



Ficções ideológicas e identidades coletivas: da nação moderna à Atenas clássica

Ideological Fictions and Collective Identities: From the Modern Nation to Classical Athens

Myrto Aloumpi

Universidade de Creta (UOC), Rethymno, Creta / Grécia.

myrto.aloumpi@uoc.gr

<https://orcid.org/0000-0003-2636-2088>

Traduzido por

André Bomfim Mynssen Coelho

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, Minas Gerais / Brasil.

andremynssen@yahoo.com.br

<https://orcid.org/0009-0008-8199-4604>

Resumo: Tomando como ponto de partida discussões recentes sobre a mobilização da Grécia clássica para a construção dos conceitos de civilização ocidental e da identidade nacional grega moderna, este estudo se volta para os discursos públicos da Atenas do século IV a.C. e examina o papel de constructos ideológicos específicos nos processos de formação de identidade da época, mostrando que parece haver uma convergência significativa na forma que o passado, e, de fato, o passado clássico, é utilizado tanto em processos modernos quanto pré-modernos (particularmente, em processos clássicos, no sentido cronológico do termo) de formação de identidade coletiva.

Palavras-chave: acrópole; oração fúnebre; oradores áticos; Lísias; Ésquines; civilização ocidental; nação moderna; Atenas clássica.

Abstract: Taking as a point of departure recent discussions on the mobilisation of classical Greece for the construction of the concepts of Western civilisation and of modern Greek national identity, this study turns to the public discourses of fourth century BCE Athens and examines the role of specific ideological constructs in identity formation processes of the time, showing that there seems to be a significant convergence in the way the past, and indeed the classical past, is employed both in modern and premodern (particularly, classical in the chronological sense of the term) processes of collective identity formation.

Keywords: acropolis; funeral oration; Attic orators; Lysias; Aeschines; Western civilisation, modern nation; classical Athens.

1 Introdução

Este estudo¹ objetiva ressaltar a possível convergência dos mecanismos ideológicos empregados por comunidades modernas e pré-modernas para a construção de identidades coletivas e mostrar que ficções ideológicas específicas que foram recentemente associadas à criação da nação moderna no mundo ocidental (Greenberg; Hamilakis, 2022) podem ser rastreadas até bem antes, e, na verdade, na ideologia da mesmíssima comunidade (imaginária) na qual foram originadas. Como um estudo de caso, eu tomarei a retórica do(s) glorioso(s) passado/ancestrais e dos monumentos da Acrópole: ambas as ideias são elementos constitutivos da ideologia da Atenas clássica e fundamentais para a construção da identidade coletiva dos atenienses, como observado em diferentes discursos públicos do século IV a.C., e ambas são mobilizadas de maneira semelhante para a formação dos constructos da civilização ocidental e da identidade nacional da Grécia moderna.

No seu livro recente, escrito juntamente com Rafael Greenberg e intitulado *Archaeology, Nation, and Race: confronting the past, decolonizing the future in Greece and Israel*, Yannis Hamilakis (2022) baseia-se, em sua análise, em dois conceitos, “Helenismo Ocidental” e

¹ Este artigo é um dos resultados de meu período como Bolsista de Pós-Doutorado CAPES/PRINT, junto ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), sob supervisão da Professora Maria Cecília de Miranda Nogueira Coelho, entre novembro de 2023 e outubro de 2024. Agradeço ao doutorando em filosofia André Mynssen pela tradução cuidadosa da versão em inglês deste texto, que foi apresentado em palestras no Brasil, nas Universidades Federais de Minas Gerais e de Goiás. Sou grata, também, ao público presente, pelos comentários e sugestões e, especialmente, a Lucia Athanassaki e Yannis Hamilakis pelos seus valiosos comentários em versões anteriores do artigo. Por fim, agradeço aos editores da revista *Nuntius Antiquus* pela oportunidade de publicar neste dossiê em homenagem ao Professor Emérito Jacyntho Lins Brandão, docente do Núcleo de Estudos Antigos e Medievais da Faculdade de Letras da UFMG.

“Helenismo Nativo”, que, ele argumenta, condicionaram a formação dos constructos da civilização ocidental e da identidade nacional da Grécia moderna, particularmente a partir dos séculos XVIII e XIX e “dentro do quadro colonial de pensamento e prática” (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 11).² De acordo com Hamilakis,

o Helenismo Ocidental foi a forma que a colonização tomou no caso da Grécia, de início uma colonização do ideal, e o veículo que permitiu a incorporação daquela terra e do seu povo na esfera de influência ocidental. O Helenismo Ocidental pode ser definido como a construção de uma certa versão da Hélade (que tinha apenas uma conexão tênue com as realidades sociais da Grécia Antiga, entendida como um fenômeno do Mediterrâneo Oriental) e a sua designação como o momento originário da civilização ocidental (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 11)

através de um processo contínuo de “arqueologização da terra”, que moldou a construção da Grécia (antiga) como um “*topos* imaginado e imaginário” (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 14).³ Como um elemento-chave dos Helenismos Ocidental e Nativo, é identificada a ideia de purificação, especialmente localizada no desejo de restaurar os monumentos antigos à sua versão clássica e supostamente original (outro constructo e um meio de estabelecer um vínculo direto com a antiguidade clássica), particularmente através do embranquecimento das esculturas e monumentos de mármore – um processo com fortes conotações raciais, visto que a civilização clássica foi intencionalmente construída como a civilização ancestral da raça branca europeia.⁴ Nesse contexto, os monumentos da Acrópole na sua versão clássica vieram a se tornar os símbolos *par excellence* desse

² Para um tratamento detalhado do surgimento e formação do Helenismo Nativo, sua dívida com e sua diferenciação do Helenismo Ocidental, ver Hamilakis (2007, p. 57-123).

³ Sobre a “arqueologização da terra” e o que isso pode ter implicado para os propósitos do Ocidente e para a construção da Grécia moderna, ver especialmente Greenberg; Hamilakis (2022, p. 14-24).

⁴ Sobre (os discursos de) poluição e purificação de monumentos e espaços monumentais gregos, ver Greenberg; Hamilakis (2022, p. 75-76, p. 86-104); Hamilakis (2007, p. 85-99); sobre a agenda racial que fundamenta os processos de branqueamento dos gregos como nação e dos monumentos gregos, bem como estudos recentes de DNA

passado glorioso tanto para o Helenismo Ocidental quanto para o Nativo (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 63, p. 93-98, p. 102-103).⁵ O Helenismo Ocidental serviu a propósitos ideológicos e políticos específicos ao permitir aos ocidentais/europeus construírem seu mito fundador com base na Grécia Antiga e se investirem de um senso de superioridade legítima, em nome da qual eles poderiam civilizar os supostamente incivilizados e interferir nos assuntos de outros povos e estados.⁶ O Helenismo Nativo, por outro lado, veio de mãos dadas com a construção de uma narrativa necessária, primeiro, para mobilizar as forças cristãs contra os otomanos na Guerra de Independência grega, no início do século XIX, e, segundo, para estabelecer a identidade de uma nação com continuidade no tempo e de um Estado com um passado glorioso – o que veio a se tornar o Estado e a nação gregos (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 16-18, p. 55, p. 88; Hamilakis, 2007, p. 57-123): o Helenismo Nativo adotou do Helenismo Ocidental as ideias de superioridade da civilização clássica e dos ancestrais clássicos como paradigma absoluto; ao mesmo tempo diferenciando-se consideravelmente do Helenismo Ocidental ao enxergar os habitantes que então viviam na terra, particularmente as populações cristãs, como uma força política, e, assim, incorporou-os à narrativa, proclamando-os “como descendentes dos gregos antigos” (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 18, p. 123-124; Hamilakis, 2007, p. 76-78) – um constructo ideológico poderoso no despertar da Guerra de Independência Grega e para a formação da identidade nacional grega (ver também Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 95, p. 100-101; Hamilakis, 2007, p. 112-119). O Ocidente, por outro lado, viria a ver e a tratar a Grécia como uma “zona-tampão”, tanto geopolítica quanto racialmente: nunca um membro pleno do mundo ocidental, mas sempre um “intermediário” (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 43-45, p. 116 – citações das páginas 44 e 45, respectivamente), a Grécia seria

que buscam estabelecer a “continuidade do helenismo”, ver Greenberg; Hamilakis (2022, p. 117-148 – citação da p.148).

⁵ Greenberg; Hamilakis (2022, p. 49-51) sobre como esse constructo às vezes pode ser exposto como “retórica vazia” (citação da p. 51); Hamilakis (2007, p. 58-63, p. 87-99).

⁶ Ver Yakovaki (2006) para uma discussão detalhada dos processos pelos quais a superioridade da Europa e de sua civilização (ocidental) foi construída, firmemente baseada na ficção de sua ancestralidade na Grécia Antiga, especialmente a partir do final do século XVII; Greenberg; Hamilakis (2022, p.13-14).

eventualmente aceita como um membro da raça branca precisamente por estar na fronteira das batalhas que tradicionalmente vieram a se tornar as batalhas do Ocidente contra “o outro”: em primeiro lugar a invasão persa e, mais tarde, a expansão do Islã, a expansão do comunismo e, mais recentemente, as ondas migratórias (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 20-21, p. 46-52, p. 125-137; Hamilakis, 2007, p. 78).⁷

Hamilakis, muito apropriadamente, demonstra que a atribuição de valor mítico aos monumentos clássicos, especialmente os monumentos da Acrópole, e a específicas gerações de ancestrais, especialmente os gregos das Guerras Pérsicas do século V a.C., foram elementos constitutivos de diferentes processos de formação de identidade no mundo moderno e expõe as agendas coloniais, raciais e capitalistas que os sustentavam. Ao mesmo tempo, reconhecer isso não implica que esses processos tenham se originado na modernidade ou que tenham servido primeiro, ou exclusivamente, aos propósitos de formação de identidade *nacional* – e aqui deve-se esclarecer que Hamilakis não argumenta por essa exclusividade. Ao mesmo tempo, parece-me que um ponto importante resta não reconhecido: que tais ideias e seu papel no condicionamento de identidades coletivas não eram apenas pré-capitalistas e pré-modernos, mas que tiveram origem exatamente na mesma era que aquela na qual se baseiam em sua versão moderna, isto é, na Grécia Clássica. Há muito a explorar aqui: identificar e examinar *conjuntamente* as ficções ideológicas clássicas e modernas baseadas em versões idealizadas do passado da Grécia Antiga merece, acredito, uma investigação minuciosa. Este artigo, limitado como é em seu escopo, visa, antes de tudo, destacar a ideia de que há tal ponto de convergência, voltando-se particularmente para a ideologia da Atenas Clássica e para as ideias que, enquanto tais e dentro de seus contextos, podem ser bem conhecidas por historiadores da antiguidade e classicistas, mas, tanto quanto sei, não foram, para falar de forma simples, examinadas *vis-à-vis* suas “versões modernas”.

⁷ Sobre as guerras persas e seu significado simbólico e mnemônico no despertar da Guerra de Independência grega, ver também Koulouri (2020, p. 48, com nota de rodapé 22); sobre a Guerra de Independência grega como uma guerra entre cristianismo e islamismo, ver também Koulouri (2020, p. 48-50).

Talvez seja óbvio dizer que “Atenas Clássica” é, novamente, um constructo, assim como toda era, período ou sociedade estritamente definido pode ser. A Atenas Clássica não foi uma e a mesma coisa por 180 anos, do começo do século V a.C., quando, para alguns, ela convencionalmente teve início, até 323/2 a.C., quando convencionalmente teve seu fim; nem deve ela ser vista como uma sociedade completamente distinta da sua versão arcaica que a precedeu ou da versão helenística que a seguiu cronologicamente. Assim, voltando meu foco à Atenas Clássica, abandonarei a perspectiva que essa periodização bruta discutivelmente nos oferece e, em vez disso, concentrar-me-ei na Atenas do final do século V a.C. e, especialmente, do século IV a.C. Começando com o exame da retórica dos ancestrais gloriosos no discurso do funeral público, tomando particularmente a oração fúnebre de Lísias com um estudo de caso, apresentarei alguns *insights* sobre a possível convergência dos mecanismos ideológicos empregados por comunidades modernas e pré-modernas na construção de identidades coletivas. Na segunda parte, voltar-me-ei para a retórica dos monumentos da Acrópole nos discursos da Assembleia e dos tribunais da Atenas do final do período clássico e examinarei seu papel, bem como sua problematização na política.

2 Os ancestrais gloriosos e a construção do coletivo ideal na oração fúnebre

O discurso da oração fúnebre era parte do funeral público, a ocasião pública em que a coesão social precisava ser reforçada talvez mais do que em qualquer outro momento. A dor compartilhada da perda unia a comunidade, mas, ao mesmo tempo, essa mesma dor podia fazer os sobreviventes e os familiares questionarem se valia a pena morrer pela cidade: em primeiro lugar, havia as dificuldades práticas que surgiam para um lar a partir da morte dos homens adultos; e ainda, nem todas as decisões de ir à guerra eram unânimes. Sofrer as consequências de uma guerra indesejada poderia causar ainda mais divisão (Shear, 2013, p. 527-528).⁸ Uma ocasião como essa exigia um tipo de discurso que

⁸ Sobre os atenienses pobres e a “pressão social” da guerra, ver Pritchard (2010, p. 38); cf. Mills (2010, p. 181) sobre a guerra manter a comunidade unida; Proietti (2019a,

unisse os enlutados e os sobreviventes, ou melhor, toda a comunidade cívica, como evidenciado em vários componentes do funeral público: as listas de baixas, os rituais de sepultamento e as orações fúnebres.⁹ Em relação particularmente à oração fúnebre, Barbato demonstrou recentemente que seu propósito principal era o de criar uma “comunidade imaginada”,¹⁰ oferecendo à audiência a imagem de uma ideal “cidade pela qual vale a pena morrer” (Barbato, 2020, p. 65), com base na qual o sacrifício dos mortos do dia e das gerações passadas poderia também ser justificado. Através da idealização da constituição democrática e do passado da cidade, a oração fúnebre fornecia à audiência exemplos de comportamento dignos de imitação, justificava o sacrifício pela cidade e reforçava a coesão e a unidade sociais (Barbato, 2020, p. 61-66).¹¹

O constructo dos ancestrais idealizados, que figura proeminentemente, embora de maneiras diferentes, nos Helenismos Ocidental e Nativo, bem como no constructo da Grécia como uma zona-tampão, detém um lugar central no discurso da oração fúnebre como a medida a partir da qual ações passadas e futuras são avaliadas, criando a expectativa para cada geração de viver à altura de seu exemplo e evitar, a todo custo, a vergonha de decepcioná-los. Repetidamente, durante os funerais públicos, a audiência é exortada a perpetuar a primazia da cidade imitando a atitude

p. 84); Proietti (2019b, p. 79-90) sobre o trauma da guerra como uma experiência de toda a comunidade na Atenas clássica.

⁹ Discursos fúnebres sobreviventes: DK *Gorg.* B 5a-6 (fragmentos de um discurso fúnebre de Górgias); *Tuc.* 2.34-46; *Lís.* 2; *Dem.* 60; *Hip.* 6; a paródia do gênero feita por Platão no seu *Menexeno*; sobre a oração fúnebre, ver: Ziolkowski (1981); Loraux (1986); Thomas (1989, p. 196-237); Pritchard (1996); Low (2010); Grethlein (2010, p. 105-125); Shear (2013); Hesk (2013); Barbato (2020); Pritchard (2024).

¹⁰ Barbato (2020, p. 7-8, com nota de rodapé 31, p. 58, com nota de rodapé 4); Barbato adota o conceito de “comunidade imaginada” como desenvolvido por Anderson (2006, p. 5-7); ver também Chaniotis (2016, p. 108-109) sobre a “comunidade emocional” dos enlutados; Chaniotis (2011) sobre comunidade emocional e o divino no período helenístico e imperial.

¹¹ Shear (2013, p. 524) discute a criação da memória para o coletivo na oração fúnebre e destaca corretamente que o funeral público “não teria se tornado uma ocasião para acusações de culpa retrospectivas”; cf. casos como a oração fúnebre de Demóstenes, que dá a oportunidade ao orador de explicar e talvez justificar políticas. Ver Hesk (2013, p. 60-65).

de autossacrifício dos ancestrais e/ou dos mortos da ocasião em servir uma causa nobre e pelos interesses dos outros.¹²

Na oração fúnebre de Lísias, a história da mentalidade honrosa do coletivo é traçada dos tempos mitológicos até os mortos da ocasião. No exemplo mitológico da assistência aos filhos de Héracles contra Euristeu, encontramos uma instância de os Atenienses se orgulhando em seu pretense altruísmo, manifesto na ajuda que prestam aos suplicantes sem considerar a morte (*Lís.* 2.12, 14):¹³

καὶ ἡζίουν ὑπὲρ τῶν ἀσθενεστέρων μετὰ τοῦ δικαίου διαμάχεσθαι μᾶλλον ἢ τοῖς δυναμένοις χαριζόμενοι τοὺς ὑπ' ἐκείνων ἀδικουμένους ἐκδοῦναι... δίκαιον δὲ νομίζοντες εἶναι, οὐ προτέρας ἔχθρας ὑπαρχούσης πρὸς Εὐρυσθέα, οὐδὲ κέρδους προκειμένου πλὴν δόξης ἀγαθῆς, τοσοῦτον κίνδυνον ὑπὲρ αὐτῶν ἤραντο, τοὺς μὲν ἀδικουμένους ἐλεοῦντες, τοὺς δ' ὑβρίζοντας μισοῦντες, καὶ τοὺς μὲν καλύειν ἐπιχειροῦντες, τοῖς δ' ἐπικουρεῖν ἀξιοῦντες, ἡγούμενοι ἐλευθερίας μὲν σημεῖον εἶναι μηδὲν ποιεῖν ἄκοντας, δικαιοσύνης δὲ τοῖς ἀδικουμένοις βοηθεῖν, εὐψυχίας δ' ὑπὲρ τούτων ἀμφοτέρων, εἰ δέοι, μαχομένους ἀποθνήσκειν.

Eles acreditavam que deveriam lutar no lado da justiça por aqueles que eram mais fracos, em vez de entregar pessoas que haviam sido injustiçadas por aqueles no poder simplesmente para agradar a estes... Acreditando ser justo seu curso de ação – mesmo que não tivessem

¹² Sobre o topos de manter os ideais dos ancestrais, no discurso fúnebre, ver Ziolkowski (1981, p. 119-120); sobre o papel didático da oração fúnebre, ver Loraux (1986, p.144-145); Grethlein (2010, p. 116, p. 118-121); Steinbock (2013a, p. 51); (2013b, p. 77); Shear (2013, p. 519-521); Barbato (2017, p. 222); (Barbato, 2020, p. 62); deve-se notar que o topos dos ancestrais idealizados como um paradigma a ser emulado não se limita ao discurso da oração fúnebre, mas é também encontrado no discurso da Assembleia do povo (ver, por exemplo, *Dem.* 9.70-75, 13.21-35) e dos tribunais (ver, por exemplo, *Dem.* 18.206-210, 292-293); sobre a influência que as orações fúnebres possivelmente tiveram em argumentos usados na assembleia ateniense baseados diversamente na ideia dos gloriosos ancestrais e do passado glorioso, ver mais recentemente Hunt (2024).

¹³ Para referências ao episódio fora das orações fúnebres, ver Proietti (2015, p. 531); Barbato (2020, p. 116-118); sobre o motivo dos atenienses fornecerem ajuda aos suplicantes, ver Herrman (2004, p. 31, nota de rodapé 23).

nenhuma desavença anterior com Euristeu e não tivessem nenhuma vantagem a ganhar, exceto para a reputação deles – arriscaram-se a perigos tão grandes em nome dos garotos. Sentiram pena daqueles que estavam sendo injustiçados, enquanto odiaram aqueles que estavam cometendo *hybris*, e queriam deter este último grupo, mas consideravam certo ajudar os outros. Eles acreditavam que era uma marca de liberdade que não agissem contra a vontade; uma marca de justiça que ajudassem aqueles que estavam sendo injustiçados; e uma marca de coragem que eles lutassem e morressem, se necessário, em nome de ambos.¹⁴

Os motivos idealizados dos ancestrais mitológicos são claramente estabelecidos nessa passagem ao intervirem estes em nome dos fracos e injustiçados.¹⁵ Motivados não por um desejo de ganho, mas de boa

¹⁴ Tradução de Todd (2000): “They believed that they should fight on the side of justice for those who were weaker, rather than surrender people who had been wronged by those in power simply to please the latter... Believing their course of action to be just—even though they had no previous quarrel with Eurystheus, and stood to gain no advantage except to their reputation—they risked such great dangers on the boys’ behalf. They took pity on those who were being wronged, whereas they hated those who were committing hubris, and they wanted to thwart the latter group, but regarded it as right to help the others. They believed that it was a mark of freedom that they should not act unwillingly; a mark of justice that they should help those who were being wronged; and a mark of courage that they should fight and die, if necessary, on behalf of both these.”

¹⁵ Christ (2012, p. 128-130) sobre ajudar os injustiçados, no discurso fúnebre de Lísias, e Christ (2012, p.124-133) sobre o descompasso entre o discurso e a prática de ajudar os injustiçados; Steinbock (2013a, p. 186-189) sobre memória social e o topos dos atenienses como defensores dos gregos; Low (2007, p. 177-186) sobre a intervenção ativa como um ideal positivo na ideologia ateniense e nas relações entre Estados na Grécia clássica; sobre a visão de que o ideal ateniense de ajudar os injustiçados é, na verdade, parte de um discurso de dominação e hegemonia ateniense, ver de Romilly (1979, p. 99-101); Loraux (1986, p. 67-69, p. 72-75); van Wees (2004, p. 11); Tzanetou (2005) discute as variações do tema na tragédia e na oratória; Mills (2010, p. 172–176) sobre a tragédia euripídiana; Forsdyke (2005, p. 256-259); Lape (2010, p. 241-242); Hunt (2010, p. 178, p. 193-194); Christ (2012, p. 132-137) sobre a ideia de que, sob o discurso de ajudar os injustiçados, jaz uma reivindicação pela superioridade ateniense, tanto militar quanto moral, que é velada nos discursos fúnebres, mas bastante explícita em Isócrates; Proietti (2015, p. 524-525) vê a inclusão do episódio dos Heráclidas no “Tatenkatalog” como voltada a enfatizar, especialmente no século V a.C., a atitude

reputação, a atitude deles é apresentada como uma marca de coragem e espírito elevado (*εὐψυχία*),¹⁶ manifestada no ato de voluntariamente lutar por uma causa justa. O sucesso dos ancestrais contra Euristeu e o altruísmo deles em relação aos Heráclidas podem ser vistos dentro de um enquadramento mais amplo de negociações de honra, onde a autoimagem do coletivo é construída. Neste enquadramento, o feito dos ancestrais, enquanto os únicos que não sucumbiram às demandas de Euristeu (*Lís.* 2.11), claramente os distingue do restante dos gregos.

Princípios similares de ação são atribuídos ao coletivo na narração de episódios cruciais do passado histórico da cidade, isto é, a batalha de Maratona em 490 a.C. e a restauração da democracia após a guerra civil de 404/403 a.C.¹⁷ A ponderação dos ancestrais para tentar o feito heroico que realizaram com sucesso em Maratona é descrita da seguinte maneira (*Lís.* 2.23, 25-26):

*οἱ δ' ἡμέτεροι πρόγονοι οὐ λογισμῷ εἰδότες τοὺς ἐν τῷ πολέμῳ
κινδύνους, ἀλλὰ νομίζοντες τὸν εὐκλεᾶ θάνατον ἀθάνατον περὶ
τῶν ἀγαθῶν καταλείπειν λόγον, οὐκ ἐφοβήθησαν τὸ πλῆθος
τῶν ἐναντίων, ἀλλὰ τῇ αὐτῶν ἀρετῇ μᾶλλον ἐπίστευσαν...
ἄνδρες δ' ἀγαθοὶ γενόμενοι, καὶ τῶν μὲν σωμάτων
ἀφειδήσαντες, ὑπὲρ δὲ τῆς ἀρετῆς οὐ φιλοψυχήσαντες, καὶ
μᾶλλον τοὺς παρ' αὐτοῖς νόμους αἰσχυνόμενοι ἢ τὸν πρὸς
τοὺς πολεμίους κίνδυνον φοβούμενοι, ἔστησαν μὲν τρόπαιον*

diferente dos atenienses em comparação com os espartanos; Westwood (2020, p. 165-169) sobre a superioridade dos atenienses como aqueles que ajudam os oprimidos nos discursos na assembleia de Demóstenes; Bremner (2020) oferece uma discussão detalhada sobre a retórica da identidade ateniense formada através do exemplo dos ancestrais nos primeiros discursos deliberativos de Demóstenes, apontando afinidades com as orações fúnebres; Usher (2007, p. 222) brevemente sobre oratória deliberativa e como um topos da oratória epídica.

¹⁶ Podemos contrastar o elogio de *εὐψυχία* com a denúncia de ser *φιλόψυχος* (*Lís.* 2.25), que é uma marca de valorizar a vida acima da virtude; de modo semelhante, em *Dem.* 60.28; sobre a coragem na Atenas democrática, ver Balot (2004a; 2004b; 2014); na Atenas democrática e além, Canevaro (2019).

¹⁷ Ver Grethlein (2010, p. 110-112) sobre a transição do passado mitológico ao passado histórico na oração fúnebre de Lísias; ver Domingo Gygax (2016, p. 158-160) sobre o *demos* como benfeitor na guerra contra os persas, uma ideia que podia ser usada para justificar a hegemonia ateniense no nível internacional.

ὕπερ τῆς Ἑλλάδος τῶν βαρβάρων ἐν τῇ αὐτῶν... ὥστε οὐδὲν θαυμαστόν, πάλαι τῶν ἔργων γεγενημένων, ὥσπερ καινῶν ὄντων ἔτι καὶ νῦν τὴν ἀρετὴν αὐτῶν ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων ζηλοῦσθαι.

Nossos ancestrais, entretanto, não ponderaram o perigo militar, mas consideraram que entre homens valentes uma morte gloriosa deixa para trás uma fama imortal. Eles não temeram o número massivo de seus oponentes, mas colocaram mais confiança em sua própria habilidade... Eles provaram ser homens valentes, que nem poupavam seus próprios corpos nem se acovardavam na busca pela arete, e respeitaram os *nomoi* estabelecidos mais do que temeram o perigo vindo das mãos do inimigo: ergueram um troféu em nome da Grécia em seu próprio território sobre os bárbaros... Em vista dos feitos realizados há muito tempo, portanto, não é de modo algum espantoso que, ainda hoje, seu mérito seja estimado por toda a humanidade como se seus feitos ainda fossem novos.¹⁸

Os ancestrais não apenas ergueram um troféu que lhes concedeu o primeiro lugar em honra entre os gregos, mas também tornaram sua virtude constantemente relevante como um paradigma eterno para os outros. Dessa forma, os ancestrais são elevados ao status de modelo a ser emulado não apenas pela atual geração de atenienses, mas por todas as pessoas.

Um tal caso de emulação bem sucedida dos ancestrais é precisamente aquele dos atenienses que restauraram a democracia após a guerra civil de 404/3 a.C. (Grethlein 2010, p.116). Esse exemplo do passado histórico recente da cidade demonstra o processo de solidificação dos nobres princípios de ação da comunidade (*Lís.* 2.61-62):

¹⁸ Tradução de Todd (2000): “Our ancestors, however, took no account of military danger, but reckoned that among brave men, a glorious death leaves behind an immortal fame. They did not fear the massive number of their opponents, but put greater confidence in their own ability... They proved to be brave men, neither sparing of their own bodies nor faint-hearted in the pursuit of *arete*, and they respected the established *nomoi* more than they feared danger at the hands of the enemy: they put up a trophy on behalf of Greece within their own territory over the barbarians... In view of the deeds that were performed long ago, therefore, it is in no way remarkable that even today their merit is esteemed by all mankind as if their deeds were still new.”

ἐκείνων δὲ τῶν ἀνδρῶν ἄξιον καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ μεμνηῆσθαι, οἳ φεύγοντες τὴν δουλείαν καὶ περὶ τοῦ δικαίου μαχόμενοι καὶ ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας στασιάζαντες πάντας πολεμίους κεκτημένοι εἰς τὸν Πειραιᾶ κατῆλθον, οὐχ ὑπὸ νόμου ἀναγκασθέντες, ἀλλ' ὑπὸ τῆς φύσεως πεισθέντες, καινοῖς κινδύνοις τὴν παλαιὰν ἀρετὴν τῶν προγόνων μιμησάμενοι, ταῖς αὐτῶν ψυχαῖς κοινὴν τὴν πόλιν καὶ τοῖς ἄλλοις κτησόμενοι, θάνατον μετ' ἐλευθερίας αἰρούμενοι ἢ βίον μετὰ δουλείας, οὐχ ἥττον ταῖς συμφοραῖς αἰσχυρόμενοι ἢ τοῖς ἐχθροῖς ὀργιζόμενοι.

Mas é certo que comemoremos, tanto em particular quanto em público, aqueles homens que fugiram da escravidão, lutaram pela justiça e batalharam pela democracia; eles tiveram todo tipo de inimigos, mas retornaram do exílio para o Pireu. Eles não foram compelidos pelo *nomos*, mas persuadidos por sua própria natureza nobre. Em novas situações de perigo, copiaram a antiga bravura de seus ancestrais, na esperança de que, por meio de sua própria bravura, conquistariam uma pólis que seria compartilhada com outras pessoas também. Preferiram a morte acompanhada de liberdade a uma vida com escravidão. Seu motivo foi não menos a vergonha pelas desgraças que haviam sofrido do que a raiva direcionada a seus inimigos.¹⁹

À medida que a pólis é testada de novo e de novo, o *nomos* cede lugar à *physis*: enquanto os guerreiros de Maratona foram parcialmente propelidos por sua *arete* (Lís. 2.23) e parcialmente compelidos pelo *nomos* (Lís. 2.25) a seguir o curso de ação nobre, algumas gerações depois, essa atitude se tornou parte da natureza dos democratas atenienses exemplares.

¹⁹ Tradução de Todd (2000) adaptada: “But it is right that we should commemorate both privately and in public those men, who fled from slavery, struggled for justice and fought for democracy; they had all sorts of enemies, but returned from exile to Peiraeus. They were not compelled by *nomos*, but persuaded by their own noble nature. In new situations of danger, they copied the ancient bravery of their ancestors, in the hope that by means of their own bravery they would gain a polis that would be shared with other people as well. They preferred death accompanied by freedom, rather than life with slavery. Their motive was no less shame at the disasters they had suffered than anger directed at their enemies.”

A antiga virtude dos ancestrais foi internalizada como parte da própria identidade dos democratas, que lutam pela justiça e pela democracia (*Lís.* 2.61-62) e asseguram uma cidade livre para todos, eventualmente unificando os cidadãos em conflito (*Lís.* 2.63: *ὁμονοοῦσαν ἀντὶ στασιαζούσης*).²⁰

A história da mentalidade honrosa do coletivo é traçada desde os tempos mitológicos até o passado mais recente e, nesse sentido, os mortos da presente ocasião são também apresentados como continuando o legado dos ancestrais (*Lís.* 2.68-70):²¹

πᾶσιν ἀνθρώποις φανερὰν τὴν αὐτῶν ἀρετὴν ἐπεδείξαντο. ἐτόλμησαν γὰρ μεγάλην ποιοῦντες τὴν Ἑλλάδα οὐ μόνον ὑπὲρ τῆς αὐτῶν σωτηρίας κινδυνεύειν, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τῆς τῶν πολεμίων ἐλευθερίας ἀποθνήσκειν... παιδευθέντες μὲν ἐν τοῖς τῶν προγόνων ἀγαθοῖς, ἄνδρες δὲ γενόμενοι τὴν τε ἐκείνων δόξαν διασώσαντες καὶ τὴν αὐτῶν ἀρετὴν ἐπιδείξαντες... ἐτελεύτησαν δὲ τὸν βίον, ὥσπερ χρὴ τοὺς ἀγαθοὺς ἀποθνήσκειν, τῇ μὲν γὰρ πατρίδι τὰ τροφεῖα ἀποδόντες, τοῖς δὲ θρέψασι λύπας καταλιπόντες.

Assim, eles deixaram claros seus próprios méritos para toda a humanidade. Tiveram a coragem de engrandecer a Grécia não apenas enfrentando o perigo por sua própria segurança, mas morrendo pela liberdade dos seus inimigos... Eles tinham sido educados na bravura dos seus ancestrais e, como adultos, preservaram a glória de seus ancestrais e exibiram seus próprios méritos... Terminaram suas vidas como homens bons merecem morrer, retribuindo à pátria com troféus, mas deixando seus pais para lamentar.²²

²⁰ Ver Barbato (2020, p. 101-103) sobre o papel central que a *homonoia* desempenha na construção de uma comunidade ideal na oração fúnebre de Lísias.

²¹ Para uma variação do motivo, ver *Dem.* 60.27-31, onde cada tribo ateniense é elogiada separadamente por imitar a virtude de seu respectivo herói epônimo.

²² Tradução de Todd (2000): “Thus they made their own merits clear to the whole of mankind. They had the courage to make Greece great not only by facing danger for their own safety but by dying for the freedom of their enemies... They had been schooled in the bravery of their ancestors, and as adults they preserved the glory of their ancestors and displayed their own merits... They ended their lives as good men deserve to die, repaying their fatherland with trophies but leaving their parents to grieve.”

Na oração fúnebre de Lísias, tanto os ancestrais mitológicos e históricos quanto os mortos da ocasião constroem uma única entidade de homens virtuosos e corajosos, um coletivo ideal devido ao seu autossacrifício em nome da pátria e por causas justas dentro e fora de suas fronteiras. Para a construção dessa entidade, diferenças socioeconômicas são deixadas de lado e o que é realçado é uma versão específica de virtude por todos alcançável, tão logo morram eles pela cidade.²³

Importantes pontos de contato entre os mecanismos ideológicos modernos e pré-modernos para a construção de identidades coletivas parecem se tornar manifestos agora. Primeiro, os ancestrais que lutam contra “o outro”, às vezes explicitamente o outro oriental, às vezes explicitamente os persas, funcionam como o paradigma absoluto já no período clássico e de maneira similar àquela dos Helenismos Ocidental e Nativo. Atenas, como baluarte da Grécia, sempre em defesa dos fracos e injustiçados, assume o papel de deter invasões externas e agressores movidos pela *hybris*. Dessa forma, Atenas reflete a posição que à Grécia é dada como “zona tampão” do Ocidente, mas, ao mesmo tempo, reserva para si mesma a mais alta posição de prestígio nas negociações internacionais de honra da época. Segundo, na oração fúnebre de Lísias, cria-se uma narrativa linear de continuidade para os atenienses, que une os ancestrais mitológicos, os guerreiros de Maratona, os defensores da constituição democrática e os mortos da ocasião, todos juntos formando um exemplo a ser emulado pelas gerações vindouras; bem como no Helenismo Nativo houve uma tentativa de criar uma narrativa nacional linear que servisse de ponte sobre o hiato entre o século V a.C. e o presente. Ambos os processos refletem a função do mito da autoctonia de elevar os habitantes em status, ao criar uma elite

²³ Ver também *Tuc.* 2.42.3, onde a morte em batalha é descrita como confirmação final da virtude e como superadora de qualquer dano que possam ter causado ao Estado em suas vidas privadas. Com uma única ação, a morte em batalha, eles se tornaram virtuosos (*Tuc.* 2.42.4: ἀνδρ' ἀγαθὸν γενέσθαι). Ver Rusten (1986, p. 71-74); Whitehead (1993, p. 45); sobre a reciprocidade entre cidadão e cidade e a formação da cidadania ateniense na oração fúnebre de Tucídides, ver Monoson (1994, p. 265-271); cf. o sarcasmo de Sócrates no *Menex.* 234c, com Thomas (1989, p. 216).

de nascimento exclusiva.²⁴ Terceiro, torna-se evidente que a construção de uma comunidade imaginada é um mecanismo ideológico significativo para a formação da identidade coletiva na Atenas clássica e, no discurso da oração fúnebre, assim como no Helenismo Ocidental e na criação da raça branca, nós podemos detectar processos de purificação necessários para a formação de tal comunidade. Os ancestrais, bem como os mortos da ocasião e as gerações futuras, são todos adultos, homens, cidadãos atenienses e virtuosos para além de diferenças socioeconômicas. Sua superioridade em relação ao resto do mundo é resultado não apenas de sua bravura no campo de batalha, mas, ocasionalmente, jaz em outros atributos, tal como sua constituição democrática, educação e/ou estilo de vida (ver, por exemplo, *Tucídides* 2.37-39; *Lísias* 2.18-19; *Demóstenes* 60.16). Estrangeiros, ou outros grupos de não-cidadãos, raramente são elogiados nas orações fúnebres que sobreviveram.²⁵

A identidade coletiva ideal que emerge para os atenienses a partir da discussão até agora parece servir a um propósito duplo. Dentro da pólis, o discurso da oração fúnebre reforça a coesão social e cria memórias coletivas através da construção de uma comunidade idealizada com continuidade ao longo do tempo, da mesma forma que antes da Guerra de Independência grega – ou, se você preferir, em todos os momentos

²⁴ Ver Barbato (2020, p. 82-114) para um tratamento recente do mito ateniense de autoctonia e, especialmente, as páginas 89 e 90 e de 96 a 103, para um no discurso da oração fúnebre, onde a autoctonia é empregada para criar e sustentar uma comunidade imaginada que é superior às demais com base em nascimento nobre superior, bem como, no caso da oração fúnebre de Lísias, na unidade de mente/concordância (*homonoia*) igualmente compartilhada entre seus membros; observe que Hamilakis em Greenberg; Hamilakis (2022, p. 116) reconhece “autoctonia”, explicada como “prova de que você vem da área”, como um critério para a cidadania grega no começo da Guerra de Independência da Grécia; ver Hamilakis (2007, p. 107, nota de rodapé 37) sobre a tensão do século XIX entre helenos “*aftochthones* (nativos)” e “*eterochthones* (originários de fora)”.

²⁵ A exceção parece ser a oração fúnebre de Demóstenes, onde um elogio é feito ao contingente tebano, que lutou com os atenienses em Queroneia contra Filipe II (*Dem.* 60.21-23); ver também Lís. 2.66 com Blanshard (2024, p.218-220); observe, ao mesmo tempo, que a comemoração de estrangeiros não é excluída completamente do funeral público, mas é evidente nas listas sobreviventes de baixas. Ver, por exemplo, *IG* I³ 1144 l. 34 ([*Μαδ*]ύριοι); 1149 l. 1 (*Ἀργε*[ίον] [*τοῖ*]δ’*ἔθ*[ανον *Ταν*]άγραι); 1172 l. 35 ([*τοχ*]σόται βάρβ[αροι]); 1180 ll. 25-27: ([*ἐπι*] *Θράικες* [*β*]άρβαροι).

de crise a partir de então quando o *topos* dos ancestrais gloriosos do passado clássico foi mobilizado para unir, exortar ou envergonhar a comunidade em direção à ação. Fora da pólis, em termos de política externa, a superioridade ateniense sustenta o imperialismo ateniense: nós merecemos a hegemonia porque nós somos superiores.²⁶ E quando Atenas deseja adotar uma atitude mais moderada enquanto continua a intervir nos assuntos dos outros, a retórica da superioridade se torna uma retórica da salvação: Atenas como a defensora absoluta dos fracos e injustiçados contra os poderosos e movidos pela *hybris*, uma mentalidade adotada pelas potências colonizadoras do Norte Global para mascarar intervenções agressivas nos assuntos dos “incivilizados” Estados não democráticos.

3 A retórica dos monumentos da Acrópole e os ancestrais (in)gloriosos

Lambert mostrou que, nas últimas décadas do período clássico, em um momento em que um senso geral de declínio político, militar e moral parece ter impregnado Atenas,²⁷ tanto os documentos estatais inscritos quanto a retórica pública demonstram um desejo de se conectar com o passado glorioso do século V a.C. – quando o império ateniense prosperava política, financeira e culturalmente – e de aprender com ele, situando firmemente a “expressão monumental” desse passado na colina da Acrópole (Lambert, 2018, p. 107-110, p.115-131).²⁸ Como

²⁶ Note-se que, ao mesmo tempo, como observa Barbato (2020, p. 64-65), exceto na oração fúnebre de Péricles em Tucídides (ver p. 64, nota de rodapé 29, para possíveis explicações), o Império Ateniense, ou é ignorado, ou tem sua “natureza exploratória” (p. 64) reformulada de maneira positiva nas orações fúnebres.

²⁷ Lambert (2018, p. 74-77, p. 94-96; 2018b, p. 6-7); seguido por Liddel (2020, vol.2, p. 150); na mesma linha, Fisher (2001, p. 53-67) interpreta a condenação de Timarco em 346 a.C. como reflexo de um tempo em que Atenas, ou pelo menos os dicastas desse julgamento, “acreditavam ser correto impor padrões mais elevados de moralidade cívica, familiar e sexual àqueles ativos na vida política” (p. 67); seguido por Lambert (2018, p. 77, p. 95); mais recentemente, Fisher (2023) discute uma série de “mudanças nas práticas sociais e econômicas” (p. 371) na Atenas de meados do século IV que podem ter aprofundado as “ansiedades de cidadania” (p. 369) da época.

²⁸ Sobre a Acrópole como principal espaço de publicação de decretos estatais inscritos, ver Liddel (2003, p. 79-81, p. 84); sobre a Acrópole como principal espaço de publicação de decisões inscritas e as implicações ideológicas, religiosas e políticas, ver Osborne (2010,

conclui Lambert, “[s]e foi no período de Licurgo que Atenas se tornou uma cidade ‘helenística’, pode-se também argumentar que foi nesse período que a Atenas do século V a.C. se tornou a ‘Atenas clássica.’” (Lambert, 2018, p. 110).²⁹ O enorme capital simbólico da Acrópole para os atenienses do final do século V a.C. e do século IV a.C. foi reconhecido e os monumentos da Acrópole, utilizados como uma importante fonte de inspiração no contexto da tomada de decisões (ver *Dem.* 3.21-29; 13.26-31; 22.12-16, 76; 24.184-186),³⁰ foram lidos, por exemplo, como “portadore[s] de memória social” (Steinbock, 2013a, p. 84-90; 2013b, p. 80-81).³¹ e como símbolos da cidadania ateniense (Plastow, 2023, p. 356-360, p.366).³² Um exemplo desse tipo de retórica é particularmente interessante por seu caráter subversivo e crítico. Em seu discurso *Sobre a Embaixada*, Ésquines narra o que aconteceu no encontro da Assembleia em que as negociações de paz com Filipe II foram discutidas, em 346 a.C., criticando o tipo de conselho político oferecido por rétores rivais e explicando sua própria posição na época (*Ésq.* 2.74-77):³³

Οἱ μὲν καιροὶ τῆς πόλεως τοιοῦτοι, ἐν οἷς οἱ περὶ τῆς εἰρήνης ἐγίγνοντο λόγοι· ἀνιστάμενοι δὲ οἱ συντεταγμένοι ῥήτορες, περὶ μὲν τῆς σωτηρίας τῆς πόλεως οὐδ’ ἐνεχείρουν λέγειν, ἀποβλέπειν δὲ εἰς τὰ προπύλαια τῆς ἀκροπόλεως ἐκέλευον

p. 69-70); Liddel (2020, vol. 2, p. 157) sobre a possível “inacessibilidade” dos decretos inscritos na Acrópole; Meyer (2013, p. 488), diferentemente de Osborne (2010, p. 70) e Liddel (2020, vol. 2, p. 157), foca na visibilidade das inscrições honoríficas na Acrópole; sobre a complementaridade entre grandes monumentos e humildes *stelae* honoríficas que compunham a paisagem monumental da Acrópole, ver Lambert (2018, p. 80-82, p. 84).

²⁹ Por “Atenas de Licurgo” Lambert (2018, p. 115, nota de rodapé 1) quer dizer “o período entre o estabelecimento da hegemonia macedônica na batalha de Queroneia em 338 a.C. e o fracasso da rebelião liderada por Atenas contra a Macedônia após a morte de Alexandre (a Guerra Lamiaca, 323–322 a.C.)”; no mesmo período, Hanink (2014) rastreia a canonização e a “classicização” da tragédia do século V a.C. e explora as questões ideológicas que podem ter provocado isso naquela época específica.

³⁰ Cf. *Ésq.* 2.74-75 sobre os perigos desse tipo de retórica, com a discussão abaixo nesta seção.

³¹ Steinbock (2013a, p. 84-90); (2013b, p. 80-81).

³² Com página 366 particularmente sobre os Propileus.

³³ Ésquines responde às acusações de Demóstenes (*Dem.* 18.15-16, 307-314) de que seu conselho na época fora desonroso para seus gloriosos ancestrais e inapropriado.

ὁμᾶς, καὶ τῆς ἐν Σαλαμῖνι ναυμαχίας μεμνήσθαι, καὶ τῶν τάφων τῶν προγόνων καὶ τῶν τροπαίων. ἐγὼ δὲ ἀπάντων μὲν τούτων ἔφην δεῖν μεμνήσθαι, μιμεῖσθαι μέντοι τὰς τῶν προγόνων εὐβουλίας, τὰ δὲ ἁμαρτήματα αὐτῶν καὶ τὴν ἄκαιρον φιλονικίαν φυλάττεσθαι, τὴν μὲν ἐν Πλαταιαῖς πεζομαχίαν, καὶ τοὺς ἀγῶνας τοὺς περὶ Σαλαμῖνα, καὶ τὴν ἐν Μαραθῶνι μάχην, καὶ τὴν ἐπ' Ἀρτεμισίῳ ναυμαχίαν... τὴν δ' εἰς Σικελίαν στρατείαν φυλάττεσθαι... καὶ τὴν τελευταίαν ἀβουλίαν, ὅθ' ἡττημένοι τῷ πολέμῳ, προκαλουμένων αὐτοὺς Λακεδαιμονίων εἰρήνην ἄγειν... πολεμεῖν δὲ προηροῦντο οὐ δυνάμενοι... τὴν μὲν τοιαύτην ἀβουλίαν ὁμολογῶ παραγγέλλειν φυλάττεσθαι, τὰ δ' ὀλίγῳ πρότερον εἰρημμένα μιμεῖσθαι.

Essa era a situação da cidade na época em que discutíamos a paz. E os oradores públicos agindo em uníssono se levantaram e não fizeram nenhuma tentativa de oferecer medidas para salvar a cidade, mas exortaram vocês a olharem para os Propileus da Acrópole e a se lembrarem da batalha naval contra os persas em Salamina e dos túmulos e troféus de nossos ancestrais. Da minha parte, eu disse que, embora vocês devessem se lembrar de tudo isso, deveriam imitar a sabedoria de nossos ancestrais, mas evitar os erros e a ambição inoportuna deles. Instei vocês a emular a batalha contra os persas em Plateia, as ações em Salamina, a batalha em Maratona, a batalha naval em Artemísio... Mas deveriam evitar o exemplo da expedição à Sicília... O ato final de insensatez foi quando eles haviam sido derrotados na guerra e os espartanos os convidavam às pazes... Eles recusaram tudo isso, mas determinaram por uma guerra que não podiam lutar... Admito que exortei vocês a evitarem essa insensatez e a imitarem as conquistas que mencionei logo antes.³⁴

³⁴ Tradução de Carey (2000): “This was the city’s situation at the time we were discussing the peace. And the public speakers acting in unison stood up and made no attempt to offer measures for the city’s rescue but urged you to look to the Propylaea of the Acropolis and remember the naval battle against the Persians at Salamis and the tombs and trophies of our ancestors. For my part, I said that, while you should remember all this, you should imitate our ancestors’ wisdom but avoid their errors and their ill-timed ambition. I called on you to emulate the battle against the Persians at Plataea, the actions at Salamis, the battle at Marathon, the naval battle at Artemisium... But you should avoid the example

Ésquines desconstrói o ideal dos ancestrais glorificados como uma entidade única, que nós vimos presente na oração fúnebre de Lísias e no Helenismo Nativo, fazendo distinção entre os ancestrais dignos de imitação e os que não o são, oferecendo um tratamento subversivo do passado ateniense que já fora interpretado de diversas maneiras.³⁵ O que eu considero igualmente fascinante no relato de Ésquines é a base sobre a qual ele situa sua crítica aos rétores rivais. Quando Ésquines urge a audiência a enxergar para além dos apelos vazios a olhar para os Propileus e a se lembrar da batalha de Salamina e dos túmulos e troféus dos ancestrais, ele não rejeita o valor desses elementos do passado na formação da identidade e memória compartilhadas; na verdade, o que ele aponta é o quão inapropriado é fazer política meramente recordando as conquistas do passado de forma a inflar o orgulho da comunidade e distraí-la do efetivo problema, sem oferecer soluções políticas reais em momentos de crise. Avançando para 2013, Hamilakis aponta muito apropriadamente para como a publicidade que a escavação de Anfípolis ganhou através da insinuação de que lá poderia ter sido o túmulo de Alexandre, o Grande (ou de algum outro membro da realeza), que estava prestes a ser escavado, foi politicamente explorada em um momento de profundos problemas financeiros, para alimentar o orgulho nacional de uma comunidade em crise, empregando a reverência pelo passado para distrair do presente problemático, ao mesmo tempo evitando oferecer soluções políticas e financeiras reais (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 24, p. 85; Hamilakis, 2016, p. 241-255).³⁶ A “construção e reconstrução

of the expedition to Sicily... The final act of folly was when they had been beaten in the war and the Spartans were inviting them to be at peace... They refused all of this but determined on a war they could not fight... I admit that I urged you to avoid this folly and to imitate the achievements I mentioned just before.”

³⁵ Steinbock (2013b) explica a subversão da “narrativa mestre ateniense” feita por Ésquines, adotando uma abordagem de “memória social”; Barbato (2017; 2020, p. 16-17, p. 71) critica as conclusões de Steinbock adotando uma abordagem institucionalista e examinando os argumentos de Ésquines como condicionados pelos parâmetros discursivos da Assembleia e do tribunal; Westwood (2020, p. 249-261) enfatiza a importância de contextualizar o relato subversivo de Ésquines no julgamento em questão; ver também Plastow (2023, p. 360).

³⁶ A cerimônia de comemoração da batalha de Salamina realizada em 2015 em Salamina e a forma como ela foi politicamente explorada na época podem ser lidas no mesmo

nacionais do país através da sua arqueologização” é, de fato, “um processo contínuo” (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 24) e a problemática exploração política deste já pode ser identificada na retórica de meados do século IV a.C., como o relato de Ésquines mostra.³⁷

Para concluir, volto à exortação de Hamilakis para a descolonização da arqueologia grega, que, como ele frisa, pressupõe enfrentar algumas verdades. Em suas próprias palavras: “Você tem que aceitar que monumentos como o Partenon foram construídos como obras de valor mítico sob certas condições de capitalismo racial e colonial, das quais você mesmo ainda se beneficia.” (Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 161). Essa é uma valiosa observação dentro do seu contexto, que é o do examinar os processos de colonização, a construção da nação moderna e o papel da arqueologia nisso. O que procurei destacar ao olhar para trás, para a ideologia da própria Atenas clássica, é que processos tais quais o de atribuir valor mítico a monumentos da Grécia Clássica e aos ancestrais do século V a.C. não estão exclusivamente relacionados ao capitalismo e à criação da nação moderna (cf. Greenberg; Hamilakis, 2022, p. 65-66). Na mesmíssima era sobre a qual os constructos modernos do Helenismo Ocidental e Nativo foram construídos, a Atenas clássica, o imenso capital simbólico do século V a.C. (e não apenas do século V a.C.) (Lambert, 2018, p. 121) foi reconhecido e explorado ideologicamente das mais diversas maneiras, bem como foi problematizado já (pelo menos) no século IV a.C. Investir no passado para a construção de identidades coletivas é, talvez, um processo necessário para o sustento de qualquer comunidade, e tais constructos foram, e talvez sempre serão, um imaginário.

enquadramento de resposta à crise, assim como outras evocações da Grécia Antiga no discurso público da época, tanto dentro quanto fora da Grécia. Ver Hamilakis (2016, p. 228-240).

³⁷ Da mesma forma, a ideia dos gregos modernos como “descendentes indignos”, frequentemente promovida pelo Helenismo Ocidental, bem como sua internalização pelos próprios gregos (Hamilakis, 2016, p. 229-230, p. 238, p. 242); Greenberg; Hamilakis (2022, p. 65) ecoa a crítica de não se conseguir viver à altura dos padrões dos gloriosos ancestrais, frequentemente empregada no discurso público da Atenas do século IV a.C. (ver, por exemplo, *Dem.* 2.24; 8.48-49; 10.46-50), que visava envergonhar o povo para que tomasse as ações políticas e/ou militares promovidas em cada ocasião.

Referências

ANDERSON, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Books, 2006.

BALOT, R. K. Courage in the Democratic Polis. *Classical Quarterly*. v. 54, f. 2, p. 406-423, 2004a.

BALOT, R. K. Free Speech, Courage, and Democratic Deliberation. In: SLUITER, I.; ROSEN, R. M. (org.). *Free Speech in Classical Antiquity*. Leiden: Brill, 2004b. p. 233-259.

BALOT, R. K. *Courage in the Democratic Polis: Ideology and Critique in Classical Athens*. New York: Oxford University Press, 2014.

BARBATO, M. Using the Past to Shape the Future: Ancestors, Institutions and Ideology in Aeschin. 2.74–8. In: FRANCHI, E.; PROIETTI, G. (org.). *Conflict in Communities: Forward-looking Memories in Classical Athens*. Trento: Università di Trento, 2017. p. 213-253.

BARBATO, M. *The Ideology of Democratic Athens: Institutions, Orators and the Mythical Past*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.

BLANSHARD, A. J. L. Authorship and Ideology in Lysias Funeral Oration. In: PRITCHARD, D. M. (org.). *The Athenian Funeral Oration: After Nicole Loraux*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024. p. 198-220.

BREMNER, S. The Rhetoric of Athenian Identity in Demosthenes' Early Assembly Speeches. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. v. 60, p. 544-573, 2020.

CANEVARO, M. Courage in war and the courage of the war dead: Ancient and modern reflections. In: GIANGIULIO, M.; PROIETTI, G.; FRANCHI, E. (org.). *Commemorating War and War Dead: Ancient and Modern*. Stuttgart: Steiner Verlag, 2019. p. 187-205.

CAREY, C. *Aeschines*. Austin: University of Texas Press, 2000.

CHANIOTIS, A. Emotional Community through Ritual. In: CHANIOTIS, A. (org.). *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency, Emotion, Gender, Representation*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2011. p. 263-290.

CHANIOTIS, A. Displaying Emotional Community: The Epigraphic Evidence. In: SANDERS, E.; JOHNCOCK, M. (org.). *Emotion and Persuasion in Classical Antiquity*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2016. p. 93-111.

CHRIST, M. *The Limits of Altruism in Democratic Athens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

DE ROMILLY, J. *La douceur dans la pensée grecque*. Paris: Les Belles Lettres, 1979.

DOMINGO GYGAX, M. *Benefaction and Rewards in the Ancient Greek City: The Origins of Euergetism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

FISHER, N. R. E. *Against Timarchos*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

FISHER, N. R. E. Citizenship anxieties: the Athenian diapsēphisis of 346/345 BCE. In: FILONIK, J.; PLASTOW, C.; ZELNICK-ABRAMOVITZ, R. *Citizenship in Antiquity: Civic Communities in the Ancient Mediterranean*. Oxford: Routledge, 2023. p. 369-386.

FORSDYKE, S. *Exile, Ostracism, and Democracy the Politics of Expulsion in Ancient Greece*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

GREENBERG, R.; HAMILAKIS, Y. *Archaeology, nation, and race: confronting the past, decolonizing the future in Greece and Israel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

GRETHLEIN, J. *The Greeks and Their Past: Poetry, Oratory and History in the Fifth Century BCE*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HAMILAKIS, Y. *The Nation and Its Ruins: Antiquity, Archaeology, and National Imagination in Greece*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

HAMILAKIS, Y. Some debts can never be repaid: the archaeo-politics of the crisis. *Journal of Modern Greek Studies*, v. 34, f. 2, p. 227-264, 2016.

HANINK, J. *Lycurgan Athens and the Making of Classical Tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

HERRMAN, J. *The Athenian Funeral Orations: Translation, Introduction, and Notes by Judson Herrman*. Newburyport: Focus /R. Pullins, 2004.

HESK, J. Leadership and Individuality in the Athenian Funeral Oration. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, v. 56, f. 1, p. 49-65, 2013.

HUNT, P. *War, Peace, and Alliance in Demosthenes' Athens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HUNT, P. Imagining Athens in the Assembly. In: PRITCHARD, D. M. (org.). *The Athenian Funeral Oration: After Nicole Loraux*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024. p. 261-279.

KOULOURI, Ch. *Φουστανέλες και Χλαμύδες: Ιστορική Μνήμη και Εθνική Ταυτότητα 1821–1930 [Fustanellas and Gowns: Historical Memory and National Identity 1821–1930]*. Athens: Alexandria, 2020.

LAMBERT, S. D. *Inscribed Athenian laws and decrees in the age of Demosthenes: historical essays*. Leiden: Brill, 2018.

LAPE, S. *Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy*. New York: Cambridge University Press, 2010.

LIDDEL, P. The places of publication of Athenian state decrees from the 5th century BC to the 3rd century AD. *ZPE*, v. 143, p. 79-93, 2003.

LIDDEL, P. P. *Decrees of fourth-century Athens (403/2–322/1 BC): Political and cultural perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. v. 2.

LORAUX, N. *The Invention of Athens: the Funeral Oration in the Classical City*. Tradução de Alan Sheridan. Cambridge: Harvard University Press, 1986.

LOW, P. *Interstate Relations in Classical Greece: Morality and Power*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

LOW, P. Commemoration of the War Dead in Classical Athens: Remembering Defeat and Victory. In: PRITCHARD, D. M. (org.). *War, Democracy and Culture in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 341-358.

MEYER, E. Inscriptions as honors and the Athenian epigraphic habit. *Historia*, v. 62, p. 453-505, 2013.

MILLS, S. Affirming Athenian action: Euripides' portrayal of military activity and the limits of tragic instruction. In: PRITCHARD, D. M. (org.). *War, Democracy and Culture in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 163-183.

MONOSON, S. Citizen as Erastes: Erotic imagery and the idea of reciprocity in the Periclean funeral oration. *Political Theory*, v. 22, f. 2, p. 253-276, 1994.

OSBORNE, R. *Athens and Athenian Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

PLASTOW, C. Places of Citizenship in Athenian Forensic Oratory. In: FILONIK, J., PLASTOW, C.; ZELNICK-ABRAMOVITZ, R. *Citizenship in Antiquity: Civic Communities in the Ancient Mediterranean*. Oxford: Routledge, 2023. p. 355-368.

PRITCHARD, D. M. Thucydides and the Tradition of the Athenian Funeral Oration. *Ancient History*, v. 26, f. 2, p. 137-50, 1996.

PRITCHARD, D. M. *The Athenian Funeral Oration: After Nicole Loraux*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.

PROIETTI, G. Beyond the Invention of Athens: The 5th century Athenian Tatenkatalog as example of Intentional History. *Klio*, v. 97, f. 2, p. 516-538, 2015.

PROIETTI, G. Can an Ancient Truth Become an Old Lie? A Few Methodological Remarks Concerning Current Comparative Research on War and its Aftermath. In: GIANGIULIO, M., PROIETTI, G.; FRANCHI, E. (org.). *Commemorating War and War Dead: Ancient and Modern*. Stuttgart: Steiner Verlag, 2019a. p. 71-92.

PROIETTI, G. Athens as a Landscape of Trauma: Phrynichus Sack of Miletus and the Aftermath of the Persian Wars. In: CECCHET, L., DEGELMANN, C.; PATZELT, M. *The Ancient War's Impact on the Home Front*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019b. p. 79-97.

RUSTEN, J. S. Structure, style and sense in interpreting Thucydides: the soldier's choice (Thuc. 2.42.4). *HSPH*, v. 90, p. 49-76, 1986.

SHEAR, J. L. Their Memories Will Never Grow Old: The Politics of Remembrance in the Athenian Funeral Orations. *The Classical Quarterly*, v. 63, f. 2, p. 511-536, 2013.

STEINBOCK, B. *Social Memory in Athenian Public Discourse*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2013a.

STEINBOCK, B. Contesting the Lessons from the Past: Aeschines Use of Social Memory. *Transactions of the American Philological Association*, v. 143, p. 65-103, 2013b.

THOMAS, R. *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

TODD, S. C. *Lysias*. Austin: University of Texas Press, 2000.

TZANETOU, A. A. Generous City: Pity in Athenian Oratory and Tragedy. In: STERNBERG, R. H. *Pity and Power in Ancient Athens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 98-122.

USHER, S. Symbolleutic Oratory. In Worthington, I. (org.). *A Companion to Greek Rhetoric*. Massachusetts: Blackwell, 2007. p. 220-235.

VAN WEES H. *Greek Warfare: Myths and Realities*. London: Duckworth, 2004.

WESTWOOD, G. *The Rhetoric of the Past in Demosthenes and aeschines: Oratory, History, and Politics in Classical Athens*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

WHITEHEAD, D. Cardinal Virtues: The Language of Public Approbation in Democratic Athens. *Classica et Mediaevalia*, v. 44, p. 37-75, 1993.

YAKOVAKI, N. *Ευρώπη Μέσω Ελλάδας: Μια Καμπή στην Ευρωπαϊκή Αυτοσυνείδηση, 17ος -18ος Αιώνας* [*Europe via Greece: A Turning Point in European Self-Consciousness, 17th–18th c.*]. Athens: Estia, 2006.

ZIOLKOWSKI, J. E. *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*. New York: Arno Press, 1981.