

ABORDAGENS EM HISTÓRIA ANTIGA

Renata Cardoso Beleboni*

Résumé

Nous débatterons les problèmes des généralisations des historiens de l'Antiquité. Ce question nous avons permet trouver les perspectives que les historiens ont choisi pour aborder son sujet de recherche.

Para compreender a História é preciso reunir os fatos, tentar colocá-los em seqüência (se necessário), observar os personagens, as datas ou contextos, o espaço, a cultura material, origens e conseqüências. Em seguida, reorganizar, rever, acrescentar, cortar e reescrever a História para, enfim, apontar os *porquês*. Depois de pronto, este trabalho deveria satisfazer a “curiosidade” de especialistas e leigos, mas, por vezes, é criticado ou mesmo ignorado. Sabemos que isto acontece em qualquer área de conhecimento, no entanto, nossa indagação refere-se ao estudo dos povos antigos, mais precisamente os gregos. Neste sentido, como a História Antiga é estudada e empregada? Que métodos foram utilizados para que pudéssemos compreender a Antigüidade? Como olhamos e descortinamos este “homem” que viveu em uma época cujos conceitos, ideologias, paradigmas e modo de vida divergem dos nossos? Que significados encontramos quando estamos interpretando o “outro”? Quantos perigos nos cercam quando não levamos em conta todas as particularidades deste homem a quem dirigimos nossos olhos de madeira¹? No entanto, por mais cuidado que tomemos, nos parece que estes perigos, sobretudo o da *generalização*, tema deste ensaio, sempre irão nos circundar, afinal:

“...o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu ... a cultura são essas teias e sua análise; portanto,

* Prof^a. Ms. Adjunto de História Antiga da Faculdade de Ciências e Letras de Bragança Paulista (FESB). Pesquisa: Medusa sob o olhar da História, Arqueologia e Literatura Clássica.

E-mail: beleboni@zipmail.com.br

não é uma ciência experimental em busca de leis, mas uma ciência interpretativa, à procura de significado” (cf. Geertz, 1989:15).

Esta assertiva, embora voltada à Antropologia, apresenta-nos uma preocupação comum aos outros métodos de investigação ligados às mais diversas disciplinas das Ciências Humanas: *como interpretar uma cultura?* Podemos complementar este questionamento, nos perguntando: *como interpretar as teias de significados daquelas sociedades cujas características perderam-se, modificaram-se ou foram encobertas pelo tempo?* Em outras palavras, *como interpretar culturas antigas?*

Sabemos que o ponto de partida para todo investigador são as fontes, porém,

“...um dos ensinamentos que Arnaldo Momigliano nos deixou foi que a História não são as fontes. A História é uma interpretação das realidades de que as fontes são ‘sinais indicativos ou fragmentos’. É certo que partimos de um exame das fontes, mas através delas tentamos observar a realidade que apresentam ou que, por vezes, não conseguem representar, deturpam e até dissimulam” (Redfield, 1994: 147).

Um primeiro problema, então, nos é apresentado: já no ponto de partida de uma pesquisa, deparamo-nos com dados que podem nos levar a equívocos ou alheamento da realidade. Mas, então, como ter certeza do real funcionamento de uma sociedade ou de um setor (economia, educação, agricultura, etc.) de uma sociedade antiga? Esta dificuldade contribuiu para que Starr afirmasse que

“...as qualidades peculiares da História Antiga... provavelmente levam os estudiosos dessa área a generalizar mais freqüentemente² do que seria necessário em áreas onde as evidências factuais são mais abundantes e menos condensadas” (cf. Finley, 1989: 67).

Afirmativa merecedora de refutação, pois a ênfase dada à generalização em História Antiga – mais freqüentemente – deixa de lado outros momentos históricos cujas fontes disponíveis não respondem, pontualmente, aos questionamentos propostos pelos historiadores ou estudiosos de outras áreas. Porém, mesmo afastando o destaque dado pelo autor, as generaliza-

ções continuam a existir. Com base nesta asserção, que exemplos podemos citar, encontrados nos estudos relativos à Grécia Antiga?

Para começar, podemos partir de uma generalização muito comum: a utilização vulgarizada do substantivo “grego”. Tomemos como exemplo um pequeno trecho retirado de um livro didático:

“Na Grécia, desenvolveu-se um sistema de governo diferente... Esse sistema, chamado democracia, permitia maior participação da população no governo... Mas é importante destacar que na Grécia a democracia não era para todos. Mulheres, escravos, estrangeiros, entre outros, não eram considerados cidadãos e não podiam participar das discussões públicas nem se tornar governantes. Apesar desse limite, a grande importância do sistema de governo adotado pelos gregos está em seu princípio: a igualdade entre parte da população e um governo que se impunha não pelo uso da força, mas pelas idéias” (Piletti & Piletti, 2001: 86).

Ao observarmos o texto, verificaremos que, embora tendo destacado que a democracia é válida apenas para uma parcela da comunidade, havendo, então, excluídos, os autores abordam a democracia como um fenômeno “grego”. Sabemos, no entanto, que a Grécia não formava uma unidade política, que cada cidade, mesmo mantendo alianças, pactos ou comércio com cidades vizinhas, mantinha autonomia política. A democracia, definitivamente, não foi uma particularidade grega, mas, sim, ateniense. E não podemos nos esquecer de que Atenas foi uma cidade-Estado atípica, fora dos padrões da Hélade. Embora retirado, como dito acima, de um livro didático, recurso muito criticado pelo meio acadêmico por suas inúmeras falhas, podemos encontrar esta generalização em alguns trabalhos de especialistas.

Ainda sobre o substantivo “grego”, não há como não reconhecer que, por si só, ele pressupõe teoremas gerais. Se falamos em *homem grego*, de quem realmente estamos falando? Do cidadão, do político, do religioso ou do homem guerreiro? De que classe social³? Homem no sentido universal ou sob a ótica dos sexos? A que época ele pertence? Segundo Finley,

“é literalmente impossível fazer qualquer afirmação com a palavra ‘grego’ que exclua algum tipo de generalização” (Finley, 1989: 58).

Um outro exemplo de generalização é citado por McGuire em seu texto “*Why complexity is too simple*” (1996). Na introdução, o autor expõe uma experiência particular ocorrida nos anos 1970 durante um seminário sobre Arqueologia. Nesta ocasião, a pedido do professor, os alunos falaram sobre seus interesses na pesquisa. Uma aluna disse que estava interessada na arqueologia das sociedades complexas. E então o professor pergunta: existe alguma sociedade simples? Esta questão fez com que McGuire repensasse a teoria evolucionista. Para ele, a simplicidade reduz a complicada realidade da experiência humana a uma abstração.

Segundo o autor, o termo *complexidade* surge entre os arqueólogos na metade dos anos 70 e vem substituir a antiga noção de *progresso* difundida no século XIX. O que os arqueólogos propuseram era que havia uma “complexidade cultural”, por meio da qual as sociedades seriam classificadas das mais simples para as mais complexas. Porém, McGuire observa que apenas o conceito muda, pois o homem da Tasmânia continua no fim da lista e o inglês, no topo, ficando o homem grego da Antiguidade entre esses dois exemplares: faz parte de uma sociedade mais complexa do que a do tasmânico, porém, não tanto quanto a do inglês contemporâneo, assim como no século anterior. Discordando desta teoria, ele afirma:

“...simplificando a complexidade nos iludimos a nós mesmos por assumirmos que a classificação reflete a realidade. Mas a abstração nunca pode captar a riqueza da realidade social e a transformação cultural” (McGuire, 1996: 2).

Uma outra análise realizada por arqueólogos e discutida pelo autor é a questão da *evolução e mudança progressiva*, pela qual a hipótese de que a evolução cultural é um fato é defendida. Segundo esta abordagem, a evolução cultural é igualada à transformação cultural, não compreendendo desta forma, segundo o autor, a diferença entre evolução e História. Para ele, a confusão ocorreu por conta de terem igualado variação cultural no espaço à troca cultural no tempo. Esta teoria não se preocupa com o fato de que podem ocorrer desenvolvimentos distintos em diferentes tempos e diversas proporções.

Mas, então, como analisar uma sociedade? Quando e como enfatizar o abstrato ou o concreto? Como explicá-los sem cair em generalizações? Para McGuire, a *História dialética* é a melhor abordagem. Neste sentido, ele cita como exemplo a dialética hegeliana

“que vê o conjunto social como uma trama complexa de relações internas, onde nenhuma variação social pode ser independente e como esta variação não segue leis gerais, as complexidades não podem ser previstas ou reduzidas a modelos. A transformação cultural é um produto complexo da ação humana no curso da História e ocorre de maneira particular em cada época e em diferentes espaços” (McGuire, op.cit.: 2).

Esta História dialética, para McGuire que discute o processo histórico e as abstrações, deve considerar quatro questões⁴: *autoridade* (o lugar do observador na História), *determinação* (vários caminhos podem ser tomados, portanto, não são determinados e inevitáveis), *generalização* (tomar certas características como modelos) e, por fim, *contingência* (não permite um prognóstico previsível). A solução apontada pelo arqueólogo para fugir das generalizações é aquela dada por Kohl:

“...um passado real, embora obscurecido, pode ser observado rapidamente através de materiais arqueológicos. A lógica da Pré-História, essencialmente, é a mesma da História: engajamento ativo num diálogo contínuo com si mesmo e fontes únicas. Conhecimento perfeito é nunca concluir, mas entender o passado ‘como um processo racional e inteligível’⁵ ...” (McGuire, op. cit.: 6).

Embora não tratando especificamente do caso grego, o texto de McGuire nos remete às análises da Escola Antropológica Inglesa, cujos maiores representantes foram Andrew Lang e Edward Burnett Tylor, que tinham como objetivo mostrar que as raças inferiores possuem uma mitologia natural. Estes estudiosos entendiam que o mito tem lugar na infância da humanidade. Lang escreveu:

“A dificuldade encontrada pela mitologia (como ciência) está em explicar... as histórias selvagens e absurdas sobre o início das coisas, dos homens... e do mundo em geral; as aventuras infames e ridículas dos deuses; ...esclarecer as histórias repugnantes sobre o reino dos mortos...” (Detienne, 1998: 16-17)

Na Escola Antropológica, o mito vai deixando aos poucos de ser compreendido como doença da linguagem. Para explicá-lo, os antropólogos

buscam o rito ao qual ele faz parte, em outras palavras, a prioridade é dada ao ritual.

A respeito desta Escola, Vernant escreve:

“As estranhezas mitológicas dos antigos não correspondem mais a um desvio das línguas, e sim, a um estágio na evolução social e intelectual da humanidade, uma etapa que todos os povos têm atravessado e onde se acham ainda fixados os que chamamos de arcaicos. Vestígio da selvageria e não mais ‘doença da linguagem’, o mito pode ser definido como um estado selvagem do pensamento”
(Vernant, 1999: 194).

Tylor, assim, pode ser identificado como um sectário da linha evolucionista. Os gregos, nesse sentido, faziam parte da infância da humanidade e seu politeísmo era visto como o primeiro passo rumo ao monoteísmo.

Os exemplos de generalizações não param por aqui. Alberti, em seu texto *“Los cuerpos en Prehistória: más allá de la división entre sexo/gênero”* (1999), aponta a importância do corpo para uma compreensão melhor do passado. O autor reconhece que um estudo baseado sobre a divisão biológica entre os sexos não pode ser aceito, mas que também a divisão feita por alguns arqueólogos entre sexo/gênero pode impedir a construção de interpretações alternativas da cultura material. Por enquadrar-se no grupo dos pós-processuais, Alberti vai contra as generalizações, as leis universais, a mera observação e descrição da cultura material. Por este motivo, faz, neste texto, críticas aos trabalhos em que as imagens figurativas foram usadas como evidências para um só regime de gênero baseado na distinção entre homem e mulher ao longo da Idade de Bronze do Egeu, mais precisamente em *Knossos*. Nestes estudos, o *sexo* é tomado como um dos pontos mais importantes para diferenciar as pessoas na sociedade Minóica, onde as características sexuais físicas e o poder reprodutivo são tidos como as principais articulações da organização social. À primeira vista, as figuras parecem demonstrar uma divisão clara e ordenada dos corpos entre homem e mulher, mas, segundo Alberti, as imagens constantemente apresentam evidências contrárias, como podemos observar no exemplo proposto pelo autor. Resumidamente, assim foram classificadas as imagens: as de pintura branca, com saias enfeitadas e abertura no vestido como sendo femininas, enquanto que as de pintura vermelha, com tangas e roupas com menor número ou ausência

de enfeites como sendo imagens masculinas. Esta classificação era feita principalmente nas imagens que não apresentavam características sexuais físicas evidentes (os seios diferenciavam algumas delas). No entanto, Alberti levanta algumas questões: por que descartar as figuras negras também encontradas em fragmentos fora do palácio? A diferença no vestuário não poderia ser uma questão de posição hierárquica ou representações de ocasiões festivas? E a ausência de seios ou órgãos genitais teria uma única explicação? Observando a posição do autor, vemos que sua postura considera as diferenças existentes entre nossas concepções e as dos antigos, o que pode ser visto no texto abaixo transcrito:

"... é aparente que em alguns contextos culturais determinados, alguns aspectos do corpo adquirem mais significação que outros. Talvez o sexo - o macho e a fêmea - não foram sempre considerados como uma medida natural de categorizar os corpos e que as genitais não foram sempre pensadas como centrais à identidade do corpo" (Alberti, 1999: 66).

Portanto, para Alberti, uma divisão binária entre homem/mulher não deve ser aplicada à representação imagética, o que não desmerece, por completo, a utilização da teoria do gênero na Arqueologia. O autor enfatiza que, a despeito de suas falhas, a Arqueologia está caminhando rumo a melhores resultados em suas pesquisas, mas há que se tomar cuidado com o caráter metodológico.

O texto "*Campagnes de la Grèce Antique. Les dangers du prisme Athénien*", de Michèle Brunet, questiona um outro tipo de generalização muito comum, que pode ser ligado àquele da questão democrática citada no início deste trabalho: *o modelo ateniense*. Brunet dirige árduas críticas às pesquisas de R. Osborne documentadas no livro *Demos*, em que é examinada em profundidade a complexidade das relações entre *asty* (espaço urbano) e a *chóra* (espaço rural). Neste livro, por meio de uma análise do território ático, mais precisamente ateniense, Osborne tenta estabelecer relações de similaridade com os territórios de Delos e Thasos. Suas conclusões, apresentadas aqui de um modo sucinto, foram: que nenhuma fonte, literária ou não, faz referência à existência de fazendas isoladas em todo o território, que o grego não distingue terra e construção, que não há um termo grego equivalente ao nosso "fazenda", e que aqueles edifícios identificados como

tal são em número muito reduzido e, enfim, que é o fator político (democrático) que explica a estrutura do território. Discordando dessas conclusões, Brunet afirma que os textos mostram que as terras dos cidadãos mais ricos encontram-se, sim, dispersas nas várias regiões da Ática, que há termos gregos que podem, perfeitamente, ser traduzidos por “fazendas” e que

“...é perigoso ou arriscado basear-se na língua grega uma vez que seus efeitos de polissemia, sinonímia e uso semântico nos escaparam” (Brunet, 1992: 35).

A autora afirma, ainda, que prospecções sistemáticas aumentaram o número de sítios descobertos, o que deve nos levar a desconfiar dos “brancos cartográficos”. Por fim, alega que as pesquisas sobre os territórios na Antigüidade devem apoiar-se nos sistemas agrários em uso, nas práticas pastorais e nas técnicas, pois é o conjunto destes dados e o sistema político vigente na época que oferecerão as explicações de uma organização regional. Brunet assim finaliza suas considerações:

“Ao fim desta análise, o leitor terá compreendido que meu propósito não é de negar a evidência: certamente, as habitações agrupadas parece ter sido a forma de povoamento predominante na Ática nas épocas arcaica e clássica. Entretanto, nenhum argumento proposto por R. Osborne constitui uma prova irrefutável estabelecendo a ausência de fazendas isoladas sobre este território. A demonstração peca pelo radicalismo. O que sabemos é que ambas as formas de habitação coexistiram harmoniosamente, independente do sistema político. Algumas fazendas dispersas não perturbaram a coerência da malha das aglomerações. Como toda organização regional, esta da Ática é o produto de uma história particular ligando um meio dispare e excepcionalmente vasto à uma população numerosa, conhecedora de um regime político e social de funcionamento complexo, com tradições e práticas agrícolas que são comuns ao conjunto das cidades gregas. Percebe-se, portanto, o perigo que há em se fazer deste território o modelo de referência de organização de todos os chorai da Grécia Antiga” (Brunet, op.cit.: 39).

Um último exemplo que citamos é aquele expresso no texto de Ellen Wood intitulado *The Myth of the Idle Mob* (1989). A autora não trata, neste ensaio, especificamente de generalizações, mas aponta como um olhar fechado sobre um tópico pode produzi-las. Para abordar a questão do mito da classe ociosa, Wood começa citando Montesquieu e Hegel. O primeiro, em *O Espírito das Leis*, afirma que a escravidão grega ia contra o espírito da constituição democrática e que a essência desta democracia estava no trabalho do cidadão, que garantia a sua sobrevivência. Para Hegel, numa compilação intitulada *A Filosofia da História*, a virtude é a base da democracia e os cidadãos gregos deveriam ser livres de ocupações manuais para poderem praticar as atividades políticas. Segundo Wood, mesmo divergindo em suas interpretações a respeito da democracia e escravidão gregas, estes autores buscavam o “espírito” de vários modelos sociais e culturais.

A autora cita, também, John Gillies e William Mitford que, engajados nos debates intelectuais ingleses no final do século XVIII e início do XIX, representavam uma visão conservadora e antidemocrática. A visão de Mitford, expressa no livro *História da Grécia*, vai nos apresentar uma nova interpretação do mito da classe ociosa: a escravidão é “necessária” à democracia. A cobiça, a licenciosidade, a ambição, a tirania e o desejo pela diversão foram as principais motivações do povo ateniense em suas atividades públicas. A democracia, segundo Mitford, era uma questão de lisonja, era a possibilidade que os cidadãos tinham de utilizar os fundos públicos para cumprir seus propósitos privados.

O desprezo ao trabalho inspirado pela associação com a escravidão também é abordado por Wood. A este respeito, ela cita as argumentações de Burckardt. Para ele, a cidade ruiu no século IV a.C. porque não havia uma preocupação com o trabalho, pois os cidadãos estavam atarefados com inúmeras assembléias. A democracia ateniense é vista, pelo autor, como um regime de aptidão, vício, importunação e massa assassina, resultados de uma herança cultural proveniente da época heróica.

Como pode ser observado, o foco das atenções estava voltado para dois tópicos: escravidão e democracia. Ora um é tido como a causa do fim do poder ateniense, ora o outro. Estes pontos de vista acabam por gerar, como dito acima, generalizações, afinal, qualquer um destes dois tópicos, isoladamente, não conseguiria quebrar uma hegemonia. Tomar apenas a escravidão e o sistema democrático como pontos centrais de uma discussão como esta é deixar de lado importantes fatores como o trabalho livre, os

conflitos internos, as alianças, o comércio e as guerras, entre outros. No entanto, se mantivermos nossa atenção apenas sobre aqueles dois tópicos iniciais, temos a possibilidade de colocarmos novas perguntas, como podemos verificar nas considerações finais de Wood:

“O mito da classe ociosa ainda não morreu... Há ainda muito a ser feito. Não é uma simples questão de descobrir o que faziam ou não faziam os escravos em Atenas... Finley tem sugerido que, se estamos redirecionando a investigação da escravidão em direção a caminhos mais frutíferos, podemos acabar perguntando se a escravidão foi ‘o’ ou ‘um’ elemento básico na civilização grega... ou perguntar como funcionava. Posso acrescentar que se estamos perguntando como a escravidão funcionou na democracia, devemos perguntar qual foi a função da democracia” (Wood, 1989: 41).

Novos questionamentos a antigas inquirições, o uso da questão do gênero, a opção pela História dialética, um olhar mais aberto que alcance outros microtemas para explicar o tópico a ser estudado, o cuidado com os modelos foram as resoluções apontadas pelos autores citados. Para todos eles, o conhecimento referente ao “outro” ainda está em processo de construção e há que se mesclarem tipos de fontes e novas metodologias. Mas, afinal, apoiados sobre estas “saídas” teórico-metodológicas, teríamos uma resposta para o questionamento proposto no início do texto? *Como interpretar culturas antigas?*

O melhor caminho, talvez, seria fazer com que as mais diversas áreas das Ciências Sociais se unissem em prol de uma “verdadeira” História da Antigüidade. Historiadores, filólogos, arqueólogos, especialistas em Literatura Clássica, filósofos, antropólogos, sociólogos, geólogos, estudiosos de Arte Clássica, todos trabalhando em conjunto para que pudéssemos chegar a um senso comum que não fosse generalizante. Porém, já disseram que a “verdade” é um castelo construído para satisfazer nossas vontades⁶ e, depois, este encontro que mesclaria diferentes saberes esbarraria, precisamente, em diversos problemas de ordem metodológica e teórica, sem falar dos inúmeros caminhos que seriam sugeridos, abrindo ainda mais o leque de investigação, o que dificultaria ainda mais a compreensão das teias de significados existentes nas culturas antigas. Tarefa difícil, se não impossível.

A resposta poderia ser a união de historiadores e arqueólogos, porém, Humpherys, em seu livro *Anthropology and the Greeks* (1983), afirma estar havendo um desencontro entre esses dois especialistas, pois eles não têm, em mente, as mesmas questões. Os problemas propostos pelos historiadores estão exigindo que as escavações sejam realizadas em novos tipos de sítios, que materiais antes ignorados ou não tidos como essenciais às explicações dos arqueólogos sejam agora observados. A autora propõe que as publicações dos arqueólogos apresentem, de maneira mais clara, as implicações históricas de seus achados e que, por sua vez, os historiadores coloquem questões mais concretas e precisas.

Um outro problema relacionado à Arqueologia, além do desencontro com os historiadores, é apontado por Brown em um artigo intitulado *Feminist Research in Archaeology: What Does It Mean? Why Is It Taking so long?* (1993). Segundo Brown,

“Nem os arqueólogos podem ignorar as limitações da escavação (...). Os escavadores estão mais em contato com os restos materiais e seus contextos do que com as pessoas e suas relações. Os restos refletem o comportamento humano no passado, mas o elo entre um artefato num contexto particular no espaço e o papel social, os pensamentos conscientes ou inconscientes, sentimentos e intenções da pessoa que o fez ou que o usou, é frágil. Há também brechas inevitáveis nos documentos preservados e, raramente, arqueólogos têm tempo suficiente, dinheiro ou inclinação para escavar tudo o que restou” (Brown, 1993: 249).

Então, o que fazer? Cremos que mesmo com as advertências acima citadas o vínculo entre História e Arqueologia é necessário. A mescla da totalidade e da especificidade pode resultar em explicações mais factíveis, nas quais o perigo das generalizações é atenuado, uma vez que, como vimos no decorrer do texto, estas são inevitáveis. E tendo este fato sido confirmado, temos, segundo Finley, que continuar a generalizar. A função do historiador é compreender, e toda explicação tende a ser ou envolve generalizações. O autor assim se expressa:

“Obviamente, não se pode exigir de nenhum historiador que esclareça cada termo, conceito, pressuposto ou inter-relação que

emprega, e muito menos que faça um estudo pessoal sistemático dos mesmos. Se ele o fizesse, nunca poderia realizar nada. As conclusões que extraio do que acabei de afirmar são simplesmente: 1) os historiadores nunca deixam de generalizar, nem no início nem durante todo o estudo que fazem, e quanto mais conscientes disso, mais cuidadosos serão com suas generalizações; 2) visto que a generalização é inerente ao trabalho do historiador, é absurdo e até contraditório que ele se torne repentinamente 'cauteloso' e se recuse a generalizar ao fim de um estudo, o que significa uma recusa em explicar de um modo adequado as mesmas instituições e acontecimentos a cujo estudo ele se dedicou" (Finley, 1989: 72).

Bibliografia

- BENJAMIN, Albert. "Los Cuerpos en PreHistoria: más allá de la División entre Sexo/Género. In. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. São Paulo: USP, Suplemento 3, 1999.
- BROWN, S. "Feminist Research in Archaeology: What Does It Mean? Why Is It Taking so long?. In. Feminist Theory and the Classics. Nova Iorque e Londres: Routledge, 1993.
- BRUNET, M.. "Campagnes de la Grèce Antique: Le Danger du Prisme Athénien [en marge des travaux de R. Osborne]. In. TOPOI Orient - Occident 2, 1992.
- DETIENNE, Marcel. "Fronteiras Equívocas". In. A Invenção da Mitologia. Trad. André Telles. - 2. ed. - Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.
- FINLEY, Moses I.. "Generalizações em História Antiga". In. O Uso e Abuso da História. Trad. Marylene P. Michael. São Paulo: Martins Fontes, 1989 (Coleção o Homem e a História).
- FUNARI, Pedro Paulo Abreu (Org.). "Arqueologia, História e Arqueologia Histórica no Contexto Sul-Americano". In. Cultura Material e Arqueologia Histórica. Campinas, SP: UNICAMP, IFCH, 1998 (Coleção Idéias).
- GEERTZ, Clifford. "Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura". In. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, 1989.

- HUMPHREYS, S. C. "Archaeology and the Social and Economic History of Classical Greece". In: Antropology and the Greeks. London: Routledge, 1978.
- MCGUIRE, R. "Why Complexity Is Too Simple". In: Debating Complexity. Calgary, 1996.
- VERNANT, Jean-Pierre. «Razões do Mito». In: Mito e Sociedade na Grécia Antiga. Trad. Myriam Campello. - 2. ed. - Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- WOOD, E. M. "The Myth of the Idle Mob". In: Peasant-Citizen & Slave. The Foundations of Athenian Democracy. London: Verso, 1989.

Notas

¹ Fazemos referência aqui ao livro de Carlo Ginzburg cujo título é *Olhos de Madeira: nove reflexões sobre a distância*.

² Grifo acrescentado.

³ A expressão *classe social* está sendo utilizada aqui para possibilitar uma melhor exposição da questão. Não estamos transpondo, sem preocupação, um termo moderno para a Antigüidade.

⁴ Cf. McGuire, 1996, p. 5.

⁵ Grifo acrescentado.

⁶ Cf. Veyne, 1987, pp. 139-151.