso”. Essa noção será intensivamente explorada pelo conjunto de arqueólogos do século XIX.

De maneira muito reveladora, constatamos que a irrupção dos “selvagens” no discurso sobre as origens da cultura é paralelo à inserção das Antigüidades “gaulesas” no discurso dos antiquários da primeira metade do século XVIII: é em torno da metade do século XVIII que se situa a transição dos “gabinetes de curiosidade” (ou *Wunderkammer*) aos primeiros gabinetes de Antigüidades: as coleções de peças extraordinárias que constituíam, então, os primeiros vestígios do passado, não são mais classificadas e estudadas segundo seu aspecto morfológico ou sua raridade, mas, a partir do estudo de sua tipologia e em sua perspectiva de constituir séries de referência. Essas coleções prefiguram os museus de Arqueologia que se desenvolvem na

França, sobretudo a partir de 1820 e que são fundadas sobre a reconstituição do ordenamento temporal dos vestígios do passado. No século XVIII, dois autores, principalmente, renovam a aproximação dos vestígios “antigos” e introduzem uma postura que vai fazer da Arqueologia uma disciplina de campo, tirando da observação dos sítios e dos artefatos um conhecimento que lhe é próprio. Na ocasião de uma viagem à Itália, realizada entre 1698 e 1701, o beneditino Bernard de Montfaucon decide empreender a constituição de um compêndio de Antigüidades conhecidas na Itália, na França, enfim, na Europa: *“L’Antiquité expliquée en figures”*. A obra atinge a soma de quinze volumes, publicados de 1719 a 1724, e faz aparecer, pela primeira vez, antigüidades não clássicas, que são atribuídas aos gauleses (Montfaucon 1719-1724). O trabalho de Anne Claude François de Caylus é mais original, na medida em que é centrado sobre o recenseamento e estudo dos vestígios arqueológicos propriamente ditos, sem distinção de origens. O interesse principal do *“Recueil d’antiquités égyptiennes, étrusques, grecques, romaines et gauloises”* (Caylus 1752-1757), reside no método de análise dos vestígios, que privilegia a noção nova de tipologia. A explicação dos artefatos se apóia, por outro lado, sobre comparações etnográficas, em particular com os ameríndios da costa nordeste da América do Norte: Caylus coloca, principalmente em perspectiva, as representações animais figurantes sobre as moedas gaulesas com aquelas das populações ameríndias, ou tira, ao contrário, modos de vida “arcaicos” dos ameríndios, dos ensinamentos sobre os gauleses diante da conquista romana.

A tentativa que se esboça com Caylus, Jussieu, Lafitau ou Mahudel repousa sobre um novo postulado: todo objeto antigo, fabricado em uma matéria, segundo uma técnica, ou em formas análogas àquelas dos objetos atuais utilizados por populações “primitivas”, teria o mesmo uso no passado. Em todos os casos, compara-se produções técnicas, que são ligadas a estados de evolução das populações humanas através de um estado superior que constituiria a civilização.

Mais precisamente, tira-se desses estados de progresso técnico uma idéia sobre a sociedade, ou seja, sobre seu nível de desenvolvimento social. Assim, desde a primeira metade do século XVIII, vê-se desenvolver um verdadeiro sistema de análise das sociedades do passado, no interior do qual a técnica e as representações mentais estão ligadas de maneira indissociável. Pois o que sugere Caylus, como, em menor medida, Jussieu ou Lafitau, não é nada mais que a idéia de uma História cultural da humanidade fundada sobre o desenvolvimento das técnicas: esse projeto se tornaria, após a Revolução Francesa, naquele da pré-História francesa dos séculos XIX e XX.

## **II. A desordem do tempo: do mito medieval das origens à concepção moderna de nação**

---

Uma desordem análoga àquela que põe em questão as noções de espaço e identidade intervem, no mesmo momento, na dimensão do tempo e inverte, com a História, as noções de sociedade e de coletividade. O movimento começa no século XVIII, na Inglaterra, no contexto de uma crítica do poder real, depois toma a dimensão de uma visão do funcionamento social no século XVIII na França, no âmbito dos ideais da filosofia das Luzes e da Revolução.

### **II.1. Do mito das origens troianas à crítica do poder real:**

Tradicionalmente, a História medieval das origens é uma História dinástica, fundada sobre empréstimos da mitologia clássica. Até a Renascença, predomina uma versão das origens tomada de empréstimo do mito troiano: troianos teriam logrado êxito na fuga do palácio de Priamo em flamas, entre os quais um certo Francus, filho de Priamo. Franco e os seus teriam passado pelo Danúbio, depois pela Alemanha,

antes de se estabelecerem, enfim, sobre o solo de um país acolhedor, que deveria tornar-se mais tarde a França, onde eles teriam estabelecido a primeira realeza franca. Encontramos na Inglaterra uma versão completamente comparável à versão francesa, fixada, em particular, por Geoffroy de Monmouth em seu "*De origine et gestis regum Britanniae*": um certo Brutus, também teria fugido de Tróia, teria se estabelecido na Grã Bretanha, com seus dois irmãos menores; Brutus teria reaparecido na Inglaterra, enquanto que seus irmãos caçulas teriam partido para a Escócia e para a Irlanda.

Nesse contexto feudal, essas versões das origens transmitem não somente uma interpretação mitológica do passado, na qual se enraíza o presente, mas elas têm sobretudo por objeto estabelecer o direito: assim, para os poderes monárquicos ingleses e franceses, o mito das origens permite esvaziar a questão da conquista romana, e se apropriar da legitimidade da herança do poder imperial romano: se as monarquias inglesas e francesas têm, também, à semelhança dos romanos da Antigüidade, raízes troianas, então essas potências não são mais descendentes dos bárbaros vencidos por Roma, mas, ao contrário, uma espécie de parentes dos romanos; a esse respeito, as monarquias medievais se impõem de forma absolutamente natural como as herdeiras dos direitos do Império. De igual forma, na Grã Bretanha, o fato de que tenha sido os irmãos caçulas de Brutus que tenham fracassado na Escócia e na Irlanda permite justificar a dominação da Inglaterra sobre esses dois territórios, visto que, segundo a aplicação do direito medieval a esta Antigüidade fictícia, a monarquia inglesa aparecia fundada para exercer uma espécie de direito de antigüidade sobre esses dois vizinhos não ingleses.

Essas concepções de História mudam profundamente durante o século XVIII, ao mesmo tempo na Inglaterra e na França, onde a noção de mito das origens de tipo greco-romano substituiu um outro modelo, de tipo social ou nacional. A compreensão da História se desloca na direção da noção segundo a qual a História das nações se-

ria subentendida por uma dinâmica histórica de tipo dialético, que atravessaria o tempo. Segundo essas concepções, desde as origens, uma guerra ao mesmo tempo étnica e social continuaria a opor conquistadores (como os francos na França e os normandos na Grã Bretanha) e vencidos (como os gauleses e os saxões); ou seja, invasores e autóctones, e, mais precisamente ainda, dominadores e dominados.

Em sua origem, essa nova interpretação da História é introduzida na Inglaterra no século XVI, como um objeto de crítica do poder real: esse movimento visa lembrar que a nobreza, herdeira dos conquistadores das origens, conquistou, por meio de grandes lutas, um direito sobre a sociedade, mas que o poder lhe foi confiscado pela monarquia, cuja ação consiste, na verdade, em destruir toda autonomia da aristocracia. Por um lado, essa crítica ideológica da monarquia mostra que a História convencional das origens troianas não é mais que um mito, e que uma outra realidade, ao mesmo tempo política e social, conduz a História. Enfim, o movimento inglês dá uma outra interpretação do presente ao olhar a História: não são mais distantes acontecimentos míticos que explicam, a partir de então, a situação do presente, mas ao contrário, um jogo de oposições e de lutas, que teve início no passado e continuou, concretamente, no presente.

Mas, mais fundamentalmente ainda, essa nova aproximação do funcionamento social e político da monarquia inverte completamente a noção de História tal como a compreendemos no mundo medieval, para lhe substituir uma concepção completamente inédita, na qual o presente ocupa um lugar completamente diferente em relação ao passado. Assim, no mito medieval das origens, o presente não tem nada, então, com o passado; passado e presente competem, na verdade, um com o outro: eventos fundadores tiveram lugar antigamente (como na fuga dos heróis troianos), mas esses eventos distantes devem ser lembrados em um presente, doravante, muito diferente, que tende a ignorá-los, da mesma maneira que é necessário, sem cessar, lembrar o direito da monarquia em uma sociedade que tende a se libertar. Ao

contrário da versão moderna da guerra social, o presente reencontra um sentido em si mesmo e não está mais em competição com o passado: ao contrário, é a configuração das relações de forças do presente que se explica pela herança do passado e é, reciprocamente, a situação do presente que permite explicar a organização do passado. Assim, a própria idéia de História é invertida: de uma “*História fechada*”, na qual nada de novo pode acontecer no presente que não seja sua própria destruição passamos, a partir de então, a uma “*História aberta*”, na qual o presente torna-se, ao contrário, o espaço de todas as possibilidades, e a consequência mesmo do passado. A História, em sua concepção contemporânea, pode a partir de então existir.

## **II.2. A Revolução Francesa e a invenção da Nação**

A crítica do poder real começa na Inglaterra no século XVII e evolui na França para uma crítica social global no século XVIII, que implica a idéia nova de *Nação*. É necessário lembrar na verdade que, fundamentalmente, para a Monarquia, a comunidade nacional não existe então enquanto tal: em suas relações com a sociedade, o poder real não reconhece em relação a ela uma entidade coletiva que seria a “*Nação*”, mas ao contrário, uma justaposição de “*súditos*”, eventualmente re-agrupados em classes ou em corporações. Também, criticar a relação do rei para com seus súditos, importa colocar em questão o funcionamento da sociedade como um todo, e, de fato, a reivindicar a sociedade como parceira global do poder.

Portanto, no detalhe, esta aproximação aristocrática inglesa que, ao longo do século XVIII, introduz a idéia que a nação é, ao mesmo tempo, assunto e objeto da História, repousa sobre um paradoxo que deve ser resolvido a fim de tornar operacional essa crítica do funcionamento social da monarquia. Pois essa crítica inicial da Monarquia é, em primeiro lugar, uma aproximação sectária, que se opõe, talvez, ao arbí-

trio real, mas que exclui de fato toda a massa de pessoas que não são nobres; ou seja, o que chamamos na França de *Tiers-Etat*. De igual maneira, essa aproximação continua a justificar a desigualdade social: os direitos de uma minoria sobre a maioria são legitimados pelo recurso a um “direito de conquista” indemonstrável; ainda que, do ponto de vista da História, o presente fique condicionado pela herança de uma ordem pré-estabelecida, que tem suas origens em um passado terminado. Enfim, e talvez sobretudo, a crítica inglesa da Monarquia deriva para uma tentativa que se opõe à emancipação social e às transformações da História, colocando o seguinte problema: se a História é realmente dominada desde suas origens pela luta dos conquistadores e conquistados, de dominadores e dominados, isso significa que não teremos jamais nenhuma chance de paz e ordem social?

### **II.3. A revolução como eliminação final das tensões nacionais: a invenção dos gauleses, ancestrais dos franceses**

A Revolução Francesa, em seguida os ideólogos do século XIX, tentam encontrar uma resposta para esses problemas, impondo a idéia segundo a qual a Nação identifica-se com a sociedade em sua totalidade. Nesse sentido, a erradicação da Monarquia constitui uma tentativa de conciliação das oposições internas à sociedade: a revolução deve deter o movimento de guerra social que, segundo as concepções do século XVIII, dominou toda a História antes dela mas que também a levou a tomar o poder. Segundo um paradoxo comum a todas as revoluções, a Revolução francesa tem, assim, por obrigação, eliminar as próprias causas de sua aparição; é lhe necessário mudar a visão da sociedade e da História que a justifica inicialmente. Nesse movimento, o Terceiro Estado, ou a burguesia, se encontram diretamente assimilados a toda a Nação, escamoteando o componente franco da História nacional tradicional.



Esta nova definição da Nação como entidade social global é desenvolvida principalmente com o abade Sieyès, em seu ensaio intitulado “*Qu’est-ce que le Tiers-Etat?*”. Sieyès começa por lembrar que a Nação é constituída pelo conjunto da sociedade, para exclusão de facções ou de minorias que favorecem a divisão e a desigualdade social. Sieyès diz, especificamente:

“Por que (o Terceiro Estado) não envia para as florestas da França todas as famílias que conservam a louca pretensão de ser oriundas da raça dos conquistadores, e de os ter sucedido em direitos de conquista? A Nação, então depurada, poderia se consolar, penso, de ser reduzida a não mais se crer composta que de descendentes de gauleses e romanos. Na verdade, se tentamos distinguir entre nascimento e nascimento, não poderíamos revelar a nós, pobres concidadãos, mais que o que tiramos dos gauleses e dos romanos, ao menos tanto quanto que o que gostaria Sicambres e Welshes, e outros selvagens saídos dos bosques da antiga Germânia” (Sieyès 1988)

Essas considerações fazem aparecer, no discurso sobre a Nação da Revolução francesa, um deslize da interpretação tradicionalmente racial das origens da nobreza para considerações essencialmente sociais. A Nação, lembra Sieyès, é constituída pelo agrupamento de todos aqueles que, independente de suas origens, decidem viver juntos de bom grado; os outros – como as famílias nobres se pretendiam herdeiras dos conquistadores francos – excluía a si mesmos da sociedade. Por outro lado, Sieyès sublinha que a distinção racial atrás da qual se esconde a nobreza é, talvez, historicamente fundada, mas ela é socialmente indefensável, pois produz uma discriminação sobre simples critérios individuais de cada um; Enfim, Sieyès lembra que existe eventualmente uma herança étnica legada pelos francos a seus descendentes, mas, mais importante que a herança étnica está a herança cultural: desse ponto de vista, a Nação é herdeira da legitimidade da Gália das origens e do grandioso Império romano, assim

como a nobreza não tem por origem mais que bárbaros errantes em uma natureza selvagem e estrangeira. Voltaire, em seu *“Dictionnaire philosophique”*, desenvolve um argumento em tudo similar àquele de Sièys, fazendo perceber que os conquistadores francos, originalmente, não eram mais que um punhado de guerreiros *“mal vestidos e mal armados”* e que não existe nenhuma prova formal que as famílias nobres atuais descendam realmente dos francos.

Esta transformação da noção de Nação traz à tona muitas observações. Em primeiro lugar, é necessário sublinhar que esta nova concepção republicana de Nação repousa, de fato, sobre uma escamoteação dos francos; ou seja, da nobreza. Em outros termos, é uma noção étnica de Nação que se impõe; os gauleses se assimilam ao Terceiro Estado e tornam-se ancestrais diretos dos franceses, entendidos globalmente. Eliminando os francos para os substituir pelo conjunto da Nação, deslocamos, na verdade, as tensões do domínio “racial” para o domínio “social”: é uma oposição de classes que sucede, a partir de então, à velha oposição de povos. Por outro lado, o Estado, tornando-se a expressão dessa nova Nação global, passa a encarnar o instrumento do devir histórico da Nação, e aquele que vai continuar, de alguma maneira, a Gália das origens: o mito republicano de *“nos ancêtres les Gaulois”* permite legitimar o Estado, em inventando a idéia de uma continuidade nacional desde as mais longínquas origens, da qual a República seria a expressão. A fusão do Estado e da Nação anuncia, enfim, o nascimento do racismo do Estado, que se desenvolverá em seguida, na segunda metade do século XIX: a Revolução e a República instalam uma ambigüidade fundamental no cerne da noção de Nação, ao mesmo tempo conceito político (são cidadãos todos aqueles que defendem os valores da República) e conceito étnico (são franceses todos aqueles que vivem no interior das fronteiras nacionais).

A Revolução Francesa imprime, então, uma série de transformações no discurso sobre as origens da Nação, cujo um dos principais resultados está em substituir os gauleses pelos francos. Essa modifi-

cação muda profundamente o contexto da disciplina arqueológica nascente, dele fazendo um instrumento de pesquisa das origens da Nação, e não mais uma atividade “*de antiquários*”, uma distração da aristocracia. Nessa perspectiva, a Arqueologia torna-se um programa revolucionário ao mesmo tempo que um objeto de legitimação do Estado; ou seja, da República. O “*cidadão*” Pierre Legrand d’Aussy apresenta, no Instituto Nacional, um relatório intitulado “*Mémoire sur les anciennes sépultures nationales*” (Legrand d’Aussy 1799): este texto propõe estabelecer uma cronologia arqueológica universal, embasada sobre os modelos de sepulturas desde as origens, e desenvolve, entre outros, um programa de estudo e de proteção desses vestígios que seria empreendido em escala nacional e colocado sob autoridade do Estado.

Essas tendências à radicalização do discurso sobre a identidade da Nação têm origem no fim do século XVIII, encontram seu apogeu no curso da primeira metade do século XIX. A idéia segundo a qual o conflito de “*raças*” tende, na verdade, a um conflito de classes é desenvolvida, em particular, em historiadores como François Guizot (Guizot 1820) ou Augustin Thierry, que escreve, em especial, em 1835:

“(o resto da sociedade francesa que pertence à raça dominante é) também estranho às nossas afeições e a nossos costumes, presentes desde outrora entre nós, também surdos às nossas palavras de liberdade como se nossa linguagem lhe fosse desconhecida, como a linguagem de nossos ancestrais, o resto segue sua rota sem se ocupar da nossa.” (Thierry 1835: 292, “*sur l’antipatie de races que divise la société française*”)

Nesta perspectiva, a idéia segundo a qual o Estado republicano é responsável pela continuidade histórica da Gália das origens é desenvolvida em numerosas versões da História nacional republicana. Como o escreve Jean Raynaud em seu “*Génie gaulois*” (1866):

“Quando em 1789, a Nação rejeita seus mestres para testemunhar de novo, sem intermediários, sobre a o palco do mundo; quando ela proclama, no meio do direito bárbaro, aquele da civilização; no meio do culto do arcaísmo, aquele do perfeccionismo; no

meio do antigo federalismo, a unidade e a indivisibilidade do território; no meio da hereditariedade, a igualdade; no meio do egoísmo e da discórdia, a fraternidade, ela abre uma era nova: depois da Gália da infância, depois da Gália dos romanos, depois daquela dos germanos, ela aparecerá, enfim, sob o nome de República francesa, para o que ela será verdadeiramente: a Gália adulta”.

### **III. As implicações antropológicas e arqueológicas da idéia de Nação**

---

#### **III.1. A Nação como realização do progresso da humanidade**

A Nação, no sentido da Revolução Francesa, encontra, então, sua existência ao mesmo tempo em uma origem comum e em um modelo social que responderia, fundamentalmente, a sua identidade. Aí ainda, é Sieyès que, no fim do século XVIII, dá, dessa concepção, a formulação mais completa. A existência da Nação, sublinha Sieyès, se funda sobre a partilha de leis comuns; em outros termos, a Nação não pode existir enquanto coletividade dos indivíduos que vivem juntos no mesmo espaço geográfico se não é capaz de se compreender para fixar regras de vida comum, aceitas por todos. Do ponto de vista da política, esta cláusula é central, pois ela implica que, desde quando essas condições estão reunidas, a sociedade não tem mais necessidade nem de nobres nem de rei para se organizar e funcionar coletivamente. Mas esta condição é importante igualmente do ponto de vista cultural, pois ela assimila a constituição da Nação a um estado de civilização no qual a razão e a consciência do interesse coletivo prevalecem sobre as crenças e as relações de dominação das sociedades desiguais, que se encontram, a partir de então, colocadas do lado da primitividade e da “idade das sombras”. Sieyès lembra, contudo, que, para a

Nação se perpetuar na História, é necessário, por um lado, que ela produza “trabalhos”; ou seja, agricultura, artesanato, indústria, comércio e, ainda, artes liberais. É vital para a Nação que esta se dote, por outro lado, de “funções”; ou seja, de instituições reguladoras como o exército, a justiça, a igreja ou a administração. Assim, nesse modelo social e cultural da Revolução Francesa, a Nação não pode existir enquanto tal mais que na medida em que ela é capaz de produzir e de se organizar: esta nova aproximação das organizações humanas implica que nas origens da constituição da Nação se encontrem a técnica, como modo de produção, e a auto-determinação, como modo de funcionamento social e político.

Essas concepções alimentam diretamente as primeiras observações da Pré-História a partir dos anos 1850-1860, particularmente em autores como Boucher de Perthes ou Gabriel de Mortillet. Jacques Boucher de Perthes descobre os primeiros utensílios em sílex talhado nas camadas geológicas quaternárias em torno de Abbeville, nos anos 1850 e 1860. Nas trilhas do pensamento do século XVIII, Boucher de Perthes aborda esses vestígios do passado, que atribui a populações célticas anteriores ao dilúvio bíblico, pelo viés da técnica. A demonstração de Boucher de Perthes sobre as “*antiquités antédiluviennes*” chama atenção para três argumentos principais:

1. Mais que por seu contexto estratigráfico, os artefatos “antidiluvianos” são identificados por suas semelhanças morfológicas com objetos de uso contemporâneo, em particular com os machados ou facas. Na concepção de Boucher de Perthes, se encontramos objetos antigos em sílex que tem a forma de objetos contemporâneos em metal é porque, fundamentalmente, as necessidades técnicas da humanidade não mudaram ao longo do tempo: então nos seria possível compreender, de uma maneira um tanto ontológica, as produções materiais desta humanidade original “antidiluviana”.

2. Nesse sentido, existiria, segundo Boucher de Perthes, uma verdadeira cultura técnica “antidiluviana” do sílex: os utensílios, as

armas, os objetos da vida cotidiana, etc. Essa técnica das origens, apesar de primitiva, traria, então, os germes do futuro desenvolvimento da metalurgia e da indústria históricas; essas últimas teriam se desenvolvido segundo um processo de aprimoramento interno, ou, de um *progresso* natural das produções técnicas.

3. A forma dos utensílios e suas técnicas de fabricação nos informariam, *então*, para além do estado técnico ou cultural das sociedades do passado: a existência de esquemas mentais fundamentais, comuns à humanidade “antidiluviana” e contemporânea, e que demonstraria, segundo Boucher de Perthes, a presença de obras de arte talhadas em sílex. Os vestígios “antidiluvianos” testemunhariam, nesse sentido, segundo Boucher de Perthes, a permanência da “indústria” e das “artes”, ao mesmo tempo que trariam testemunho de seu estado original.

Trinta anos mais tarde, Gabriel de Mortillet, que reivindica a herança cultural da Revolução, prolonga essa relação herdada do pensamento do século XVIII: Mortillet mostra, principalmente, que o desenvolvimento das técnicas e expressões artísticas segue uma evolução contínua desde os primeiros utensílios em pedra até a invenção da metalurgia do ferro. Esta demonstração é, por outro lado, o argumento central da apresentação das coleções pré-históricas do Museu de Antigüidades Nacionais, que contribui para reforça-la. A argumentação de Mortillet repousa sobre três pontos principais, que este incorpora às leis gerais do comportamento humano, comparáveis às leis físicas do mundo natural (Mortillet 1869, 1883, 1897):

Segundo Mortillet, as produções técnicas e artísticas humanas revelam a existência de um progresso contínuo, próprio à espécie humana. Elas mostram que o homem é perfectível; ou seja, que existiria uma “*Loi du progrès de l’humanité*”.

Mortillet sublinha, paralelamente, que se todas as sociedades passassem, em sua História, pelos mesmos estados técnicos análogos, é porque essas, confrontadas com as mesmas necessidades, encontram respostas

similares: para Mortillet, isso demonstraria a existência de uma “*Loi du développement similaire*” comum a todas as sociedades humanas.

Depois de Mortillet, os vestígios arqueológicos mostrariam, em sua origem, a existência de indústrias, de artes e de organizações sociais: esses estariam, ainda, em germe, nas antigas sociedades primitivas, mas viriam a se desenvolver nas sociedades históricas posteriores: o estudo dos vestígios arqueológicos consistiria, então, segundo Mortillet, no estudo da evolução da civilização, cujo desenvolvimento se fundaria sobre uma “*Loi d’unité psychologique de l’humanité*”.

Essas idéias, que teoriza Mortillet no domínio da Pré-História, são as mesmas que o movimento das Luzes e a Revolução tinham feito triunfar um século antes no domínio político e social. Como o sublinha Bruce Trigger (1990: 57-58), essas noções repousam sobre a convicção de unidade fundamental da humanidade e, ao mesmo tempo, sobre o progresso humano: a tradição intelectual do século XVIII postula, na verdade, a unidade psíquica da humanidade; as diferenças culturais eram relacionadas, por essência, ao impacto de fatores ambientais (como com a “*Théorie des climats*”). A herança das Luzes se funda, contudo, sobre a idéia de que o progresso cultural é uma tendência natural da evolução das sociedades, que se explicaria, em particular, pelo desejo de grupos humanos de aperfeiçoar sua condição e sua vontade de melhor controlar a natureza. Segundo esta perspectiva, uma verdadeira “lei” do progresso subentenderia a evolução de todos os aspectos da sociedade e, principalmente, de sua organização social e política: nesse sentido, o progresso melhoraria a espécie humana, em eliminando, gradualmente, graças à educação e ao saber, as superstições e a ignorância, fontes de violência e de desigualdade sociais. Assim, a pesquisa científica e a educação aberta a todos desempenhariam um papel crucial no aperfeiçoamento da sociedade; a humanidade avançando em direção ao progresso técnico e social, graças à razão. Dois séculos depois de 1789, nós queremos ainda crer na validade desse programa.

### III.3. A socialização da técnica: de Marcel Mauss a André Leroi-Gourhan

---

Entrevemos melhor aqui como, na tradição intelectual das Luzes e da Revolução, o “fait technique” e o devir social e cultural das comunidades humanas são indissolúvelmente ligados. Desde a publicação da “*L’encyclopédie*” de Diderot e D’Alembert (1751-1765), o estudo do fenômeno técnico em sentido largo ocupa um lugar essencial na tradição intelectual francesa ligada às Ciências Humanas (Olivier e Coudart 1995), pois, segundo essa aproximação herdada do pensamento político do século XVIII, a análise das produções e do funcionamento técnico das sociedades não é senão o estudo dos conhecimentos e das representações que as organizações humanas mobilizam para existir e se perpetuar. É, por outro lado, esta maneira particular de abordar o funcionamento das sociedades que conferirá toda a coerência e a especificidade da escola sociológica francesa animada por Emile Durkheim entre o fim do século XIX e o início do XX: estudar as manifestações das sociedades humanas, rituais, mágicas ou, ainda, as práticas de troca – como produções fundamentalmente sociais que as coletividades humanas colocam em aberto a fim de manter sua coesão e assegurar sua permanência.

Em seu artigo sobre “*Les techniques du corps*”, publicado em 1934 no *Journal of Psychologie* (Mauss 1997: 363-386), Marcel Mauss dá desta percepção “socializante” aplicada à técnica uma definição mais completa. Em seu trabalho, consagrado ao estudo das diferentes maneiras “de que os homens, sociedade por sociedade, de uma maneira tradicional, sabem se servir de seu corpo.” (Mauss 1997: 365), Mauss sublinha que a existência de técnicas não é necessariamente ligada à utilização de instrumentos, mas que o exercício de técnicas pode se exprimir particularmente pelo corpo. Para Mauss, a técnica não é senão o que ele chama um “ato tradicional eficaz”; ou seja, ao mesmo tempo um processo construído/dirigido



para um objetivo e uma tradição: Mauss insiste, em particular, sobre o fato de que a técnica não pode existir sem tradição ou sem cultura técnica, e sem transmissão e reprodução desse saber. Paralelamente, Mauss sublinha que os encadeamentos dos gestos técnicos “são montados para e pela autoridade social”(Mauss 1997: 384), ou, em outros termos, que o funcionamento desta técnica total é intrinsecamente ligado à reprodução da ordem social. Para Mauss, o estudo da técnica se confunde com a análise da projeção do social sobre o individual; o “fato social” dominando o conjunto das manifestações e das produções humanas.

O “fato técnico” ocupa, igualmente, um lugar crucial no trabalho de André Leroi-Gourhan. Entre os pré-historiadores franceses, Leroi-Gourhan é aquele que contribui mais diretamente para perpetuar, nos anos 1960-1970, as idéias herdadas das Luzes e da Revolução a respeito da gênese das técnicas. Na linha de seus predecessores do século XIX, Leroi-Gourhan inscreve o conjunto das transformações do aparelhamento humano em uma evolução unilinear, que inicia não mais com os “primeiros homens”, mas mais na retaguarda ainda, com a aparição das faculdades humanas, com os ancestrais fósseis da espécie humana atual. Em particular, Leroi-Gourhan coloca em paralelo a evolução das produções técnicas com as transformações anatômicas da linhagem humana, desde o Pitecântropo até o presente; enquanto que restitui uma trajetória vertiginosa que une a aparição dos primeiros objetos cortantes talhados em cascalho à fabricação industrial das facas atuais. Uma tal aproximação, que postula a unicidade do pensamento técnico, considerado como o feito humano por excelência, e que assimila a evolução das técnicas a um “progresso” unilinear, não está muito distanciada, no fundo, das concepções dos pré-historiadores do século XIX, marcados pela herança do pensamento social do século XVIII e da Revolução. Como Mortillet, antes dele, Leroi-Gourhan sublinha que as produções técnicas seguem uma evolução lógica, de natureza intrín-

seca, que ele compara metaforicamente à dinâmica de evolução das espécies animais:

“Cada forma de utensílio, de período em período, se apresenta como se ela tivesse por ascendente a forma que a precede. Não vemos mais que um tipo muito aperfeiçoado de equídeo preceder as formas ancestrais de cavalos, não vemos incoerência na sucessão das obras humanas: os objetos se encadeiam sobre a escala do tempo em uma ordem que aparece em grande quantidade, ao mesmo tempo lógica e cronológica.” (Leroi-Gourhan 1971: 24)

Segundo Leroi-Gourhan, os utensílios, ou, mais amplamente a técnica evoluiriam, portanto, de maneira espontânea, ou mais exatamente, segundo uma dinâmica interna que caracterizaria as tendências do vivente projetado no tempo. Nessa perspectiva, o “fato técnico”, possuindo sua coerência própria seria, então, deslocado da especificidade das manifestações culturais das sociedades tomadas individualmente em um momento dado do tempo; a esse respeito, “o fato técnico” poderia ser estudado em si mesmo como um reflexo da evolução das representações mentais da humanidade. Assim, os objetos cortantes de sílex do paleolítico inferior não seriam somente do *Homo Faber*, de simples manuais, mas já de formadores de conceitos: eles desejariam desde a invenção dos objetos cortantes mais elementares, antecipar a forma no bloco da matéria e desenvolver um passo mental orientado com os processos de corte: seriam já do *Homo Sapiens*, de pessoas que pensam a técnica como nós mesmos o fazemos hoje. Este postulado da continuidade do pensamento técnico, que, segundo Leroi-Gourhan, “torna o homem atual totalmente solidário dos predecessores do próprio Pitecântropo” (Leroi-Gourhan 1962: 12), era, no fundo, já aquele de Boucher de Perthes, que procurava nos objetos cortantes de sílex e nas clareiras de Abbeville os sinais da atividade criadora de uma humanidade das origens.

### Conclusões

A Arqueologia francesa contemporânea, como também a Etnologia e o conjunto das Ciências Humanas, se desenvolve a partir de uma mudança que perturba, na primeira metade do século XVIII, as concepções que informam as sociedades européias sobre seu lugar na História e sua relação às outras culturas. Essa nova relação, que se funda sobre uma conexão de dimensões do tempo e do espaço, encontra uma explicação para a diversidade das culturas em uma História global, que é, a partir de então, uma História da humanidade como um todo. Até então, a etnografia não conseguia ultrapassar um discurso que encerrava os “selvagens” de além mar em sua relação de diferença diante dos europeus; esta situação muda quando a Europa começa a teorizar o passado e, na verdade, a colocar em perspectiva “selvagens do extremo do mundo”, “ancestrais nas extremidades do tempo”, que introduzem, a partir do fim do século XVIII, a multiplicação de descobertas de vestígios arqueológicos não clássicos. O que é, a partir de então, posto em oposição simétrica, ou em tensão, é a totalidade da relação do tempo e do espaço, assim como a relação das “sociedades primitivas” longínquas com as “humanidades originais” locais. É desse movimento de formalização recíproca das sociedades “primitivas” contemporâneas e das sociedades “originais” do passado que se constitui a divisão dos saberes no interior das Ciências Humanas modernas: a Etnologia será o estudo da diversidade da humanidade no espaço; enquanto que a Arqueologia será o estudo de sua continuidade no tempo.

Mas mais particularmente na França, o desenvolvimento da Arqueologia se inscreve em uma concepção nova de sociedade, que encontra suas origens no pensamento social e político da filosofia das Luzes e da Revolução, com a invenção da Nação como entidade comum nas origens históricas da coletividade. A Arqueologia francesa em seu conjunto se desenvolve a partir dessa mudança de paradigma,

à origem de natureza política, que encontrou uma tradução particularmente forte no domínio da Pré-História, onde se focalizou sobre a evolução das técnicas, particularmente com Mortillet no século XIX e Leroi-Gourhan no pós-guerra. Na perspectiva francesa, a Arqueologia desempenha, então, naturalmente, um papel ideológico e político maior, na medida em que, globalmente, ela restitui a evolução da humanidade, e, localmente, ajunta testemunhos das origens e da continuidade da Nação. Isso explica, sem dúvida, porque, tradicionalmente, o Estado ocupa na França um lugar tão importante na condução da Arqueologia. Cometeríamos, então, um grave erro considerando a Arqueologia francesa como a-teórica. Ao contrário, se a Arqueologia francesa parece tão pobre em sua pesquisa de teorias interpretativas é, no fundo, porque o passado já está teorizado e porque o quadro de sua interpretação já está fixado antes mesmo que a disciplina entre no jogo. Ao contrário, nos países onde não existe teoria forte da noção de sociedade – em particular como os países anglo-saxões – o passado necessita imperiosamente de ser teorizado, e a questão de sua interpretação ocupa um lugar crucial no funcionamento da disciplina: vemos na sucessão dos debates no interior da Arqueologia anglo-saxã, da *New Archaeology* americana das décadas de 60 e 70, na Arqueologia “pós-processual” do pós-modernismo.

O desenvolvimento da Arqueologia na França se inscreve em um projeto universal, que não é redutível somente à especificidade francesa e que se embasa sobre um novo projeto de sociedade, formulado no século XVIII em reação à injustiça e à miséria social produzidas pelas sociedades desiguais herdadas da Idade Média. Esse modelo social, por muitíssimo tempo encarnado no Estado-Nação entra, doravante, em crise, enquanto a mobilização das trocas anima a fragmentação das coletividades e impõe a redução da ação e das responsabilidades do Estado. No contexto da Arqueologia francesa, esta evolução tem repercussões profundas, que são destinadas a por em questão a interpretação tradicional do passado, como o funcionamen-

to da disciplina em seu conjunto. A Arqueologia francesa necessita ser renovada, pois a aproximação do passado sobre a qual ela repousa exige, doravante, ser repensada. Mas nós estamos, portanto, condenados a nos dissolver em uma nova Arqueologia “global”, que seria aquela da globalização? A própria sociedade é destinada a depender da economia, o consumidor a se substituir ao cidadão? Nesse contexto, a abordagem francesa poderia reencontrar o que tem feito sua vocação original, tornando-se de novo um instrumento de resistência e de liberação.

### **Bibliografia**

- BOUCHER DE PERTHES, J. 1847: *Antiquités celtiques et antédiluviennes. Mémoire sur l'industrie primitive et les arts à leur origine*. Paris, Truttel e Würtz.
- CAYLUS, A. C. F., de 1752-1757: *Recueil d'antiquités égyptiennes, étrusques, grecques et romaines*. Paris, 7 volumes.
- DIDEROT, D. et D'ALEMBERT, J. (1751-1765): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris, Le Breton, 17 volumes.
- FOUCAULT, M. 1966: *Les mots et les choses. Une archeologie du savoir*. Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, M. 1997: “Il faut défendre la société”. *Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris, Gallimard.
- GUIZOT, F. 1820: *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*. Paris.
- JUSSIEU, A. de 1875: De l'origine e des usages de la Pierre de foudre. *Matériaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'Homme*, 10: 97-101.
- LAFITAU, J. F. 1724: *Moeurs des sauvages américains comparées aux moeurs des Premiers Temps*. Paris, Saugrain l'Aîné, 2 volumes.
- LEGRAND D'AUSSY, P. J. B. (1799): *Mémoire sur les anciennes sépultures nationales et les ornemens extérieurs qui y furent employés, sur les embaumements, sur les tombeaux des rois francs*

- dans la ci-devant église de saig-Germain-des-Prés et sur un projet de fouille à faire dans nos départemens. Paris.
- LEROI-GOURHAN, A. 1955: *Les Hommes de la Préhistoire*. Paris, Bourrellier.
- LEROI-GOURHAN, A. 1962: Apparition et premier développement des techniques. In: Daumas, M. (dir.): *Histoire générale des techniques I: Origines de la civilisation technique*. Paris, Presses Universitaires de France: 1-74.
- LEROI-GOURHAN, A. 1964: *Le geste et la parole. I: Technique et langage*. Paris, Albin Michel.
- LEROI-GOURHAN, A. 1971: *Evolution et techniques. I: L'Homme et la matière*. (2<sup>e</sup> édition) Paris, Albin Michel.
- MAHUDEL, N. 1875: Sur les prétendues pierres de foudre. *Matériaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'homme*, 10: 145-152.
- OLIVIER, L et Coudart, C. 1995: French tradition and the central place of History in the Human Sciences. Preamble to a dialogue between Robinson Crusoe and his Man Friday. In: Ucko, P. (dir.): *Theory in Archaeology. A World Perspective*. Londres et New York, Routledge: 363-381.
- MAUSS, M. 1997: *Sociologie et anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- MONTFAUCON, B. de 1719-1724: *L'antiquité expliquée et représentée en figures*. Paris, 15 volumes.
- MORTILLET, G. de 1869: Essai d'une classification des caverns et stations sous abri fondée sur les produits de l'industrie humaine. *Matériaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'Homme*, 5: 172-179.
- MORTILLET, G. de 1883: *Le Préhistorique, antiquité de l'homme*. Paris, C. Reinwald.
- MORTILET, G. de 1897: *Formation de la nation française. Textes, linguistique, palethnologie, anthrolpologie*. Paris, F. Alcan.
- SIEYES, E. J. 1988: *Qu'est-ce que le Tires-Etat?* Paris, Flammarion.
- THIERRY, A. 1835: *Dix ans d'études historiques*. Paris.
- TRIGGER, B. 1990: *A History of archaeological thought*. 2<sup>e</sup> edition. Cambridge University Press.

NOME: \_\_\_\_\_

Name: \_\_\_\_\_

ENDEREÇO: \_\_\_\_\_

Address: \_\_\_\_\_

RECEBEMOS: \_\_\_\_\_

We have received: \_\_\_\_\_

FALTA-NOS: \_\_\_\_\_

We are lacking: \_\_\_\_\_

ENVIAMOS EM PERMUTA: \_\_\_\_\_

We are sending in exchange: \_\_\_\_\_

DATA: \_\_\_\_\_

Date: \_\_\_\_\_

ASSINATURA: \_\_\_\_\_

**A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA  
REMESSA**

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not  
wanted.

À  
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH  
**SETOR DE PUBLICAÇÕES**

**Textos Didáticos**

Cidade Universitária "Zeferino Vaz"

Caixa Postal 6.110

13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

<http://www.ifch.unicamp.br/pub>

morewa@unicamp.br

Tel.: (0XX 19)3788.1604 / 3788.1603

Telefax (0XX 19) 3788.1589