

As narrativas de fronteira e a construção de identidades

Diogo da Silva Roiz*

Recebida em agosto e aprovada em outubro de 2010

HARTOG, François. *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia Antiga*. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004, 273p.

A constatação de que vivemos em um mundo (a)diverso, a começar pelo próprio gênero humano, em que coexistem várias etnias, e que dentro dessa mesma diversidade se deveriam criar condições adequadas para a existência da espécie, ainda não é suficiente para coibir, ou mesmo minimizar, as interpretações bipolares, tais como: ‘o eu’ e ‘o outro’; ‘o civilizado’ e ‘o bárbaro’; ‘o negro’ e ‘o branco’; ‘o homem’ e ‘a mulher’. Talvez após o dito “11 de setembro de 2001” essa questão fronteira tenha ainda se tornado mais tênue, de modo a reacender aquelas bipolarizações e distribuí-las para outras esferas (que não apenas a cultural), a exemplo da religião, da justiça e da diplomacia internacional (arrefecida com a questão do combate ao terrorismo). Com as circulações instantâneas de informações por todo globo, as consequências de problemas como esses incidem numa questão ainda (hoje) primordial (principalmente se considerarmos as discussões sobre a globalização): como os homens (e mulheres), as sociedades e as nações criam suas identidades? Criação, que no passado, como também no presente, muitas vezes ocorre por intermédio de uma interpretação do que é o ‘eu’ e o ‘outro’ – tal como outrora gregos, e depois romanos, construíram suas identidades em comparação, e contraposição, ao bárbaro; ou o Ocidente, em oposição ao Oriente; ou ainda o Capitalismo, diferenciando-se do Socialismo. De modo que não seria exagero a constatação de muitos autores, para os quais questões fronteiriças e identitárias viriam à tona

* Doutorando em História pela UFPR, bolsista do CNPq. Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação da UNESP, Campus de Franca. Professor do Departamento de História da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), Campus de Amambai. Contato: diogosr@yahoo.com.br.

sempre que circunstâncias adversas (como conflitos culturais e guerras) eclodissem de modo repentino (e às vezes inesperado).

Entre os vários estudiosos desse assunto, a obra de François Hartog, basicamente dedicada à historiografia antiga (e moderna) e à história intelectual, oferece uma análise precisa e minuciosa dos dilemas acima apontados para o caso de Grécia e Roma, na Antiguidade Clássica e Tardia. Tal interpretação nos impõe, de modo inesperado, uma reflexão sobre a forma como as sociedades contemporâneas ainda enfrentam aqueles dilemas. E o seu livro, recentemente traduzido no Brasil, *Memória de Ulisses* a desperta de maneira especial.

O texto é basicamente uma interpretação de narrativas sobre a fronteira, que no passado contribuíram para que os Gregos (como também os Romanos), construíssem suas próprias identidades (muitas vezes em oposição a um inimigo comum, 'o outro': 'o bárbaro'):

Quer se trate de viagens longínquas – até os limites dos limites, como no caso de Ulisses – ou de viagens na própria Grécia ou a Roma, quer se trate de viagens literárias – tal qual a de Apolônio de Tiana, no espaço de uma língua e de uma cultura – é de narrativas de viagens que tratamos. O objetivo, aqui, não é delinear um mapa dessa cultura antiga, extenso e pesado aparelho sinótico desdobrado sob os olhos do leitor, em que as mudanças são marcadas por uma lenta ou, ao contrário, uma brusca contração das curvas de nível, mas se visa tão-somente escolher alguns viajantes e segui-los por um tempo. Portanto, nem a topografia, nem a geografia, mas o movimento e o olhar, a topologia e o itinerário. Pois seus percursos no espaço do mundo inscrevem-se também como certo número de itinerários, de traços mais ou menos profundos e perenes, em sua própria cultura¹

O livro está dividido em cinco capítulos, que vão explorando aquela questão na Grécia, e como outros viajantes (além de Ulisses) estenderam seus olhares para Roma e para o Egito, ou ainda para o mundo conhecido. Como não deveria deixar de ser, o autor inicia seu inventário (talvez pelo mais importante texto sobre a fronteira que chegou até nossos dias) com a análise do relato épico de Homero, legado primeiro pela tradição oral e depois pela escrita, na *Iliada* e na *Odisséia*. E, nesse caso, dá um destaque especial à figura de Ulisses, que segundo ele até hoje inspira nomes de excursões, vôos e aeronaves espaciais, pois, “é aquele que viu e aquele que sabe porque viu, indicando, de imediato, uma relação com o mundo que é o cerne da civilização grega: o privilégio do olho como modo de conhecimento”². Mais ainda:

¹ HARTOG, F. Op. cit. p. 14

² Idem, p. 14

[...] além da própria *Odisséia*, como narrativa de viagem fundadora e itinerário inaugural, as viagens ulteriores do nome de Ulisses, suas evocações, suas retomadas metafóricas e seus diversos usos lançam luz, na longa duração, sobre as mudanças e reformulações dessa questão no interior da cultura antiga – e mesmo para além dela. Do mesmo modo, após as viagens de Ulisses e de seu nome, seguiremos os percursos do cita Anácarsis, surgido dos frios desertos da Cítia e viajando na longa duração da cultura grega – do século 5 antes de Cristo ao século 2 depois dele, mais exatamente das *Histórias* de Heródoto aos escritos de Luciano de Samósata, esse sírio de origem, que se tornou um dos mestres da prosa grega. O eco de seu nome se estenderá ainda à célebre *Viagem do jovem Anácarsis* (1788), saída da pena erudita do Abade Jean-Jacques Barthélemy. Caminharemos igualmente, por um momento, com Apolônio de Tiana, sábio e mágico, inteiramente habitado pela memória de Pitágoras e incansável peregrino, ‘cantado’ também por Gustave Flaubert³

O autor busca com essa interpretação demonstrar o próprio movimento da História do pensamento grego sobre “eles” (e a maneira como se viam) e os “outros” (muitas vezes, comparativamente, como forma de criar e manter a sua própria identidade). Não é por acaso que esse “itinerário e não mapa, faz sucederem-se, mas também corresponderem-se (...) nomes, lugares, olhares que marcam as balizas, os momentos em que as coisas se perturbam”⁴. A disposição de exemplos, quase sempre sutis, definem bem a sofisticação de sua interpretação, a ponto de valer a pena, pelo menos, a reprodução de um caso (entre os muitos de contato dos gregos com “o outro”, como também “do outro” com os gregos):

A existência da Bíblia dos Setenta, a Bíblia em grego, mais uma confirmação que uma exceção, na medida em que nela se deve ver, quase com certeza, segundo [Arnaldo] Momigliano, uma iniciativa privada dos judeus de Alexandria, posta, em seguida, sob o patrocínio do rei, Ptolomeu Filadelfo. Do mesmo modo, se, apesar de tudo, houve diálogo entre os gregos, os romanos e os judeus, isso se deve aos romanos e aos judeus – não, em princípio, aos gregos.⁵

Para atingir tal meta, o autor se pauta nas interpretações de Cornélio Castoriadis, de um lado, e nas de Emmanuel Levinas e Arnaldo Momigliano, de outro, mas não como contraditórias, ou simplesmente complementares, e sim dentro da singularidade de cada uma, como demonstra em seu argumento:

³ Ibidem, p. 15-16.

⁴ Ibidem, p. 16.

⁵ Ibidem, p. 22.

Abertura e reconhecimento para Castoriadis, fechamento e desconhecimento para Levinas (e Momigliano). Evidentemente, as duas teses são incompatíveis: a segunda contempla os gregos de 'fora', enquanto que a primeira considera-os do 'interior'. Os pontos de vista diferem completamente. Mais que recusar um ou outro, um pelo outro ou de buscar conciliá-los, desejaria tomá-los, de modo aberto, em sua própria polaridade, para delimitar e, no mesmo movimento, engendrar o espaço de meu questionamento: orientar esses *itinerários gregos*, dar um sentido a essa travessia. No fundo com uma interrogação: [...] A narrativa de suas viagens não é uma forma de dar lugar ao outro, ou de lhe assinalar um lugar, mesmo que seja falando (grego) em seu lugar? O que implica dizer que a fronteira se encontra no próprio movimento de fechamento e abertura, espaço entre dois, em que os viajantes-tradutores podem agir, para o melhor ou o pior⁶

E é justamente com base nesse procedimento que François Hartog perscrutará seus viajantes, em seus itinerários. Como já foi dito, após seguir Ulisses e a tensão da *Iliada* para a *Odisséia*, na qual a

oposição de Aquiles com Ulisses é também a de duas relações diferentes com o tempo: um consome-se e brilha para sempre no tempo épico [como é o caso de Aquiles na *Iliada*], enquanto o outro [Ulisses na *Odisséia*] descobre dolorosamente a historicidade e o que já se configura como o 'tempo dos homens'⁷

parte para uma análise minuciosa sobre a forma como os gregos interpretaram, viajaram e sentiram a cultura, os costumes e as características do Egito e de seu povo.

Assim aparece esse Egito de longas escalas de tempo e, por diferentes mediações (dos viajantes gregos sobretudo), terra de que os gregos tomaram muito de empréstimo. Mas empréstimo não significa, para Heródoto, nem simples imitação, nem dependência em face dos egípcios: menos ainda superioridade destes últimos. Existe, ao contrário, uma clara distância cultural que muitos indícios revelam, principalmente através do tratamento da informação. Heródoto consegue, num mesmo movimento, demonstrar a origem egípcia da religião grega e marcar o desvio de certas práticas egípcias, por uma comparação, em geral implícita, com o que se faz no mundo grego⁸.

Ainda com Heródoto, segue no capítulo seguinte a *invenção do bárbaro e o inventário do mundo*, para constatar como em suas *Histórias*, este teria criado a ideia do "outro" como um 'bárbaro', que refletiria sobre uma imagem culta e nobre do grego civilizado, como se ambos se refle-

⁶ Ibidem, p. 23.

⁷ Ibidem, p. 28.

⁸ Ibidem, p. 64.

tissem num espelho, ainda que de um lado houvesse a representação do “grego”, e do outro cintilasse a do “bárbaro”. Nesse itinerário, em que há a interpretação de muitas outras obras e viajantes, como a de Tucídides, de Hecateu de Mileto, Xenofonte, Isócrates, e muitos outros, Hartog aprofunda ainda mais uma interpretação hoje clássica, posta em sua obra: *O espelho de Heródoto*. Segue assim o outro lado desta representação no capítulo seguinte, sobre *viagens da Grécia*, demonstrando o processo complexo, lento e difícil dos gregos para construir sua própria identidade. No último capítulo, *viagens de Roma*, é a vez de o autor inquirir a maneira como esse processo de elaboração de uma identidade ocorreu entre os romanos. Na conclusão, compara o itinerário de Ulisses como o de Apolônio, que teve como inspiração Pitágoras (seu mentor intelectual).

Assim, com esta surpreendente análise de viajantes e seus itinerários, demonstrou como foram produtores, construtores, e também protagonistas (imersos em sua própria época), na elaboração de identidades para suas sociedades. Como foi dito, essa obra incide de forma inesperada para nossa época, em que conflitos religiosos e culturais são ainda balizados a partir de identidades opostas entre os pares (quer dizer, entre as sociedades). Para o caso do Brasil, a obra contribui para conjeturarmos a forma como negros, índios e brancos, em suas trocas culturais, acabaram por criar “novas”, ou, resgatando suas raízes, mantiveram suas identidades (e, por que não dizer, também valorizam-nas ainda mais).

