



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História

UNIRIO
história

MATHEUS VARGAS DE SOUZA

**Ἀθηνέων κατήκοι: ESTUDO SOBRE AS
HISTÓRIAS DE HERÓDOTO E SUA
CRÍTICA AO IMPÉRIO ATENIENSE**

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MATHEUS VARGAS DE SOUZA

**Ἀθηνέων κατήκοι: ESTUDO SOBRE AS *HISTÓRIAS* DE
HERÓDOTO E SUA CRÍTICA AO IMPÉRIO ATENIENSE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e à Banca Examinadora como requisito à obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Juliana Bastos Marques

Rio de Janeiro
2020

AUTORIZO A REPRODUÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTA TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Matheus Vargas de Souza.

30 / 04 / 2020.

Nome: Matheus Vargas de Souza

Título: Ἀθηνέων κατήκοοι: estudo sobre a relação política entre as *Histórias* de Heródoto e o Império Ateniense.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e à Banca Examinadora como requisito à obtenção do título de Mestre em História

Aprovada em: 30 / 03 / 2020.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dr^a. Juliana Bastos Marques - Orientadora (UNIRIO)

Prof^a. Dr^a. Tatiana Oliveira Ribeiro (UFRJ)

Prof. Dr. Fábio Augusto Morales (UFSC)

Para Amélia Raymundo Vargas,
in memoriam

Agradecimentos

Agradeço, em primeiro lugar, a meus pais, que me deram a vida e me receberam bem. Agradeço em especial a minha mãe, maior patrocinadora de meus estudos e responsável pela existência de boa parte de minha biblioteca pessoal, atualmente. Agradeço a meus avós, que me preencheram de encanto por tempos que não vivi, primeira experiência com a vocação para a investigação da História. Em especial, agradeço a minha avó Amélia, que não pôde, infelizmente, folhear o fruto de um trabalho que, embora não compreendesse, admirava; ela mesma outra grande responsável por minha biblioteca. Dedico este trabalho a ela.

Agradeço a Elisa, minha amada companheira, que me ofereceu o apoio que garantiu a existência e a qualidade deste trabalho; o sucesso desta pesquisa e a qualidade da obra que produzimos também pertencem a ela.

Agradeço a Olívia, minha filha tão querida. E ao bebê que ainda não nasceu, mas que chegou ao final da escrita desta dissertação, ao que parece para motivar seu pai a concluir um trabalho sério e responsável com alegria em tempos tão dramáticos.

Agradeço a meus sogros, pelo apoio constante.

Agradeço a minha querida orientadora, Prof^a Dr^a Juliana Bastos Marques, que formou minha cabeça e me treinou para a realização de um trabalho honesto e ponderado. A Juliana devo, talvez, mais que a todos, porque confiou em mim a ponto de despertar a coragem de questionar e pensar de maneira autônoma; bem que jamais será tomado, mesmo quando todos os demais se tiverem ido.

Agradeço à banca examinadora, que tão atenta e cuidadosamente avaliou meu trabalho no Exame de Qualificação, permitindo que eu corrigisse imperfeições e explorasse questões para as quais eu ainda não tinha me voltado. Agradeço em especial à Prof^a Dr^a Camila da Silva Condilo, que apresentou questões bastante elucidativas durante o Exame de Qualificação. De igual modo, agradeço por ter aceitado me honrar com sua avaliação criteriosa na Defesa desta Dissertação de Mestrado ao Prof. Dr. Fábio Augusto Morales. Agradeço ainda pela presteza quando da possibilidade de me disponibilizar bibliografia necessário e, em especial, à Prof^a Dr^a Tatiana Oliveira Ribeiro, que disponibilizou livre acesso a sua biblioteca pessoal, sem a qual a qualidade deste trabalho estaria prejudicada.

Agradeço a meus amigos e colegas, com os quais a troca sempre favoreceu na qualidade deste trabalho e em sua existência, verdadeira resistência, nestes tempos em que

o Presidente da República e o Ministro da Educação zombam da produção intelectual de nosso próprio país.

Agradeço à existência de vastas bibliotecas virtuais que encurtam a distância entre os mundos coloniais e os centros hegemônicos outrora monopolizadores do conhecimento. Agradeço a projetos como o *Perseus*, que facilitaram ainda mais o estudo da Antiguidade grega e se mostraram ferramentas constantes nesta historiografia de nossos tempos.

Agradeço a Heródoto, pela oportunidade.

Finalmente, cabe aqui um último agradecimento, dividido em duas partes. A primeira delas é o agradecimento ao setor público que investe na produção intelectual de nosso país. Esta Dissertação contou com uma bolsa da CAPES, totalizando um valor de R\$ 36.000,00, além de disponibilizar de verbas auxiliares para a participação em congressos, que no caso desta Dissertação totalizou algo aproximado a R\$ 1.800,00. Além disso, é claro, não teria havido a qualidade verificada nesta Dissertação sem eventuais auxílios provenientes de entes queridos, familiares e amigos, que compuseram o valor total do custo deste trabalho, fosse com passagens ou hospedagem para outros congressos para os quais não houve verba pública, fosse com a compra de livros, o que totalizou um valor aproximado a R\$ 3.200,00. O atual Ministro da Educação costuma dizer que a educação pública não é gratuita e que tem um custo. Informação óbvia, ela tende a vir imbuída de desprezo ao princípio da educação pública e de qualidade para todos. De fato, esta Dissertação, excluindo os custos mensais do curso de Mestrado em História Social, custou aproximadamente R\$ 37.800,00 aos cofres públicos e mais algo em torno de R\$ 3.200,00 a um financiamento privado. O custo, financeiro, de uma Dissertação de Mestrado de qualidade, portanto, pode ser aproximado a R\$ 41.000,00. Não estão contabilizados custos de ordem emocional e física. No entanto, isto não representa o valor deste trabalho. O valor deste trabalho está contido em contribuir para o conhecimento humano, em ser criticado posteriormente e superado/expandido, em ter acesso gratuito, público e universal aos brasileiros que financiaram algo em torno de 90% deste trabalho. Isto, o Ministro da Educação não pode compreender, é inestimável.

Agradeço, em suma, àqueles que respeitam os intelectuais brasileiros.

“Cada vez que vejo um problema pendente de solução desde mil anos atrás, começo a investigá-lo para achar uma solução... Mas, como não vou me sentir infinitamente feliz de ter nascido em nosso tempo, quando tenho à minha disposição as exposições e elucidações feitas por tantas pessoas de erudição e virtude, assim como resultado das discussões e debates feitos por homens de tão grande talento e inteligência?”

(Fhang Yizhi, 1611-1671)

Resumo

Heródoto de Halicarnasso foi tradicionalmente interpretado como um partidário de Atenas em seu tempo. Esta interpretação fez uso de uma imagem construída sobre a figura pessoal de historiador: ele seria um homem letrado, culto, de família culta e tais características o fariam necessariamente um homem alinhado ideologicamente com Atenas, além de contrário às tiranias. Tal interpretação foi criticada ao longo das últimas décadas, mas poucas críticas levaram em consideração o elemento fundamental que é a condição estrangeira de Heródoto no ambiente ateniense. Nesta dissertação exploramos as *Histórias* de Heródoto através das redes de significado que a obra traça relacionando o passado helênico e bárbaro com o presente que Heródoto e a Hélade experimentavam, particularmente a hegemonia centralizadora e autoritária ateniense. Desta forma, exploramos a retórica presente em diversos trechos das *Histórias* evidenciando como Heródoto faz uso do ato de narrar o passado para emular condições políticas contemporâneas e, assim, incitar um debate em sua audiência.

Palavras-chave

Heródoto; Império ateniense; Historiografia Antiga

Abstract

Herodotus from Halicarnassus was traditionally considered sympathetic to Athens in his own time. This interpretation used a constructed image of the personal figure of the historian: he would be a literate man, cultured, of a cultured family and these characteristics would have made him necessarily aligned to Athens and contrary to the tyrannies. These interpretation was criticized through the last decades but just very few of them considered the fundamental element which is the condition of foreigner that Herodotus would bear in Athenian places. In this dissertation I explore the *Histories* of Herodotus through the meanings network built in the work in relating Hellenic and barbarian past with the present lived by Herodotus and the Hellas, particularly the centralizing and authoritarian Athenian hegemony. Thus I explore the rhetoric that lies in the many parts of the *Histories*, showing how does Herodotus uses the act of tell the past to emulate contemporary political conditions and thus urge a debate through audience.

Keywords

Herodotus; Athenian empire; Ancient historiography

Lista de Tabelas

Tabela 1.....92

Tabela 2.....94

Tabela 3.....98

Tabela 4.....102

Tabela 5.....104

Sumário

1	
INTRODUÇÃO	11
1.1.....	11
1.2.....	14
1.3.....	14
1.4.....	16
2 HERÓDOTO E A POLÍTICA NO IMPÉRIO ATENIENSE	17
2.1 Heródoto em (e por) Atenas? Revisitando uma discussão.....	17
2.1.1 Entre Halicarnasso e Túrios.....	17
2.1.2 Heródoto e Atenas: o debate do século XIX ao XXI.....	30
2.2 O estudo do “mito” como abordagem crítica para a historiografia.....	59
2.2.1 O “mito” na historiografia antiga como outro nível de historicidade.....	60
2.2.2 Heródoto e Minos, Minos e Atenas.....	68
3 O MINOS “ATENIENSE” DE HERÓDOTO E A TRAGÉDIA DA ἀρχή	78
3.1 Minos na tradição anterior a Heródoto.....	78
3.1.1 Homero, Hesíodo e poetas anônimos.....	78
3.1.2 Baquílides.....	81
3.1.3 Ferécides e Helânico.....	85
3.2 A construção de Minos nas <i>Histórias</i>	89
3.3 Ironia Trágica.....	109
3.3.1 Heródoto e a Tragédia.....	110
3.3.2 Heródoto e a Ironia Trágica de Atenas.....	119
4 HERÓDOTO PERIFÉRICO E CRÍTICO DE ATENAS	145
4.1 ιστορίας ἀπόδεξις.....	145
4.2 Atenas: Política Interna e Política Externa.....	157
4.3 Heródoto, μετουκία e espaço pan-helênico.....	181
4.3.1 Halicarnasso, Samos, Atenas.....	181
4.3.2 Túrios e o pan-helenismo.....	190
5 CONCLUSÃO	195
6 REFERÊNCIAS	197

1

INTRODUÇÃO

1.1

O texto que selecionamos como epígrafe para esta dissertação foi escrito na China, no século XVII, por um filósofo chinês de nome Fang Yizhi. Ele foi um dos primeiros chineses a entrar em contato com o pensamento europeu, que chegava à China em finais da dinastia Ming e, simpático a tal pensamento, dedicou-se a estudar as ciências que vinham sendo desenvolvidas no Ocidente (WEN, 2012, p. 134-135). A tradução que citamos é apresentada por André Bueno em um capítulo em que se propõe a discutir a ideia de passado na perspectiva dos chineses. No trecho em que trata de Fang Yizhi, Bueno demonstra que a percepção a respeito do desenrolar da História está muito ligada à ideia de permanências e acumulação de saberes: o que se aprende de valioso em uma época permanece e segue no curso do tempo, enquanto novos saberes vão se concretizando na esteira da História (BUENO, 2011, p. 37). Parece minimamente curioso ter como epígrafe um pensador chinês em uma obra totalmente dedicada a compreender a relação política entre Heródoto e Atenas. Mas as palavras de Fang Yizhi nos despertam para uma realidade que se torna a rotina de qualquer pessoa que se dedique a estudar o Mundo Antigo.

Ao longo de séculos, milhares de pessoas se dedicaram ao estudo da Antiguidade. Dezenas de milhares. Muitos até esquecidos no pó do tempo, passíveis de redescoberta daqui a décadas. Ao nos dedicarmos ao estudo minucioso de tal temática, ao dialogarmos, discutirmos, concordarmos e discordarmos com dezenas de estudiosos que se debruçaram sobre o mesmo tema que nós ao longo de séculos, parece natural desenvolver um respeito significativo por aqueles que, ainda que não mais sejam contemporâneos, são nossos colegas. Estudar Heródoto e refletir sobre seu posicionamento político foi, simultaneamente, dialogar com dezenas de homens e mulheres altamente eruditos com profundo respeito e buscar transpor os limites de suas leituras na esperança de encontrar um entendimento mais acurado a respeito do velho ἵστωρ / *hístōr* de Halicarnasso¹.

¹ O termo ἵστωρ / *hístōr* tem sua aplicabilidade para caracterizar Heródoto discutida por W. R. Connor (1993, p. 9-10), Egbert Bakker (2002, p. 14) e László Török (2014, p. 40), por exemplo.

Já o título deste trabalho, Ἀθηνέων κατήκοοι / *Athēnéōn katékkooi*, “súditos de Atenas”, é uma referência à discussão que pretendemos explorar: a dominação ateniense sobre o Egeu e a relação estabelecida entre tal domínio e a obra de historiador. Uma discussão mais atenta sobre a ideia contida na expressão estará presente no capítulo 3, mas, por enquanto, nos concentraremos na questão geral deste trabalho². Com efeito, posicionamento de Heródoto em relação a Atenas é, de fato, uma questão desde a Antiguidade. E é também um problema que, embora com aparência de solucionado, é revisitado de tempos em tempos. Aparentemente, há uma tendência a relacionar Heródoto a Atenas desde Diulo no século IV a.C., se pudermos confiar no relato de Plutarco, que discutiremos no capítulo seguinte. Consolidou-se, então, uma tradição biográfica para Heródoto, que teve como contribuintes Plutarco, Luciano de Samósata, Eusébio de Cesaréia e a *Suda*, sendo estes os únicos que chegaram a nós, na medida em que demais fontes se perderam, como Diulo. A *Suda* contém o texto mais completo, com um verbete que menciona até nomes para os pais e um suposto irmão de Heródoto. Não temos como verificar de maneira perfeitamente concreta a veracidade de todas estas fontes, mas podemos discuti-las a partir do próprio texto das *Histórias* e de possíveis evidências arqueológicas. É o que foi feito, na realidade, sobretudo por grandes estudiosos do século XIX e XX.

O que verificamos, no entanto, é que a biografia de Heródoto e seu próprio caráter subjetivo foram idealizados de maneira excessiva, no intuito de explorar a relação com Atenas que a tradição já lhe imputava. Dito de outra forma, para valorizar a ideia de que Heródoto foi um apoiador da Atenas de seu tempo, com sua ἀρχή / *arkhḗ*, estudiosos idealizaram um Heródoto ilustrado, de família ilustrada, incapaz de compactuar com a tirania, amante da liberdade e apaixonado pela democracia ateniense. Pouco ou nada se problematizava, no entanto, a respeito da relação do historiador (que não era um ateniense) com o império de Atenas e sua política. Entender Heródoto como um homem das letras, pacífico e simpático a Atenas, que seria identificada apenas como um polo cultural e não centro de um império opressivo, era parte fundamental desta interpretação equivocada e, portanto, estudar as *Histórias* não podia acontecer sem o estudo da vida do próprio autor, tendência comum para o estudo de qualquer texto até os anos 1960 e até os anos 1980 para o caso particular de Heródoto (GUTERREZ, 2012, 11-16).

² Optamos por utilizar a forma jônia apenas por ser a forma empregada pelo próprio Heródoto para o termo (*Histórias*, I, 64; II, 7; VIII, 46; etc.). Reforçamos que a expressão Ἀθηνέων κατήκοοι é utilizada por nós para expressar parte de nossa argumentação e não consta da obra herodoteana; apenas veicula uma ideia explorada na segunda seção do capítulo 3.

Ao longo do século XX, porém, estas leituras imprecisas que construíam um Heródoto quase ateniense começaram a ser questionadas e, gradualmente, a preocupação dos especialistas foi deixando de ser a própria biografia de Heródoto e sim o conteúdo das *Histórias* e a real conjuntura política do Egeu durante o século V a.C. Entre finais do século XX e o início do XXI, os estudos sobre a relação entre Heródoto e Atenas se concentraram quase definitivamente na leitura da obra em si, explorando as diversas críticas presentes no texto através de alusões e ironias. O que aconteceu, porém, foi que o abandono da constante reflexão a respeito de uma possível biografia de Heródoto permitiram que as críticas a Atenas comessem a ser lidas no mesmo nível que críticas aos persas, aos egípcios, espartanos ou outros. O que valia era a leitura do texto em si e é contra isso que vai parte de nossa argumentação.

Pretendemos discutir ao longo deste trabalho que estudar a relação política de um texto com seu contexto torna o estudo do texto em si e da vida do autor indissociáveis. É verdade que as fontes para a vida de Heródoto são limitadas e, além de reconhecer isso, exploramos esta questão com bastante atenção logo no início de nosso trabalho. Não pretendemos ser tomados por aceitação rígida quanto às informações de que dispomos, mas sim o mais críticos possíveis; e mesmo assim há pontos que são inegáveis para a caracterização de Heródoto, como veremos. Heródoto nasceu em Halicarnasso, ao sul da Jônia. É possível, e até um tanto provável, que tenha vivido em Samos por um período. Esteve, aparentemente, em Atenas e em Olímpia, realizando leituras públicas das *Histórias*. Ajudou a colonizar Túrios, seguindo os atenienses. Muito provavelmente esteve no Egito, local onde houve uma grande e desastrosa campanha ateniense exatamente em um período em que Heródoto possivelmente estaria escrevendo sua obra. Extraímos destes dados, apresentados resumidamente, duas informações importantes: 1- Heródoto estava continuamente envolvido no universo do Império ateniense da Liga de Delos; 2- Heródoto era um meteco em Atenas. Estas informações são vitais para toda nossa argumentação. Não são suposições ou informações manipuladas e adaptadas para nossas conclusões. São dois pontos bastante objetivos que pretendemos ter em mente a todo momento em que as *Histórias* sejam lidas. Isto se torna muito relevante quando pretendemos compreender as implicações políticas de um texto, levando em consideração o espaço onde foi produzido e onde foi enunciado. Assim, pretendemos inserir Heródoto em sua real posição na cena política de seu tempo, como um homem periférico inserido no universo da ἀρχή ateniense, evitando idealizações imprecisas e a supervalorização de uma tradição biográfica duvidosa, mas também o apaziguamento das contradições experimentadas pelo autor em seu espaço de experiência e a simplificação do caráter crítico das *Histórias* a respeito da dominação ateniense, sendo esta aparentemente mais significativa no interior da obra, dada a frequência e o próprio

uso de alusões e ironia que, como veremos ao longo desta dissertação, sugere limitações impostas ao autor pela conjuntura política de controle dos “aliados” por parte de Atenas.

1.2

Esta dissertação está dividida em cinco capítulos: este capítulo introdutório, três capítulos maiores, dedicados a uma análise mais profunda das temáticas propostas e um capítulo de conclusão. No capítulo 2 discutiremos a tradição biográfica de Heródoto de forma mais detalhada, o debate historiográfico moderno acerca da relação Heródoto/Atenas e as possibilidades de encontrar críticas políticas implícitas das *Histórias*, materializadas através de alusões construídas com personagens das tradições históricas locais, comumente compreendidas como míticas. No capítulo 3 abordaremos de maneira detalhada, em um trecho em particular, um destes usos de figuras comumente compreendidas como históricas na Hélade para construir discursos relacionados ao presente do historiador e de sua audiência. Também desenvolveremos uma interpretação acerca do sentido trágico das diversas seções das *Histórias* que apresentam o tom irônico/trágico, de modo a apontar como tais ironias trágicas refletem uma ironia trágica geral que era a própria situação política de Atenas e de seus aliados no período posterior às Guerras Médicas. No capítulo 4 nos dedicaremos a explorar o processo histórico do império ateniense e da relação de Atenas com seus aliados para, em seguida, retornar a Heródoto, agora entendido em seu verdadeiro lugar, como um meteco natural de cidade submissa a Atenas e, posteriormente, um cidadão de comunidade pan-helênica testemunha da Guerra do Peloponeso e da derrocada da hegemonia ateniense ao final do século V a.C.; nesse capítulo, convém ressaltar, também discutiremos os prováveis contextos de apresentação oral das *Histórias* e a formação de uma versão final da obra elaborada posteriormente.

1.3

Para as traduções que realizamos, levamos em consideração as colocações de Cyril Aslanov (2015) e, seguindo sua prática, procuramos manter lado a lado os termos grafados com alfabeto grego e transliterados, sempre que possível, no intuito, de nossa parte, de facilitar a leitura para leitores ainda leigos e de, simultaneamente, expor uma grafia mais aproximada aos textos gregos, cultivando a compreensão da complexidade do estudo da Antiguidade de forma

democrática. Nas primeiras ocorrências de qualquer termo grego, portanto, necessariamente inserimos a forma transliterada ao lado. Sempre que julgamos necessário, repetimos a operação. Para a transliteração, seguimos as regras propostas por Anna Lia Amaral de Almeida Prado em nome da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (2006). Esclarecemos, porém, que não utilizamos o mácron para transliterar η e ω (bem como suas variações com iota subscrito e etc.), em função da inexistência das letras “e” e “o” acentuadas com mácron e circunflexo simultaneamente no software utilizado para a redação deste texto e, portanto, optamos por transliterar apenas com o acento circunflexo (ex.: η = ê), uma vez que o acento circunflexo já indica a vogal longa e o mácron se torna dispensável. Isto não impedirá a compreensão da palavra, dado que a grafia grega será apresentada conjuntamente.

Todas as citações diretas realizadas de textos originais escritos em língua estrangeira foram traduzidas, sendo acompanhadas de notas contendo o trecho no idioma original para verificação por parte do leitor, com exceção dos textos escritos em língua espanhola que não foram traduzidos. Todas as citações diretas aos textos da Antiguidade vieram acompanhadas da identificação do tradutor. Para citações diretas de tais textos, privilegiamos traduções em língua portuguesa, preferindo indicar possíveis discordâncias em nota de rodapé, além de indicações dos termos originais sempre que julgamos necessário, havendo ou não argumentação relativa àquele termo.

Esta dissertação respeita as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT) e utiliza o sistema Autor-Data para incluir referências bibliográficas, com exceção dos textos da Antiguidade, aos quais o sistema não se aplica. Tais textos foram referenciados pelo sistema tradicional de referência, seguindo as numerações correspondentes de livros, parágrafos, cantos, versos ou linhas; sempre que julgamos necessário, indicamos nome do autor e nome da obra, indicando por vezes apenas o nome da obra em função de menção prévia ao autor. Para o caso específico da obra de Félix Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, sempre que o fragmento de algum autor for citado a partir desta edição, será indicada a referência a partir da sigla convencional (FGrH) seguida do número do fragmento. Autores antigos dos quais obtivemos edições especializadas (por exemplo, Helânico de Lesbos) serão citados como os demais autores antigos e com indicação do número do fragmento convencional na edição utilizada; as edições geralmente seguem a numeração estabelecida por Jacoby. Por esta razão não elaboramos uma lista de siglas para referência. Toda a bibliografia disponível legalmente através de veículo digital teve o link para a localização na internet incluído na referência, juntamente com a última data de acesso antes da inserção do mesmo link na bibliografia da dissertação.

1.4

Por fim, devo dizer que redigir este texto, realizando as diversas etapas de pesquisa e reflexão inerentes a este trabalho, é, em um momento como o atual, um ato político. O conhecimento produzido pela academia brasileira é sério. A pesquisa brasileira é séria. O pesquisador brasileiro produz conhecimento relevante, que pode ser inovador e que deve receber a devida atenção da comunidade acadêmica internacional e o devido respeito da parte de nossas, tão frágeis, instituições nacionais. Neste breve parágrafo, me permito um tom pessoal por um breve momento, porque é necessário. Por todo o resto do texto, tranquilizo, este tom não se repetirá: o trabalho que desenvolvi nos últimos anos, com o apoio tão fundamental de minha querida orientadora, é comprometido acima de tudo com a verdade, com um conhecimento concreto, bem fundamentado, criterioso, profissional e sério; passível de crítica, mas jamais de desmoralização.

2

HERÓDOTO E A POLÍTICA NO IMPÉRIO ATENIENSE

2.1 HERÓDOTO EM (E POR) ATENAS? REVISITANDO UMA DISCUSSÃO

Nesta primeira seção, pretendemos explorar as fontes disponíveis que relatam momentos da vida de Heródoto, bem como os estudos que relacionaram estas fontes com as *Histórias* e as criticaram de modo a tentar estabelecer a mais plausível e possível biografia de Heródoto. Discutimos estas questões em termos de uma tradição literária que se apresenta como um conhecimento possível, o único disponível para situar Heródoto como uma figura histórica. Em seguida discutimos a condição política de nosso historiador no cenário da Liga de Delos, passando a discutir os estudos existentes desde o século XIX sobre a relação direta de Heródoto com a cidade de Atenas.

2.1.1 Entre Halicarnasso e Túrios

Para a vida de Heródoto, a fonte mais completa de que dispomos é o verbete Ἡρόδοτος da *Suda*, enciclopédia bizantina datada do século X d.C., o que, por si só já cria infinitas incertezas a respeito de sua confiabilidade. Devemos esclarecer que nossa opção por tomar a *Suda* como primeira referência a discutir. Com efeito, selecionamos o verbete bizantino por ser o texto mais completo relativo à vida de Heródoto de que dispomos e, acima de tudo, por ser o texto tomado como referência pelos autores que consolidaram a tradição biográfica a respeito de Heródoto. Uma vez que lidaremos com esta tradição ao longo de toda nossa dissertação, pretendemos iniciá-la percorrendo o trajeto trilhado por esta tradição. E referimo-nos aqui à tradição da historiografia moderna, que tendeu a tomar a *Suda* como primeiro passo para investigar os fatos da vida de Heródoto.

Apresentamos, agora, uma tradução baseada nas traduções de Jaime Berenguer Amenós (1960, p. IX) e Phiroze Vasunia³:

³ Esta tradução encontra-se na plataforma “*Suda online*” (Disponível em: <<http://www.stoa.org/sol/>>).

Filho de Lyxes e Dryo; de Halicarnasso; um dos notáveis [τῶν ἐπιφανῶν]; e tinha um irmão chamado Theodoro. Ele migrou para Samos por causa de Lygdamis, que era o terceiro tirano de Halicarnasso depois de Artemísia: Psíndelis era o filho de Artemísia e Lygdamis era o de Pisindelis. Em Samos ele adotou o dialeto jônico e escreveu uma história em nove livros, começando com Ciro da Pérsia e Candaules, o rei dos lídios. Ele retornou a Halicarnasso e destituiu o tirano; mas posteriormente, quando viu que era alvo da inveja de parte dos cidadãos, ele voluntariamente foi para Túrios que estava sendo colonizada por atenienses, e enfim morreu lá sendo enterrado na ágora. Mas alguns dizem que ele morreu em Pella. Seus livros trazem inscritos [os nomes] das Musas. (*Suda*, η536)⁴

Esclaremos de antemão que pretendemos nos reportar em larga medida ao trabalho de Jaime Berenguer Amenós (1960), não por ser o trabalho mais recente desenvolvido com o intuito de discutir a vida de Heródoto, mas por sua ostensiva análise empírica, discutindo e comparando todas as fontes disponíveis com diversos pontos da obra de Heródoto. Será contrastado em alguns momentos com o trabalho de Philippe-Ernest Legrand (1932), de onde extraiu grande parte do conteúdo que aborda em sua análise, com a ressalva de que Amenós, com os problemas que apontaremos em nossa discussão, tem uma leitura mais crítica das fontes de que dispomos⁵. Mais crítica, porém limitada a um ideal a respeito de Heródoto que, *mutatis mutandis*, pretendemos demonstrar ser um exemplo bastante esclarecedor do Heródoto ideal constituído pela tradição que assumiu a *Suda* como primeiro passo para desvendar a biografia do historiador de Halicarnasso

Retornando nossa atenção ao texto da *Suda*, antes de mais nada, discutiremos seu nascimento em Halicarnasso, cidade localizada na Cária. A tradição relativa a este fato aparece nas fontes como posterior ao próprio Heródoto, uma vez que os textos em que ele é citado como de Halicarnasso e os manuscritos em que a palavra Ἀλικαρνησσεός / *Halikarnēsséos*, com suas variações dialetais, são todos posteriores ao século V a.C. Aristóteles menciona “Heródoto de Túrios” (*Retórica*, 1409a34) e é apenas a partir do século I d.C. (Plutarco, *De exilio*, 604 F 4; Estrabão, *Geografia*, XIV 2,16; Dionísio de Halicarnasso, *De Thucydide*, 5; Luciano de Samósata, *Heródoto ou Aécion*, 1; Pseudo-Demétrio, *De elocutione*, 17; Fócio, *Biblioteca*, 148, B13) que surge Halicarnasso (ASHERI, 2007, p. 72 *apud* RIBEIRO, 2010, p. 55). Em todo

⁴ “Ἡρόδοτος, Λύξου καὶ Δρυοῦς, Ἀλικαρνασεύς, τῶν ἐπιφανῶν, καὶ ἀδελφὸν ἐσχηκῶς Θεόδωρον. μετέστη δ' ἐν Σάμῳ διὰ Λύγδαμιν τὸν ἀπὸ Ἀρτεμισίας τρίτον τύραννον γενόμενον Ἀλικαρνασσοῦ: Πισίνδηλις γὰρ ἦν υἱὸς Ἀρτεμισίας, τοῦ δὲ Πισινδήλιδος Λύγδαμις. ἐν οὖν τῇ Σάμῳ καὶ τὴν Ἰάδα ἠσκήθη διάλεκτον καὶ ἔγραψεν ἱστορίαν ἐν βιβλίοις θ', ἀρξάμενος ἀπὸ Κύρου τοῦ Πέρσου καὶ Κανδαύλου τοῦ Λυδῶν βασιλέως. ἐλθὼν δὲ εἰς Ἀλικαρνασσὸν καὶ τὸν τύραννον ἐξέλασας, ἐπειδὴ ὕστερον εἶδεν ἑαυτὸν φθονούμενον ὑπὸ τῶν πολιτῶν, εἰς τὸ Θούριον ἀποικιζόμενον ὑπὸ Ἀθηναίων ἐθελοντῆς ἦλθε κάκεῖ τελευτήσας ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς τέθαιπται. τινὲς δὲ ἐν Πέλλαις αὐτὸν τελευτήσαι φασιν. ἐπιγράφονται δὲ οἱ λόγοι αὐτοῦ Μοῦσαι.” (Texto estabelecido por Ada Adler).

⁵ Indicamos também a título de curiosidade uma biografia romanceada de Heródoto escrita no século XIX e de leitura bastante instigante, com potencial para estudos futuros (WHEELER, 1856).

caso, David Asheri adota Halicarnasso graças à unanimidade da tradição manuscrita sobre esse aspecto (ASHERI, 2007, p. 72 *apud* RIBEIRO, 2010, p. 55). Para além do comentário de Asheri, destacamos que Plutarco e Estrabão, nos trechos que mencionamos acima, afirmam que Heródoto passou a ser chamado “de Túrios” graças à fundação da mesma, da qual participou, sendo originalmente nomeado “de Halicarnasso”.

No que tange à análise das fontes a esse respeito, a origem de Heródoto em Halicarnasso é discutida como plausível pela leitura dos nomes Lyxes e Paníasis⁶ no verbete da Suda, defendidos por Amenós como nomes aparentemente cários. Heródoto seria, assim, um mestiço filho de uma relação entre uma grega e um habitante local, o que explicaria sua complacência com os cários em diversos momentos de seu texto⁷ (AMENÓS, 1960, p. XIII-XIV), e que seria parte de um costume de mestiçagem mais amplo atestado por Heródoto em I, 146 (AMENÓS, 1960, p. XIII-XIV). Também segundo Amenós, Heródoto confirmaria implicitamente sua origem em Halicarnasso através de seus relatos condescendentes e apaixonados a respeito de Artemísia (I, 144; VII, 99; VIII, 68-69, 87-88, 93, 101-103) e isso se justificaria como uma admiração a uma poderosa líder do passado de Halicarnasso (AMENÓS, 1960, p. XV). É importante notarmos que este argumento de Amenós se baseia em uma espécie de nacionalismo que estaria presente neste enaltecimento de Artemísia, somado às memórias de um Heródoto criança. Retornaremos a isso adiante, mas destacamos que há algo de anacrônico nessas suposições.

Para o ano de nascimento de Heródoto, há um cálculo feito ainda na Antiguidade, realizado por Panfila e citado por Aulo Gélio (*Noites Áticas*, XV, 23), mas que provavelmente tem suas origens na cronologia de Apolodoro (AMENÓS, 1960, p. XI). Aulo Gélio se refere a Heródoto como tendo cinquenta e três anos de idade quando do início da Guerra do Peloponeso. Se levarmos em consideração que a Guerra do Peloponeso se inicia em 431 a.C. a data provável para nascimento de Heródoto é em torno de 484 a.C. Contrastando este cálculo com a obra herodoteana, Heródoto anula qualquer testemunho pessoal quando se refere, por exemplo, a sua admiração por Artemísia ter participado da expedição de Xerxes (VII, 99): no trecho, Heródoto explica que os cidadãos de Halicarnasso eram dórios e alguns outros detalhes, mas não menciona suas próprias origens em ponto algum, bem como uma participação sua na guerra. Com efeito, este trecho seria um sinal de que Heródoto aparentemente era jovem demais

⁶ Explicaremos a origem deste nome mais adiante, pois se trata de outro braço da tradição biográfica de Heródoto na Suda.

⁷ I, 171-174; V, 118-121; VIII, 19-22

para participar da expedição de Xerxes (AMENÓS, 1960, p. XI-XII), que teve seu fim em 479 a.C. com a batalha de Plateia. Heródoto contaria seus cinco anos de idade.

Outro ponto a ser discutido do que é lido na Suda é a caracterização de Heródoto como τῶν ἐπιφανῶν / *tôn epiphanôn*, genitivo plural traduzido como “[um] dos notáveis”. É possível que Heródoto pertencesse a uma família distinta de Halicarnasso, como indica o verbete Πανύασις / *Panýasis*, também da Suda (*Suda*, π248): Heródoto seria o primo ou o sobrinho de Paníasis de Halicarnasso, um poeta que teria vivido durante a guerra entre persas e gregos e que foi opositor de Lígdamis, segundo sucessor de Artemísia, pela cronologia da Suda; esse suposto primo/tio de Heródoto teria sido morto por Lígdamis, mas a Suda também se remete ao relato de Duris de Samos (século IV a.C.) que afirmava ser Paníasis proveniente da ilha e que posteriormente se foi para Túrios, como Heródoto. Amenós supõe Heródoto como um opositor natural de Lígdamis (1960, p. XIV), enquanto uma espécie de homem ilustrado, o que nos explica sua valorização da narrativa do Heródoto parente de Paníasis: ele vê uma família de intelectuais. Chega, inclusive, a demonstrar desconfiança da Suda quando este se refere a Heródoto como tendo deposto Lígdamis, por Heródoto não ter um “temperamento de um homem de ação” (AMENÓS, 1960, p. XV). Para Amenós, portanto, é bastante evidente que o que ocorreu é que o tio opositor ao tirano foi assassinado e Heródoto se exilou, de acordo com o que a Suda relata, por volta de 468-467 a.C. Essa data é encontrada em uma cronologia elaborada por volta do século IV d.C. por Eusébio de Cesaréia, que Amenós não rejeita.

É importante esclarecer, no entanto, que a cronologia de tiranias em Halicarnasso não é muito sólida, como o próprio Amenós admite (1960, p. XIV). Este argumento é sustentado por Amenós através de suposições de Franz Rühl (1881, p. 68) a respeito de Psíndelis ser irmão mais velho e não o pai de Lígdamis, pelo fato de Heródoto se referir a um único filho de Artemísia em tenra idade quando da expedição (*Histórias*, VII, 99); Psíndelis não teria tempo de se tornar adulto, ter sido tirano e ter um filho sucessor entre as datas de 479 a.C. e 468 a.C. Em todo caso, Halicarnasso era uma cidade governada por tiranias e Amenós defende em Heródoto um “amor pela liberdade” (AMENÓS, 1960, p. XV) e um espírito contrário à tirania com diversas passagens citadas (III, 83; V, 66, 77, 92; VI, 5, 123; VII, 102, 139), o que em certa medida é contraditório com a valorização de Artemísia⁸. Contestamos este argumento,

⁸ Sobre esse ponto, Legrand (LEGRAND, 1932, p. 9) já havia mencionado que Heródoto, apesar de sua suposta admiração por Polícrates, Artemísia e até Pisístrato, teria demonstrado uma sistemática oposição à tirania de modo geral como forma de governo, para o que ele cita V, 78 e 92. John Gammie argumentou que Heródoto tinha como tema central o despotismo e as falhas dos déspotas e que, portanto, sua obra foi dobrada de acordo com este tema (GAMMIE, 1986, p. 195); argumentou também que Heródoto oferece construções negativas e positivas sobre os tiranos em diferentes momentos, o que não caracterizaria um posicionamento homogêneo, mas que quando apresenta caracterização positiva de algum tirano o elogio não é mais que a ação inversa do que seriam as falhas

não apenas apontando para a dissonância entre o Heródoto tão claramente de Halicarnasso pelo valor dado a Artemísia, governante de sua cidade natal, quanto necessariamente um opositor a Lígdamis por seu amor à liberdade, o que minimamente daria uma brecha para supor uma tirania branda de Artemísia ou discutirmos a memória de infância de Heródoto, para mergulharmos no poço sem fundo de conjecturas infundadas⁹. Em nossa contestação levamos em consideração o estudo recente de Camila Condiolo, que demonstrou a existência de um pensamento político nas *Histórias* e de como o conceito de tirania tem fluidez e polissemia no texto, reservando o significado negativo quando diretamente relacionado a Atenas (CONDILO, 2010, p. 125-126). Em todo caso, apesar da suposição pouco fundamentada de Amenós a respeito de uma família de intelectuais liberais, contrários à tirania, mas sem o ímpeto guerreiro por serem homens das letras, percebemos uma tradição constituída a respeito do exílio de Heródoto. Uma vez exilado, Heródoto teria ido para Samos.

A esse respeito, tanto Legrand (1932, p. 10) quanto Amenós (1960, p. XVI) argumentam que o conhecimento de Heródoto sobre Samos seria por si só um argumento bem forte de sua estadia na ilha. Ambos os autores citam as seguintes passagens como exemplos claros: I, 51, 170; II, 182; III, 39, 47, 48, 54, 55, 60, 123, 142; IV, 87-88, 152; V, 112; VI, 14; VIII, 85; IX, 90-92; para além destes, Legrand acrescenta II, 148 e Amenós, por sua vez, inclui I, 70; III, 40-48, 56-59, 122-125, 139; IV, 43; VI, 13, 22; IX, 106. Mitchell também defendeu a presença de Heródoto em Samos:

comuns dos tiranos e que, portanto, o máximo de caracterização positiva seria a não-falha (GAMMIE, 1986, p. 195).

⁹ Esclarecemos melhor essa ideia: dizer que Heródoto valoriza Artemísia por ser uma líder poderosa de Halicarnasso para usar isso como prova de uma origem em Halicarnasso é contraditório com as observações acerca da contrariedade ao governo de Lygdamis por amor à liberdade; as duas narrativas, a valorização de uma tirana por nacionalismo e o ódio à tirania em virtude de valores morais cultivados por Heródoto convivem no seio da mesma interpretação tradicional da biografia de Heródoto, que estamos exemplificando com o trabalho (rico, reconhecemos) de Jaime Amenós. Essa questão requer uma análise mais profunda do que simplesmente uma leitura superficial do que Heródoto diz. Ao que tudo indica, essa contradição que apontamos é fruto de uma seleção arbitrária para justificar uma tradição biográfica minimamente concreta para Heródoto. O que apontamos sobre conjecturas acerca de uma tirania mais branda de Artemísia seria apenas uma possibilidade, dentro de raciocínios como o de Amenós, de compreender essa contradição, que não temos objetivo de discutir com profundidade. Ao questionar a presença de Artemísia nas *Histórias*, Rosaria Munson apontou que Artemísia realmente tem um papel distinto de demais figuras femininas governantes de algum território (MUNSON, 1988, p. 92-94). A despeito de figuras como Semiramis e Nítocris (*Histórias*, I, 184-187; III, 155), Tômiris (*Histórias*, I, 205-208, 211, 213-214), Nítocris do Egito (*Histórias*, II, 100), Atossa (*Histórias*, III, 31, 68, 88, 133-134; VII, 2-3, 64, 82), Fedima (*Histórias*, III, 68-69, 88), Feretimo de Cirene (*Histórias*, IV, 162, 165, 167, 200, 202, 205), Amestris (*Histórias*, VII, 61, 114; IX, 109-112), Artemísia teria uma caracterização única: ela fica distanciada de um caráter destemperado e das políticas de quarto, figurando no espaço público, em um conselho em que se destaca ante Xerxes por seus excelentes conselhos militares (MUNSON, 1988, p. 93-95). Para Munson, contudo, Heródoto se utiliza deste artifício com um objetivo retórico complexo: o de criar uma alusão entre Artemísia e Atenas, principalmente, a Atenas posterior às Guerras Médicas (MUNSON, 1988, p. 95, 97-99, 102, 104, 106). Falaremos mais a respeito da análise de Munson na seção seguinte.

Não pode haver dúvida de que as informações sâmiãs de Heródoto foram obtidas em primeira mão em uma visita ou em visitas a Samos que durou [ou duraram] um tempo considerável. Seu conhecimento de nomes próprios sâmiões, referências ao trabalho de artistas sâmiões e oferendas no Heraion, seu desproporcionalmente longo relato no livro III sobre a política interna sâmiã e sua atitude geralmente favorável para com os sâmiões, tudo isto aponta para essa conclusão. (MITCHELL, 1975, p. 75¹⁰).

Aparentemente, são os melhores argumentos nessa questão, uma vez que o que a Suda fala sobre Heródoto adotar dialeto jônico em razão de sua estadia em Samos é bastante discutível¹¹. Com efeito, Amenós crê que essa valorização de Samos para uma escolha linguística de Heródoto é fruto de um mau entendimento dos gramáticos alexandrinos do período helenístico, por sua vez fontes consultadas pela Suda (AMENÓS, 1960, p. XVI). Ao que tudo indica, o dialeto jônio era língua oficial de Halicarnasso e ainda que Amenós fale de inscrições do século V como provas, sem apresentar, no entanto, as referências, gostaríamos de lembrar o trabalho de Robert Thomas Newton e Richard Popplewell Pullan, que já apontava para esse fato com demonstração empírica (NEWTON; PULLAN, 1863, p. 672-675)¹². Jaime Amenós apresenta como reforço a esta ideia o relato de Heródoto sobre uma primazia do dialeto jônio, culturalmente imposto em toda a Anatólia (I, 144), além de se sustentar sobre o trabalho

¹⁰ Tradução nossa: *There can be no doubt that Herodotus' Samian material was obtained at first hand on a visit or visits to Samos which lasted for a considerable time. His knowledge of Samian proper names, references to the work of Samian artists and offerings in the Heraion, his disproportionately long account in Book iii of Samian internal politics and his generally favourable attitude to the Samians all point to this conclusion.*

¹¹ Para além disso, no entanto, Elizabeth Irwin argumentou que as interpretações a respeito das colocações de Heródoto sobre Samos poderiam ser observadas a partir de outros ângulos. Com efeito, a autora reivindicou o caráter exclusivamente conjectural e repleto de inferências a respeito da probabilidade de Heródoto apresentar simpatia por Samos levando em consideração sua possível biografia, sem deixar de reconhecer que a interpretação ainda é plausível (IRWIN, 2009, p. 395). Em seu trabalho ela se baseou na ideia de que a narrativa biográfica de Heródoto é, apesar de todas as fontes e do trabalho de crítica já bastante desenvolvido, pouco palpável e que, portanto, basear-se na experiência pessoal de Heródoto poderia não ser a única forma de interpretar sua construção discursiva sobre Samos (IRWIN, 2009, p. 396-397); ideia com a qual devemos concordar. Para ela, Heródoto constrói alusões entre o passado e seu próprio tempo, noção que discutiremos mais adiante com muita frequência e que faz parte de nossa argumentação. Ela também aponta para a existência de uma interpretação tradicional que tende a localizar Heródoto como um homem especialmente ligado aos valores democráticos e de liberdade, e que, portanto seria um inimigo automático da tirania (IRWIN, 2009, p. 398). Irwin considera que Heródoto constrói a narrativa de Samos de modo arquitetado a exemplo do *logos* de Polícrates, onde Heródoto faria alusões a Atenas, a Péricles e ao contexto da revolta de Samos ao elaborar seu relato a respeito da relação de Polícrates com o mar e da *στάσις* / *stasis* interna de Samos (IRWIN, 2009, p. 403-404). Ela conclui defendendo que Heródoto se dedicou aos sâmiões nas *Histórias* no intuito de preservar a memória de seus monumentos e de seus feitos, evitando que determinadas versões se perdessem em função de uma supremacia ateniense cristalizada pela vitória de Péricles na virada dos anos 40 para os anos 30 (IRWIN, 2009, p. 416).

¹² Inscrições oficiais escritas em dialeto jônico são encontradas na região. Particularmente em Halicarnasso, a mais antiga encontrada está escrita nesse dialeto. Foram feitas profundas discussões sobre a mistura entre o dialeto dório e o jônio nas mesmas inscrições, como sinais de fala dória convivendo com escrita jônia. Ao se referirem a Heródoto, os autores chegam a discutir como, apesar da familiaridade com o dialeto jônio das inscrições oficiais, o historiador provavelmente encontrou dificuldades com o dialeto falado em Samos, segundo Heródoto um dialeto particular entre os jônios (I, 142). Este tipo de discussão, no entanto, não apresenta nenhuma constatação útil para nosso trabalho e por essa razão não pretendemos nos aprofundar nessas questões.

de Antoine Meillet (1930). Não endossamos a fala de Amenós sobre uma superioridade jônia, mas apresentamos sua argumentação calcada nas fontes como algo plausível, experimentando pensar no entanto que para além de um relato do que se passou, o trecho pode se referir muito mais a uma memória construída na mente de Heródoto sobre as dominações culturais que vivenciou, se levarmos em consideração toda a tradição biográfica que estamos apresentando.

Sobre a questão do jônio, é importante deixar claro de antemão que, para além de inscrições oficiais e de toda a discussão sobre misturas de dialetos nos textos de inscrições (NEWTON; PULLAN, 1863, p. 675), é um fato a constituição de uma tradição de obras em prosa escritas em dialeto jônio à época de Heródoto, em um movimento mais amplo. O nascimento de Heródoto em Halicarnasso ou seu possível exílio em Samos talvez não expliquem sozinhos a seleção de tal idioma. Ao final do capítulo retornaremos a este ponto de forma breve e o aprofundaremos no capítulo 4.

Ainda seguindo a Suda, Heródoto teria retornado a Halicarnasso e deposto Lígdamis. Este talvez seja o ponto menos claro sobre o que diz nossa fonte bizantina. De fato, existe uma inscrição que diz que, após a derrota de Lígdamis, passou a ser sinal de prestígio ser um descendente dos libertadores (LE BAS; WADDINGTON, 1870, v. 2, p. 139). Seguindo o relato da Suda, Heródoto teria se desiludido com seus compatriotas e partido diretamente para Túrios. No entanto, parece faltar uma peça do quebra-cabeças. Finalmente chegamos ao ponto central: a suposta estadia de Heródoto em Atenas. Queremos, de antemão, lembrar que a Suda não se refere a uma estadia de Heródoto em Atenas, mas apenas a sua partida voluntária para a colonização de Túrios, organizada pelos atenienses. Ainda assim, há a tradição de um Heródoto em Atenas, constituída essencialmente com a argumentação de que teria feito amizades importantes na cidade, lido publicamente sua obra e recebido um prêmio por seu texto. Vamos avaliar essa tradição com mais cautela.

Na mesma esteira de Legrand (1932, p. 29), Jaime Amenós reconhece que não há, nas *Histórias*, nenhuma menção direta à presença de Heródoto em Atenas. A argumentação, no entanto, é a mesma utilizada para Samos. Nisso Amenós seguiu diretamente a opinião de Legrand: Heródoto teria revelado sua estadia em Atenas através do conhecimento que demonstra da região, bastante aprofundado. Contudo, ainda que a argumentação seja a mesma para Samos, aqui nenhum dos dois autores oferece sequer um exemplo citado. A defesa de Amenós é bastante fervorosa, em certo sentido, e muito menos empírica que todo o restante de seu texto:

No parece haber motivo para dudar de este hecho, por cuanto no hay en él ningún elemento contradictorio y sabemos de otras recompensas públicas otorgadas en Atenas a escritores y poetas antes y después de Heródoto. [...] Es natural, por otra parte, que él, un ciudadano de una ciudad aliada de Atenas, se sintiese atraído por el centro espiritual del mundo griego en su momento más esplendoroso de gloria, poder y bienestar. (AMENÓS, 1960, p. XIX)

A despeito de apresentar passagens como I, 59-60, 62, 136; II, 71; V, 61, 71-72, 74, 77, 89-90; VI, 103, 105, 108, 116, 137, 139; VII, 142, 189; VIII, 41, 51-56¹³, Amenós defende apenas que não há elemento contraditório na obra de Heródoto que indique que não tenha ido a Atenas e possivelmente um membro da Liga de Delos¹⁴ olhasse para Atenas com maior destaque. E sua rejeição em citar metodicamente as passagens que mencionamos acima demonstra certa cristalização dessa percepção dentre boa parte dos especialistas. Mas devemos discordar de que seja tão provável uma atração natural de Heródoto, aquele homem ilustrado de família instruída, por Atenas, “centro espiritual do mundo grego” em seu momento de glória. Em primeiro lugar, porque essa imagem de um Heródoto ilustrado que obviamente estaria em Atenas, berço da tragédia e da democracia, é tão arbitrária quanto a ideia de que obviamente seria um adversário da tirania de Lígdamis e que, contudo, não o enfrentaria já que um homem das letras não tem o ímpeto guerreiro; Amenós pinta um Heródoto que não pode comprovar¹⁵. Em segundo lugar, porque esse momento de glória foi garantido por uma hegemonia marítima autoritária e por impostos cobrados das *póleis* “aliadas” (dependentes)¹⁶, o que não depõe, necessariamente (e enfatizamos isto), a favor de um anseio por ver as maravilhas construídas em Atenas com os tributos das demais *póleis* da Liga de Delos. Ainda assim, há fontes para Heródoto em Atenas, todas muito posteriores ao suposto fato¹⁷.

Poderíamos começar citando Eusébio de Cesaréia, que, em sua *Crônica*, descreveu Heródoto lendo as *Histórias* na *bulé* de Atenas e recebendo um prêmio público. Esse texto foi escrito no século IV d.C. e não chegou até nós a não ser por fragmentos e duas traduções

¹³ Sem mencionar as passagens em que Heródoto fala sobre o território da Ática: I, 62; IV, 99; V, 63, 87-88; VI, 120, 139-140; VII, 96, 110.

¹⁴ Destacamos que Halicarnasso fazia parte da Liga de Delos desde, pelo menos, 454/453 a.C., uma vez que toda a região da cária aparece inserida na primeira lista de tributos a Atenas, em nome da Liga de Delos, também no mesmo ano em que o tesouro foi transferido de Delos para Atenas. Disponível em: < <https://www.atticinscriptions.com/inscription/IGI3/259> > (Visualizado em 11/03/2019).

¹⁵ Na terceira seção deste capítulo, discutiremos a condição de meteco de Heródoto, mas queremos destacar desde já que sua origem é a Anatólia, berço da filosofia (no mundo helênico), onde seu alicerce intelectual talvez fosse bem mais sólido do que uma, nada garantida, exclusiva pujança espiritual da Atenas de Péricles em sua mente.

¹⁶ Um exemplo da força dessa hegemonia ateniense é a revolta de Samos ocorrida em 440 a.C. que mencionaremos em outro momento deste trabalho.

¹⁷ Abaixo nos dedicaremos com mais atenção a Diulo.

posteriores: uma tradução latina de São Jerônimo e uma tradução armênia. A leitura pública realizada por Heródoto em Atenas tem, tradicionalmente, data aproximada entre 446 e 444 a. C. posto que São Jerônimo a localiza entre 445/4 e a tradução armênia, entre 446/5, segundo Amenós¹⁸. Cerca de setecentos anos separam este texto do suposto evento a que se refere¹⁹ e, embora de fato houvesse o costume da conferência de honras a escritores em Atenas, gostaríamos de expor a dificuldade em lidar com essa tradição cronológica, na medida em que a escassez de fontes é bastante expressiva. Mas a presença de Heródoto em Atenas, independente da data, não tem apenas este testemunho.

Plutarco (século II d.C.), no seu *Da Malícia de Heródoto*, cita Diulo (século IV a.C.)²⁰ quando este relata que Heródoto teria recebido um presente de dez talentos da assembleia ateniense. Ora, é um fato que Diulo é a fonte mais próxima, cronologicamente, a Heródoto. Outro fato, ainda mais forte, evidente e garantido é que Plutarco escreve um tratado que discute a possibilidade de Heródoto ter sido parcial com Atenas (*Da Malícia de Heródoto*, 26). Decorre disso que apresentar um testemunho de que Heródoto recebeu dinheiro de Atenas é demonstrar o quanto ele agradou aos atenienses e, desta forma, demonstrar sua parcialidade. Diulo pode, realmente, ter relatado o prêmio e pode da mesma maneira ter dito a verdade; não temos como garantir isso, mas já demonstramos que Plutarco se valeu desse relato para discutir uma imagem negativa de Heródoto, sobretudo se levarmos em conta como Plutarco se refere a Diulo como fonte confiável²¹. Em certo sentido a narrativa da premiação chegou até nós porque Plutarco

¹⁸ Ver Eusébio de Cesaréia, *Chronicon*, MDXL (p. 192, linha 2). Vide endereço eletrônico da edição utilizada incluído na bibliografia.

¹⁹ Algo como hoje, em 2018, relatarmos que 54 cavaleiros templários foram queimados vivos, acusados de heresia, em 1310 e calcularmos essa data com estimativas a partir de outras fontes, mas sem os métodos científicos, arqueológicos, historiográficos, de que dispomos hoje.

²⁰ Felix Jacoby o localiza entre 357 e 294 a.C. (JACOBY, 1986, orig. 1926, p. 1). Seus fragmentos constam em: Diodoro Sículo, *Biblioteca*, XVI, 14, 76; XXI, 5; Plutarco, *Sobre a fama dos atenienses*, 1; *Da Malícia de Heródoto*, 26; Plínio, *História Natural*, I, 7; Ateneu, *O banquete dos eruditos*, IV, 41; XIII, 65. Ver JACOBY, 1986, orig. 1926, p. 130-131.

²¹ Gostaríamos de levantar uma questão relativa à tradução que citamos nesta dissertação. A tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva está composta da seguinte maneira: “isso relata Diulo, um cidadão ateniense que está entre os acusados na investigação.”; no entanto, seguimos a tradução revisada de William Goodwin, disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0352> (Acesso em: 07/08/2018), que está composta da seguinte forma: “*Indeed Diyllus the Athenian, none of the most contemptible as an historian, says*”. Preferimos esta tradução para esse trecho fundamental pelo sentido empregado ao termo “παρημελημένων” / *parēmelēménōn*, cognato do verbo παρᾶμελέω / *parāmelēō*. Com efeito, este termo tem o sentido de algo passível de desrespeito, negligência ou desprezo, segundo o dicionário de Anatole Bailly (1950, p. 1469) e o *Liddell-Scott-Jones Lexicon* (1883, orig. 1843, p. 1136). Somado a “οὐ”, esse termo é negativedo; a tradução que propomos para o trecho “ἄνθρωπος Ἀθηναῖος οὐ τῶν παρημελημένων ἐν ἱστορίᾳ, Δίλλυλος, εἶρηκεν” é: “um homem ateniense [um dos] não desprezíveis em [sua] investigação, Diulo, relata”. Plutarco, assim, minimamente defende que a obra de Diulo tem sua relevância dada sua suposta precisão.

chegou até nós e até Eusébio, originalmente mais como um argumento negativo do que positivo para o historiador de Halicarnasso²².

Não podemos deixar de mencionar aqui que Luciano de Samósata, contemporâneo de Plutarco, menciona leituras públicas realizadas por Heródoto não em Atenas, mas em Olímpia (*Heródoto ou Aécion*, 1-2). Evidentemente, o posicionamento de Luciano nesta questão não exclui o de Plutarco, mas minimamente deixa em aberto a possibilidade de Heródoto ter lido as *Histórias* em diversas localidades. Em última análise, parece que o local onde ele leu seu texto era motivo de debate cerca de seiscentos anos depois, inclusive para fins retóricos. Sabemos, contudo, que Plutarco tem um argumento importante que perpassa seu pensamento relativo à relação entre Heródoto e Atenas aparente no texto das *Histórias*, que torna mais importante localizar sua leitura pública naquela cidade. Podemos passar então para outro ponto que sugere a estadia de Heródoto em Atenas.

Efetivamente, a questão das amizades influentes, supostamente conquistadas por Heródoto entre os atenienses que citamos mais acima, é mencionada por Plutarco, no que se refere principalmente a Sófocles e isto, por si só, parece testemunho da presença de Heródoto em Atenas, mais que a própria narrativa do prêmio, se lembrarmos a argumentação de Amenós. É bem verdade que existem especulações de um Heródoto seguramente envolvido no círculo de Péricles, que também seria o mesmo dos intelectuais da época e discutiremos esta questão mais profundamente na próxima seção. Apesar de essas certezas parecerem menos fortes do que são apresentadas, existem alguns marcos importantes em nossas fontes, ao menos para alguma relação, direta ou indireta, entre Heródoto e Sófocles.

Em primeiro lugar, há a correspondência entre um trecho das *Histórias* (III, 119) e a *Antígona* (904-920). Além dessa, há algumas outras. Dentre as indiscutíveis (AMENÓS, 1960, p. XXI) estão: *Édipo Rei*, 980 / *Histórias* VI, 107; *Édipo em Colono*, 337 / *Histórias*, II, 35; *Electra*, 62 / *Histórias*, IV, 95. Dentre as que são possíveis (AMENÓS, 1960, p. XXI) estão: *Antígona*, 710 / *Histórias*, VII, 10; *Electra*, 417 / *Histórias*, I, 108; *Édipo Rei*, 261 / *Histórias*, V, 59; *Édipo Rei*, 1524 / *Histórias*, I, 32; *Édipo em Colono*, 1225 / *Histórias*, VII, 46. Estas

²² Plutarco chega a criar uma imagem ainda mais negativa de Heródoto ao sugerir uma superação da ideia da parcialidade proposta por Diulo, que Plutarco, em certo sentido, não deixa de advogar: mesmo demonstrando o tom parcial das *Histórias*, entre outros dos muitos supostos defeitos que aponta, Plutarco chega a mencionar, no trecho imediatamente anterior a sua fala sobre Diulo, que Heródoto poderia ser considerado isento desta parcialidade tradicionalmente imputada a ele; ao mencionar coisas tão criticáveis sobre os atenienses, Heródoto não seria agraciado com um presente pelos atenienses. Curiosamente, Plutarco aponta seu argumento e reconhece que Heródoto não teceu uma obra plenamente encomiástica para Atenas, mas, por outro lado, não se empenha em desmentir o relato de Diulo, concentrando-se apenas em criticar a obra de Heródoto como um todo. O relato de Diulo, dentro do *Da Malícia de Heródoto*, portanto, parece seguir legítimo, mesmo que a retórica de Plutarco caminhe em outras direções..

aproximações, se não comprovam um relacionamento de amizade entre Heródoto e Sófocles, ao menos indicam que um conheceu a obra do outro, ou que havia uma série de temáticas comuns a ambos, comuns à cultura helênica, e que materializaram em seus textos; a segunda hipótese não exclui a primeira. Gregory Crane defende também a aproximação de *Ájax*, 646-692 e *Édipo Rei*, 1076-1085 com *Histórias*, I, 86; para o filólogo, Sófocles certamente tinha a obra de Heródoto em mente ao redigir suas tragédias²³.

Sobre a amizade entre ambos, a fonte existente é a citação de um poema de Sófocles dedicado a um Heródoto. A citação consta no *An seni respublica geranda sit*, seção 3, de Plutarco e se remete a uma ode contida na tragédia *Édipo em Colono*, que Sófocles teria afirmado ter concebido para Heródoto quando o tragediógrafo contava cinquenta e cinco anos de idade. Não devemos nos esquecer que esse Plutarco é o mesmo que escreveu *Da Malícia de Heródoto* - portanto, pintar um Heródoto profundamente envolvido com Sófocles e a elite letrada ateniense reforça seu argumento de parcialidade, o que apontamos já em um primeiro momento. Em todo caso, há ainda o risco de este Heródoto não ser o Heródoto das *Histórias*, já que Plutarco não o caracteriza (AMENÓS, 1960, p. XXI). O que é garantido é que a citação ao poema faz parte, defendemos, do discurso de Plutarco. Não deixaremos de notar que a ode se refere à chegada do estrangeiro a um bom lugar e que tudo pode perfeitamente não passar de uma construção de Plutarco: ciente de que Heródoto esteve em Atenas (ao menos pela tradição) e ciente de que Sófocles escrevera um texto sobre “o estrangeiro”, o próprio Plutarco pode, perfeitamente, ter inventado essa dedicatória de Sófocles. Da mesma forma, ele pode ter citado uma tradição, oral ou escrita, real. Todas essas desconfianças e interpretações não passam de conjecturas. De qualquer forma, podemos nos debruçar sobre a cronologia, na intenção de contrastar os demais dados.

Com efeito, se levarmos em consideração a data estipulada para a fundação de Túrios (444 a.C.), Heródoto não estaria presente em Atenas quando das apresentações de algumas tragédias de Sófocles; dentre as que restaram, *Ájax* é a mais antiga e tem datação em torno de 440 a.C. (RESENDE, 2013, p. 12) o que gera incertezas apenas para essa em particular, sobretudo quando consideramos a argumentação do professor Gregory Crane citada acima - isso se deixarmos de lado por um instante o caráter fragmentário da obra de Sófocles a que temos acesso. Já o poema citado por Plutarco, ainda que pouco garantido, seria posterior à colonização de Túrios, o que daria indícios de uma segunda vinda de Heródoto a Atenas, a

²³ Ver

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0004%3Aalphabetic+letter%3DH%3Aentry+group%3D4%3Aentry%3Dherodotus> (Visualizado em: 30/07/2018).

menos que Sófocles tivesse enviado a poesia para Heródoto (AMENÓS, 1960, p. XXI), ou ainda tivesse composto o texto em função da própria partida de Heródoto. Para além dessas conjecturas, no entanto, há outro indício um pouco mais palpável de uma segunda visita de Heródoto a Atenas, presente nas *Histórias*:

As correntes usadas para agrilhoá-los foram dependuradas pelos atenienses na acrópole. Esses grilhões se conservavam até a minha época, suspensos nas muralhas onde ainda são visíveis os vestígios do incêndio provocado pelos medos diante do santuário voltado para o poente. O dízimo dos despojos de guerra foi consagrado à deusa; os atenienses mandaram fazer com ele uma quadriga de bronze, ainda exposta atualmente logo à esquerda de quem entre nos propileus [προπύλαια] da acrópole. (*Histórias*, V, 77/Tradução de Mário da Gama Kury).

Heródoto se refere aqui a um litígio ocorrido entre atenienses, beócios e calcídios, em que os atenienses saíram vitoriosos, tendo aprisionado muitos adversários, aproximadamente em 506 a.C.²⁴. Os grilhões visíveis em seu tempo e a inscrição do monumento que ele cita parecem sinais de uma possível presença de Heródoto em Atenas. A hipótese levantada por Amenós, no entanto, é de que se trataria de uma segunda visita de Heródoto. Se o propileu que ele menciona (προπύλαια / *propýlaia*) for o propileu de Mnesicles, este data de aproximadamente 432 a.C. e, dessa forma, Heródoto teria visto um monumento posterior a sua partida para Túrios, oito anos depois desta (AMENÓS, 1960, p. XXII-XXIII). Efetivamente, no entanto, se admitirmos que Heródoto esteve uma primeira vez em Atenas, já é motivo para imaginarmos que pôde ver esses monumentos que cita nas *Histórias* (grilhões e inscrição) nesta primeira viagem. O propileu não precisa, de modo algum, ser o de Mnesicles, podendo perfeitamente ser o da época de Pisístrato apenas como uma referência espacial, pela ausência de contradição no texto de Heródoto. É um fato que Pausânias corrobora a existência da carruagem (*Descrição da Grécia*, I, 28,2), apesar de escrever seu texto cerca de seiscentos anos após Heródoto, ainda que indique uma posição diferente, o que gera uma dúvida: ou a quadriga foi transferida para outro ponto, ou Heródoto descreveu equivocadamente, o que geraria especulação a respeito de sua presença em Atenas; se Heródoto descreveu equivocadamente, pode ter se equivocado em razão de ter recebido um testemunho e não ter visto com seus próprios olhos (AMENÓS, 1960, p. XXIII). Lembramos, contudo, que Pausânias realmente escreveu cerca de seiscentos anos depois de Heródoto e a especulação sobre a mudança de local da carruagem é bastante plausível. Para nosso propósito de agora, no entanto, não é muito

²⁴ Amenós assume a data 507 a.C., mas optamos por centralizar toda a nossa localização temporal em uma única cronologia para respeitar os intervalos entre os acontecimentos, mais do que propriamente os anos exatos. Portanto, assumimos a data de 506 a.C. que está estabelecida por José J. Caerols (CAEROLS, 1991(b), p. 268).

relevante nos aprofundarmos demais na dúvida sobre Heródoto estar em Atenas uma ou duas vezes, mas a discussão está apresentada.

Para além disso, Jaime Amenós defende que Heródoto teria motivos para retornar a Atenas. Segundo o autor, uma vez que Túrios se rebelou contra a hegemonia política ateniense, o que é mencionado por Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, VI, 104; VII, 33-36, VIII, 35, 61, 84), Heródoto provavelmente teria sido afetado de forma negativa, dada sua condição de partidário de Atenas e da democracia (AMENÓS, 1960, p. XXIV-XXV). Amenós, pouco antes de mencionar Heródoto como um "Marco Polo da Antiguidade", reforça o retrato que pinta: um homem nascido em família ilustrada, ilustrado ele mesmo, contrário às tiranias, favorável à democracia, partidário de Atenas, atraído por esta graças a sua hegemonia e por sua centralidade espiritual (leitura profundamente enviesada pelo recorte involuntário que é a fragmentação das fontes somada à metodologia da história disponível nos anos 50), decepcionado com Túrios por sua revolta; o Heródoto que retorna a Atenas é em larga medida um desdobramento de uma concepção bastante engessada; de um discurso sobre o homem grego ilustrado que é, também, o homem moderno ilustrado. Desde já reivindicamos a ausência de evidências como traço marcante dessa questão e, portanto, esclarecemos que a presença de Heródoto em Atenas é um emaranhado de diversas tradições (antigas e modernas) que confluíram para cristalizar uma História e uma Biografia. É por essa razão, por exemplo, que discutiremos nesta dissertação as possíveis críticas políticas voltadas a Atenas presentes nas *Histórias*, compostas por um homem da periferia do mundo helênico. Curiosamente, Heródoto foi, pela tradição, estabelecido como um meteco em Atenas e, ainda assim, foi também cristalizado como um amante de Atenas, quase mais fervoroso do que qualquer ateniense; há nisso a ironia da mentalidade colonialista, presente nos primórdios da historiografia contemporânea. Os fatos relativos à vida de Heródoto são, portanto, mais incertos do que costumam ser apresentados²⁵.

Sobre o fim de sua vida, o que a Suda comenta a respeito de sua inumação na ágora de Túrios é difícil de precisar, obviamente. Mas a presença de Heródoto em Túrios talvez seja o evento mais garantido dentre o que já discutimos aqui, se seguirmos um critério de certa forma historicista: a fonte mais antiga a se referir diretamente a Heródoto, Aristóteles, o caracteriza como "de Túrios". Ainda assim, Heródoto não menciona a colônia em nenhum ponto das

²⁵ Gostaríamos de esclarecer que não nos dedicamos a discutir as tradições relativas às viagens realizadas por Heródoto por não ser diretamente relevante para nossa questão. Sobre esse assunto ver LEGRAND, 1932, p. 24-29; AMENÓS, 1960, p. XXV-XXX. Ver também HARTOG, 2014a, p. 19, 120-122, 183-184; REDFIELD, 1985; CARTLEDGE, 2009.

Histórias, como menciona detalhadamente diversas outras localidades. A fundação, como já comentamos, é datada do ano de 444 a.C. Sabe-se que Heródoto narra eventos ocorridos já durante a Guerra do Peloponeso (*Histórias*, VI, 91; VII, 137; VIII, 233; IX, 73), o que nos dá alguma garantia de que viveu pelo menos até o ano de 431/430.

Dado que nossa pesquisa pretende se voltar com maior atenção para uma relação das *Histórias* com a hegemonia ateniense na Liga de Delos, dedicaremos na seção seguinte a explorar a bibliografia disponível relativa ao assunto. Esperamos encerrar esta seção esclarecendo que, ainda que imprecisos, às vezes contraditórios, carentes de maior confiabilidade, os relatos a respeito da vida de Heródoto formam uma tradição que vem sendo consolidada ao longo de séculos. Esperamos manter uma postura crítica frente a essa tradição, com a devida cautela para não confiar plenamente nos relatos disponíveis, mas evitando de igual modo ignorar as esparsas informações de que dispomos, no intuito de estabelecer um estudo preciso e confiável. Essa tradição, portanto, será discutida novamente nas próximas seções e nos próximos capítulos desta dissertação.

2.1.2 Heródoto e Atenas: debates do século XIX ao XXI

Existem, efetivamente, duas linhas de interpretação sobre a relação entre Heródoto e Atenas, dentro dos trabalhos do início dos anos 1900 até nossos dias, historiografia relevante para nossa discussão; embora haja divergências internas, as perspectivas desses grupos tem alguma homogeneidade. O primeiro grupo constitui-se a partir da interpretação de que Heródoto era um admirador da Atenas de seu tempo e, de certa forma, um propagandista de sua hegemonia e ideologia, chegando às vezes ao extremo da interpretação de um Heródoto ilustrado que jamais escaparia da grandeza espiritual da Atenas de Péricles e Sófocles, como já pudemos observar nas análises de Jaime Amenós discutidas na seção anterior. Já o segundo grupo constitui-se a partir do princípio de que Heródoto era um estrangeiro em Atenas e que, portanto sua relação com a cidade de Péricles seriam um pouco (ou muito) menos apaixonada; Os classicistas do segundo grupo, que entendem Heródoto como um crítico de Atenas, se dividem em dois grupos. O primeiro é composta por argumentos que entendem Heródoto como homem totalmente crítico de Atenas, estrangeiro sem qualquer laço afetivo capaz de conter suas opiniões contrárias ao poder ateniense. Os integrantes do segundo grupo, guardadas as divergências menores, entendem Heródoto como um homem distanciado de Atenas e, portanto, crítico em alguma medida, mas não totalmente avesso a Atenas, sendo capaz de tecer críticas a

outras póleis inclusive; portanto um Heródoto menos apaixonado, mais equilibrado. O primeiro grupo tem nos nomes de Joseph Wells e Hermann Strasburger seus mais relevantes membros. O segundo é constituída de quase todos os autores posteriores a Charles Fornara.

O que pretendemos demonstrar de antemão é que não há uma descontinuidade cronológica entre os dois grupos: ao longo de um século, as duas perspectivas disputaram espaço, apesar da popularização um pouco maior da perspectiva do primeiro grupo. Popularização cristalizada em: 1- manuais de divulgação de ampla circulação como *O Mundo de Atenas*, de Luciano Canfora (2015, orig. 2011, 29-31, 132-134) e *História do Mundo Grego Antigo*, de François Lefèvre (2013, orig. 2007, p. 17-18, 148); 2- textos introdutórios sobre Heródoto constando nas publicações de traduções das *Histórias*, como é o caso com a introdução de Jaime Berenguer Amenós que tomamos como referência na primeira seção deste capítulo, mas também com as introduções de Ernest Philippe-Legrand (1932, p. 30-31) e de Mário da Gama Kury (1985, p. 8).

Com efeito, textos que tendem a se popularizar e a circular mais, como manuais de ampla publicação e notas introdutórias a traduções das *Histórias*, carregam com maior frequência o estereótipo do Heródoto envolvido afetivamente com Atenas de maneira positiva. Introduções que rejeitam este posicionamento estereotipado tradicionalmente reproduzido, no entanto, calam sobre esta questão, como se fosse um ponto inconclusivo e, portanto, menos importante que as questões discursivas da obra. É o caso, por exemplo, da Introdução elaborada por Robin Waterfield e Carolyn Dewald (1998), que omitiram a problemática. Sem uma oposição mais clara àquele estereótipo em textos como este, ele se mantém disseminando sem que a crítica a ele seja acessada em proporções maiores.

O segundo grupo de interpretações, aquele que considera Heródoto como um crítico de Atenas, permaneceu restrito à literatura especializada e, portanto, restrita a um grupo de especialistas, propriamente, em Heródoto. Sendo assim, a divulgação da ideia de um Heródoto admirador de Atenas teve um alcance mais amplo, sobretudo se levarmos em conta que a quantidade de indivíduos a terem acesso à obra de Heródoto e aos manuais gerais de História da Grécia tende a ser maior que a quantidade de indivíduos a lerem os textos de Fornara, Jacoby, Strasburger, Wells, Irwin; e menor ainda é quantidade de indivíduos que se atentam para o debate, o que pode perpetuar em leitores não especialistas (que estarão sempre em maior número) a ideia de um Heródoto simpático à Atenas de seu próprio tempo. Discutiremos a partir de agora, ainda que de forma sucinta, o desenrolar dessas discussões ainda restritas a parte do corpo de especialistas. Procuramos seguir a cronologia para demonstrar mais claramente a constante disputa entre as duas percepções.

Primeiramente destacamos as análises bastante conjecturais do filólogo classicista Felix Jacoby, seguindo na esteira do que o historiador Eduard Meyer (1892) propagava, relativas à produção e apresentação de Heródoto, além de sua “conversão” à ideologia ateniense. Com efeito, Jacoby defendeu que Heródoto, que teria chegado a Atenas com a idade aproximada de 40 anos, teria de fato lido publicamente seus textos e sido ouvido por Sófocles, fosse em praça pública ou em algum contexto particular (Jacoby cogita que o tragediógrafo tenha mesmo manipulado os manuscritos das *Histórias*); uma vez em Atenas, Heródoto teria convivido com Péricles, a quem desenvolveu profunda admiração, o que Jacoby defende com o trecho VI, 131, onde Heródoto traça a genealogia dos alcmeônidas, portanto de Péricles (JACOBY, 1913, p. 237-238). Jacoby compartilha de uma percepção das *Histórias* como contendo uma defesa sutil de Péricles e sua família, reportando-se a Adolf Kirchhoff (classicista e epigrafista) e Eduard Meyer para argumentar que Heródoto responderia às críticas que Péricles recebia. Jacoby ainda afirma ter a certeza de que Heródoto viajara muito a diversas localidades (Tebas, Corinto, Olímpia...), mesmo levando em consideração que as fontes são imprecisas, mas reforça que Heródoto fora convencido por seu próprio testemunho da política de Péricles sobre uma superioridade de Atenas; somado a isso, defendeu que Heródoto foi a Atenas sem objetivo de recolher informações para suas pesquisas, mas exclusivamente para proferir suas palestras (JACOBY, 1913, p. 241-242). Para Jacoby, a composição do trabalho, ou o que ele enxergava dela, comprova sua teoria. Efetivamente, ele sugere que as *Histórias* são fruto de uma série de adições e extensões, e mesmo reformulações completas de textos mais antigos, com objetivo de dar coerência a suas falas públicas voltadas a uma audiência ateniense. Heródoto é apresentado, portanto, como um entusiasta da Atenas de seu tempo.

Alguns anos depois, no entanto, uma interpretação bastante diferente surgiu ainda no contexto dos Estudos Clássicos alemães do início do século XX. Friedrich Focke, também filólogo classicista como Jacoby, argumentou que Heródoto não se enquadrava na análise difundida por Jacoby, denunciando um exagero nas leituras modernas sobre a relação entre Heródoto e Péricles (FOCKE, 1927 *apud* WALZER, 1930, p. 579), e defendia que Heródoto se caracterizava por ser um dório de notória preferência dada a Pausânias e não a Temístocles. Argumentou também que em VI, 131, Heródoto dá algum caráter negativo a Péricles pela comparação com um leão, embora esse ponto tenha dificuldades em se sustentar meramente pela ideia de que o leão é um animal feroz, como apontou Walzer²⁶ (1930, p. 579, 581). Para

²⁶ Richard Walzer realizou diversas críticas a Focke, dentre elas: “Em muitos lugares, a oposição de Focke aos pontos de vista que se tornaram a vulgata é frutífera. Mas suas sínteses costumam ser gerais demais e muitas vezes escapam à revisão crítica. [...] A intenção de Heródoto não é, como Focke lhe imputou em várias passagens de sua

além disso, trabalhou a ideia de que a formação de uma confederação marítima não seria a coroação de toda uma ideologia e a recompensa pelos méritos atenienses na guerra, mas sim o gatilho de uma guerra civil, a Guerra do Peloponeso que Heródoto testemunhou (FOCKE, 1927 *apud* BROUWERS, 1928, p. 650-651). Heródoto teria terminado suas *Histórias* com a fuga dos persas e o acordo entre os helenos exatamente por essa razão, deixando o texto limitado à condição de prelúdio da realidade política de seu tempo. Para além disso, Focke apresentou conclusões bastante significativas a respeito da compreensão de Heródoto sobre o decorrer da História²⁷. Leitura bastante original, a interpretação de Focke buscou romper com a visão tradicional, quando apresentou conclusões divergentes do curso das interpretações que vinham desde o século XIX²⁸, ainda que o destaque para um suposto Heródoto admirador de Pausânias por razões étnicas possa ser algo impreciso, senão anacronismo do início do século XX.

Seguindo uma direção ligeiramente distinta, mas ainda voltada para uma visão menos engessada da relação de Heródoto com Atenas, um classicista de Oxford, Joseph Wells, reafirmou que Heródoto teria sido de fato influenciado por Atenas. No entanto, ele acrescentou um elemento a mais nessa discussão, alguns anos antes da publicação do trabalho de Focke,

obra, encontrar Tucídides ou certas tendências da filosofia jônica, até mesmo a ἀλήθεια, mas chegar a um ἀπρεχὲς εἰδέναι e comunicar apenas o que lhe parece ser ἀπρεχὲς. / Einzelinterpretation und gleich energischem Durchdenken aller Probleme beruht, obwohl seine Themastellung zu diesem Vergleich herausfordern muss. An vielen Stellen ist F.s Widerspruch gegen zur Vulgata gewordene Auffassungen fruchtbar. Aber seine Synthesen sind oft zu allgemein gehalten und entziehen sich darum häufig der kritischen Nachprüfung. [...] Herodots Absicht ist ja nicht, wie es ihm F. an mehreren Stellen seiner Schrift imputiert, gleich Thukydides oder bestimmten Richtungen ionischer Philosophie, selbst ἀλήθεια zu finden, sondern ein ἀπρεχὲς εἰδέναι zu erreichen und nur das, was ihm als ἀπρεχὲς gesichert erscheint, mitzuteilen.” (WALZER, 1930, p. 578-579/Tradução nossa).

²⁷ A conclusão a que Focke chegou a esse respeito foi a de que Heródoto estabelece uma noção de tempo algo estática e que os eventos narrados não seriam parte de uma sucessão de eventos em cadeia, mas um aglomerado de ações particulares que se repetiam de tempos em tempos, à medida em que tais atitudes eram tomadas em diversas épocas (FOCKE, 1927 *apud* BROUWERS, 1928, p. 651) - conclusão esta que pretendemos levar à nossa argumentação do capítulo 4.

²⁸ A saber, acima de tudo, as sugestões de Eduard Meyer de que Heródoto organizou seus textos em um único trabalho efetivamente graças ao poderio e influência atenienses e à Guerra do Peloponeso recém iniciada, além de uma concepção herodoteana relativa a uma espécie de lógica natural para que Atenas chegasse ao que chegou em virtude de suas ações na guerra contra os persas; em outros termos, Meyer sugeriu que as *Histórias* não são reflexo de uma época gloriosa, mas a consequência de um intenso comprometimento de Heródoto com sua própria época somado a uma defesa de Atenas e seus líderes políticos (MEYER, 1892, p. 196-198). Além disso, destacamos, no contexto dos Estudos Clássicos alemães imediatamente anteriores a Meyer, que Adolf Kirchhoff inferira alguns pontos sobre a produção das *Histórias* que tiveram alguma relação com essa questão. De fato, Kirchhoff, antes do trabalho de Meyer, havia sugerido que Heródoto teria elaborado, na ordem conhecida, os livros I-III durante o período em que vivera em Atenas, tendo partido para Túrios e lá escrevendo o trecho III-IV; posteriormente Heródoto teria retornado a Atenas (questão que discutimos na seção anterior) e finalizado sua obra, escrevendo o trecho de V-IX parcialmente motivado pelo estourar da Guerra do Peloponeso (KIRCHHOFF, 1868 *Apud* AMENÓS, 1960, p. XXXVII). Sugestões diferentes vieram com Adolf Bauer que defendia que Heródoto compusera separadamente seus *lógoi*, iniciando pelo *lógos* persa a ser lido em Atenas em 445 a.C.; para ele, Heródoto teria ido à Cítia e ao Egito posteriormente e a leitura pública realizada desses textos em Atenas o teria trazido impopularidade, ocasionando sua migração para Túrios e a reunião de seus textos, com revisões, nesse período (BAUER, 1878, *Apud* AMENÓS, 1960, p. XXXVIII). Ambas são análises bastante conjecturais e de difícil comprovação.

levando em consideração que a influência de Atenas em sua obra não é exclusiva e que as *Histórias* fazem parte de uma movimentação cultural intensa no mundo marítimo grego-asiático (1923, p. 184). Wells ainda apresentou argumentação bastante pertinente relativa à presença, infinitamente mais aparente, de figuras intelectuais da geração anterior a Heródoto ao longo das *Histórias*, no intuito de defender que Heródoto permaneceu mais afeito às questões científicas da Ásia Menor e a seus antecessores que a uma vida intelectual contemporânea ou mesmo ateniense (1932, p. 191-192). Para o autor, Heródoto seria estranho às questões relativas ao que ele chama de “revolução científica” que tinha “Sócrates como profeta” (1923, p. 191-192); Wells procura separar Heródoto de uma intelectualidade ateniense que, para ele, permanecia como bastante determinante na vida intelectual grega. Em outras palavras, ele apenas defende que Heródoto não pode ser enquadrado dentro de um mesmo movimento intelectual, denunciando de alguma forma o ímpeto dos filólogos e classicistas contemporâneos em capturar Heródoto para dentro dessa concepção de forma automática, como haviam feito Meyer e Jacoby (a percepção de Heródoto como homem ilustrado/democrata). Wells atestou a ausência de evidências concretas de que Heródoto tivesse um mestre e ainda mais de que tivesse tido em Péricles um mestre político, ainda que endosse a ideia de que Heródoto teria realizado suas falas públicas em Atenas (1923, p. 202-204).

Joseph Wells seguiu suas reflexões e um ano após a publicação do trabalho de Focke, defendeu que Heródoto era um comerciante e que por esta razão se relacionou mais intensamente com Samos que com “qualquer outra comunidade grega à exceção de Esparta e Atenas” (1928, p. 319), levando em consideração que Samos era um grande entreposto comercial, além do fato de que Heródoto parece seguir rotas comerciais enquanto descreve as diferentes localidades daquele pedaço do Mediterrâneo, do Egeu e do Mar Negro (1928, p. 320). Sua argumentação também considerou Atenas: para ele, Heródoto de fato teria percorrido uma sociedade literária onde se tornara amigo de Sófocles, além de ter retornado a Atenas após sua migração a Túrios, tendo de fato testemunhado o início da Guerra do Peloponeso (1928, p. 318); contudo, Wells voltou sua atenção para a condição de meteco de Heródoto, levando em conta que Atenas era uma cidade que continha uma vasta quantidade de metecos comerciantes (1928, p. 320). Wells considerava que Heródoto poderia ter recebido os 10 talentos de prata, dado que 445 a.C. seria um ano de crise para Atenas com a revolta de Eubéia e com a necessidade da paz de 30 anos e que, portanto, seria plausível que Heródoto fosse recompensado por fazer uma defesa de Atenas (1928, p. 321-322). Ainda assim, Wells questionou os críticos tradicionais por serem muito imaginativos e menos atentos às evidências (1928, p. 323) e defendeu que Heródoto não se envolveu afetivamente com tanta profundidade

com a cidade de Atenas, não havendo razão para a crença de que fosse um amante da cidade. Wells reconhece em Heródoto um homem viajado e acostumado à diversidade²⁹ de tal forma que permaneceu sendo um estrangeiro em Atenas, fosse em seu estatuto político, fosse em seu espírito (1928, p. 325) e isso significa dizer que Heródoto tinha algum distanciamento daquela realidade política, suficiente para ter uma visão menos contaminada ideologicamente. Tendemos a concordar com essa argumentação e retomaremos este ponto ao longo de nosso trabalho.

Para finalizar nossa apresentação da argumentação de Joseph Wells, ressaltamos dois últimos pontos. Para ele, assim como para nós em certa medida, Heródoto se afastou de Atenas, ideológica e fisicamente, devido aos atritos entre Samos e Atenas em 440 a.C., quando Atenas apoiou Mileto, rival de Samos e “cidade à qual Heródoto nunca demonstrou nenhuma afeição” (1928, p. 325), em uma disputa; a hegemonia ateniense ficou evidente com a derrota de Samos. Além deste fato, Wells sugeriu, com uma argumentação sólida sobre textos de Aristófanes e Eurípides, que Heródoto ainda estaria vivo entre 421 e 415 a.C., portanto mais de 10 anos além do que tradicionalmente se considera e muito mais tempo de convivência com a Guerra do Peloponeso (1928, p. 329). Impressiona que, até onde vai nosso conhecimento, ninguém tenha discutido detalhadamente as colocações de Wells nesse sentido³⁰. Como ele mesmo afirmou: “Se minha visão sobre esta data puder ser aceita, isso afeta toda nossa concepção sobre a vida e o trabalho de Heródoto” (1928, p. 329)³¹. Retornaremos à argumentação de Wells mais adiante em nosso trabalho.

Dois anos depois, o linguista alemão Otto Regenbogen defendeu a incerteza relativa à ideia de que Heródoto era um apoiador de Péricles, dado que o único ponto de sua obra em que se refere a este é passível de mais de uma interpretação (1930, p. 226 *apud* WALZER, 1930, p. 581), como já haviam comentado Friedrich Focke e Heinrich Nissen (professor de História Antiga na Alemanha e ex-aluno de Theodor Mommsen) e como lembraria, futuramente,

²⁹ Ver página 318-319. A defesa de Heródoto como um homem acostumado à diversidade, dado que as populações com que convivera em Halicarnasso, portanto na Cária, seriam bastante variadas; isto lhe caracterizou por uma aversão ao “grego puro”, assim como um admirador dos bárbaros.

³⁰ Um dos únicos trabalhos que identificamos, que se propuseram a discutir as colocações, de Wells foi um artigo de Charles Fornara, onde o autor se aprofundou em alguns problemas que encontrou nas análises de Wells mas não refutou sua defesa e, além disso, reforçou-a com uma argumentação própria baseada em alguns trechos das *Histórias* (1971b, p. 25-26, 29, 32-34). Fornara, portanto, manteve a defesa de que Heródoto teria vivido pelo menos até 414 a.C. Posteriormente, Heinz-Günther Nesselrath (2014) sustentou que Aristófanes teria utilizado a memória de enunciações das *Histórias* para a escrita da comédia *Acarnianos*, enquanto para a escrita de *As Aves* teria tido acesso ao texto escrito das *Histórias*; além disso, o autor comenta que na *Lisístrata* também consta uma referência possível à obra de Heródoto em função de uma menção a Artemísia (2014, p. 61). A datação de Heródoto, no entanto, se mantém limitada, como possibilidade, até 414 a.C. segundo argumentação de Fornara.

³¹ Tradução nossa: *If my view on this date could be accepted, it affects our whole conception of the life and work of Herodotus.*

Hermann Strasburger (FORNARA, 1971a, p. 53); além disso, Regenbogen defendeu que o tratamento dado a outras cidades por Heródoto não era definido por simpatias ou antipatias políticas atenienses (REGENBOGEN, 1930, p. p. 225 *apud* FORNARA, 1971a, p. 42), portanto Heródoto não se furtava a uma caracterização positiva de dada localidade se fosse o caso de uma inimizade com Atenas³². Retornaremos a isto ao longo de nossa dissertação.. Pouco depois, no mesmo ano, Richard Walzer apresentou críticas ao trabalho de Friedrich Focke e contra-argumentou que Focke teria se equivocado no que se refere ao caráter negativo dado por Heródoto à menção de Péricles como um leão, discutindo diversos textos em que o sentido aparece como negativo ou positivo para refutar a argumentação de seu interlocutor (WALZER, 1930, p. 581). Argumentou também que, apesar de ser possível entender uma ausência de compromisso direto de Heródoto com a política de Péricles, haveria uma evidente preferência especial de Heródoto pelos alcmeônidas e pelo partido de Péricles (WALZER, 1930, p. 581-582). Além disso, em suas críticas ao que chamou de “conclusões demasiado abrangentes” de Focke, Walzer defendeu a importância de contrastá-las às objeções legítimas do filólogo. Para Walzer, a simpatia de Heródoto ia muito além do compromisso pessoal com Péricles, quando define como ἐπίφθορος / *epíphthonos* (passível de gerar descontentamento e hostilidade)³³ a sua própria opinião relativa ao protagonismo ateniense na vitória contra os persas (*Histórias*, VII, 139), o que já introduziria, segundo a lógica de Walzer, um julgamento favorável de Heródoto para com Atenas (WALZER, 1930, p. 583). Demarcamos desde já o argumento que pretendemos defender adiante, contrariando as colocações de Walzer: Heródoto pode realmente defender a Atenas de Temístocles, mas isso não traz respostas óbvias sobre seu relacionamento com a Atenas de seu próprio tempo.

Foi só dez anos depois que um novo trabalho foi elaborado para discutir a questão, vindo de um filólogo alemão. Hermann Kleinknecht propôs, através de uma análise weberiana, que Heródoto valoriza muito mais a liberdade dos helenos, corporificada nos atenienses, que o heroísmo espartano (KLEINKNECHT, 1940, p. 244). Mais adiante ele defende que, se em VII, 139 o tom do desenvolvimento da hegemonia ateniense adquire um ar de causalidade, em finais

³² Para além disso, relembramos também o argumento de que Heródoto não apresenta simpatia aparente por Mileto, cidade à qual Atenas se aliou contra Samos.

³³ Em uma tradução mais literal, o sentido é o de algo odioso. O termo aparece ligado a uma raiz que inclui sentidos como o de invejar (ἐπιφθονέω / *epíphthonéō*), que é similar ao sentido de inveja que o verbete da *Suda* relativo a Heródoto apresenta, quando Heródoto teria deixado Halicarnasso em virtude de sofrer com a inveja/hostilidade de seus concidadãos; o termo que aparece na *Suda* é φθονοῦμενον / *phthonoúmenon*, conjugação de φθονέω / *phthonéō*, e de onde vem ἐπιφθονέω e ἐπίφθορος / *epíphthonos*. A relação entre essa “inveja” e uma ideia de hostilização está presente também em φθόνος / *phthónos*, que detém sentido de “malícia, espírito de depreciação”, segundo o dicionário de Anatole Bailly.

do Livro VIII haveria um ar de “eleição” providencial para a grandeza ateniense. Defendeu, inclusive, que Heródoto construiria uma “determinação imaculada e instintiva dos atenienses” em IX, 5 (KLEINKNECHT, 1940, p. 262).

Análises mais complexas surgem quinze anos depois, com artigo célebre do historiador Hermann Strasburger. De fato, o que Strasburger fez foi questionar a associação automática de Heródoto com um círculo de intelectuais rodeando Péricles e discursando em prol da Atenas hegemônica, defendendo que a imagem gerada daquele contexto teria recebido uma significação exacerbada e imprecisa (STRASBURGER, 1955, p. 1). O historiador argumentou que mesmo a caracterização de Temístocles na obra de Heródoto não oferece um completo elogio ou uma completa crítica, o que indica a ausência de unilateralidade mesmo com uma figura do passado ateniense (STRASBURGER, 1955, p. 21-22). E seguiu defendendo que a ofensiva ateniense contra Samos representou forte motivo para distanciamento político, por parte de Heródoto, da ideologia e da política externa da Atenas de seu tempo. Além disso, para Strasburger, não há evidência nenhuma de que Heródoto tenha convivido especificamente com o círculo de Péricles, muito menos em alto grau de afinidade política e com manifestações explícitas nas *Histórias*, inclusive se levarmos em consideração uma percepção minimamente mais cosmopolita apresentada pelo próprio Heródoto, argumentos com os quais tendemos a concordar e que retomaremos adiante.

Na cidade pericliana de Atenas, o vento livre do sentimento pan-helênico, que Heródoto inspirara tão entusiasmamente na Atenas da liberdade, não soprou. A destruição brutal de Samos no ano 439 por Péricles também não significou um golpe terrível nos sentimentos pessoais de Heródoto? [...] Sempre se supôs, com razão, que Heródoto, em Túrios, buscou o ideal pan-helênico, quase cosmopolita, que permeava toda a sua obra, e que ele deve a oportunidade de participar de suas relações atenienses é provável; mas como expressão de um acordo especial com Péricles e a ἀρχή ateniense, não posso reconhecê-lo. (STRASBURGER, 1955, p. 24-25³⁴).

Algum tempo depois, em 1971, o classicista e historiador Charles Fornara propôs uma reflexão sobre a obra de Heródoto levando em consideração motivações políticas no contexto inicial da Guerra do Peloponeso, dedicando um capítulo de seu livro especificamente à questão “Heródoto e Atenas”, mas retomando o ponto durante todo o trabalho. Com efeito, Fornara

³⁴ Tradução nossa: *Im perikleischen Athen wehte gerade nicht der freie Wind panhellenischer Gesinnung, die Herodot so für das Athen der Freiheitskriege begeistert hatte. Mußte nicht auch die brutale Vernichtung von Samos im Jahre 439 durch Perikles für Herodots persönliche Gefühle einen furchtbaren Schlag bedeuten? [...] Mit Recht hat man immer vermutet, daß Herodot in Thurioi das panhellenische, fast kosmopolitisch zu nennende Ideal suchte, welches sein ganzes Werk durchgeistigt, und daß er die Gelegenheit zur Teilnahme gerade seinen athenischen Beziehungen verdankt, ist wahrscheinlich; als Ausdruck seines besonderen Einverständnisses mit Perikles und der athenischen ἀρχή vermag ich es aber gerade nicht anzuerkennen.*

destacou que, salvo raras exceções, a narrativa tradicional era a de Meyer e Jacoby (1971a, p. 42). Ele argumentou sobre a importância de serem verificadas as condições do próprio período de Heródoto e as circunstâncias de sua subjetividade nesse contexto para, em seguida, ser avaliada sua obra e sobre o fato de a guerra contra os persas ser apenas o veículo para a explicitação de algo maior (FORNARA, 1971a, p. 41), delineando sua conclusão final. Fornara questionou os defensores da ideia de um Heródoto partidário de Atenas, esclarecendo que se o objetivo de Heródoto fosse o de fazer uma defesa e um elogio a Atenas, isso se corresponderia diretamente com um elogio às políticas que aquela cidade estabelecia em seu próprio tempo, inclusive externamente; segundo ele, se é inegável que a obra de Heródoto dialoga com seu próprio tempo, é duvidoso que seja exclusivamente encomiástico para Atenas (FORNARA, 1971a, p. 44), colocação esta que ele reforça em diversos momentos.

Fornara reporta algumas reflexões similares às de Joseph Wells, ainda que sem citá-lo diretamente, quando discute o fato de Heródoto ser um estrangeiro em Atenas e, portanto, alguém mais descolado da ideologia política ateniense (FORNARA, 1971a, p. 51, 58). A conclusão de Fornara é a de que Heródoto, apesar da admiração pelos atenienses que lutaram contra Xerxes, não estende essa admiração incondicionalmente até seu próprio presente e, efetivamente, Heródoto elabora uma narrativa dotada de alguma continuidade demonstrando que a situação trágica que a Hélade vivenciava com o prelúdio e a chegada da Guerra do Peloponeso havia se consolidado com as ações passadas, o que caracterizava certa ambiguidade entre a vitória do passado e o correr do tempo que desemboca em uma verdadeira tragédia (FORNARA, 1971a, p. 90-91). Fornara também se alinha à corrente que não vê em Heródoto um partidário de nenhum Estado em específico, que encontra suas origens nas colocações de Regenbogen, que citamos acima. Além disso, Fornara também destaca como Heródoto é um estrangeiro e que sua visão para Atenas seria limitada a sua condição periférica:

A admiração de Heródoto pela *isegoria*, ainda que isso possa ser entendido como um endosso a este aspecto das políticas internas da democracia pericleana, não pode sugerir um endosso por parte de Heródoto da política externa do Estado pericleano. Ainda, isto é, ou deveria ser, parte do que nós entendemos quando falamos da Atenas de Péricles. Certamente sua política externa era sua mais visível e importante característica para qualquer um não ateniense. [...] Uma *arché* impondo *douleia* não teria sido popular com ele. (FORNARA, 1971a, p. 51³⁵).

³⁵ Tradução nossa: *Herodotus' admiration of isegoria, although it can be taken as an endorsement of this aspect of the internal policies of the Periclean democracy, cannot suggest Herodotus' endorsement of the foreign policy of the Periclean state. Yet this is, or should be, part of what we mean when we speak of Periclean Athens. Certainly her foreign policy was her most visible and important characteristic to any non-Athenian. [...] An arche imposing douleia would not have been popular with him.*

Discordamos de Fornara em dois momentos específicos: o primeiro deles é quando se permite levar em conta que Heródoto teria uma simpatia por Atenas e que isto teria se apresentado como motivação para buscar as narrativas a respeito de sua refundação (FORNARA, 1971a, p. 90). Discordamos deste ponto apenas por uma questão pragmática: não parece haver indício capaz de garantir, com total certeza, que a motivação para estudar a história de Atenas tenha sido uma simpatia pessoal, podendo haver outras justificativas tão plausíveis quanto (oposição política, destaque cultural por ser um centro de poder político e econômico, justificativas simultâneas ou não e etc.). Como o próprio Fornara colocou neste texto, algumas narrativas podem ser motivadas exatamente por um distanciamento, não sendo necessariamente panegíricos apaixonados (1971a, p. 46)³⁶. Defendemos, contudo, que Fornara apenas se precipitou um pouco nessa direção em razão daquilo que é nosso segundo ponto de discordância. Com efeito, ele afirma que Heródoto não era motivado exclusivamente por ódio a Atenas (FORNARA, 1971a, p. 57), com o que tendemos a concordar com algumas ressalvas, além de mencionar em dado momento que nenhum trecho das *Histórias* é capaz de oferecer os indícios do posicionamento político de Heródoto com maior clareza: “Ele era muito destacado para ser um propagandista de Atenas e muito complexo para consentir que seu intento fosse extraído por inferência a partir de uma passagem isolada” (FORNARA, 1971a, p. 58). Mas Fornara não se debruçou sobre a dimensão simbólica e discursiva inserida nas digressões das *Histórias*, sobretudo nas digressões que tratam de temas tradicionalmente denominados míticos. Adiantamos que este é um dos pontos principais de nosso trabalho, havendo inclusive uma passagem em especial como alicerce de nossa argumentação, mas trataremos destas questões mais adiante. É importante reter da obra de Fornara, por ora, as conclusões que apresentamos acima e que reivindicaremos no decorrer do trabalho.

Oito anos após o ensaio de Fornara, o canadense, e também historiador, James Evans elaborou um artigo em que se alinhava ainda com a percepção de Félix Jacoby e Eduard Meyer. Com efeito, Evans defendeu que as *Histórias* eram um elogio a Atenas, bem como uma

³⁶ Destacamos o trecho a seguir, a respeito da passagem VII, 139 das *Histórias*: “Que Heródoto se sentiu compelido a declarar o que ele percebeu seria, para sua audiência, uma verdade desagradável prova para além de dúvidas que Heródoto foi persuadido pela magnitude da contribuição ateniense [na guerra contra Xerxes]. Mas esta opinião é uma indicação inevitável de seu ponto de vista político apenas se presumirmos que Heródoto, se não foi um partidário de Atenas, deve ter sido seu inimigo. O trecho não necessariamente faz dele um lealista ateniense. Este trecho é capaz de pelo menos duas construções: que ele foi um partidário de Atenas é uma, que ele foi verdadeiro e não inimigo é outra. / *That Herodotus felt compelled to state what he realized would for his audience be an unpleasant truth proves beyond doubt that Herodotus was persuaded of the magnitude of the Athenian contribution. But that opinion is an inevitable indication of his political standpoint only if it be presumed that Herodotus, if he were not a partisan of Athens, must have been her enemy. The passage not necessarily make him an Athenian loyalist. This passage is capable of at least two constructions: that he was a partisan of Athens is one, that he was truthful and no enemy is another*” (FORNARA, 1971a, p. 46/Tradução nossa).

propaganda para a cidade às vésperas e após o início da Guerra do Peloponeso (EVANS, 1979, p. 115), portanto haveria evidência de um *encomium*, claramente se posicionando contra Fornara³⁷, cujo trabalho Evans comenta no primeiro parágrafo de seu texto (EVANS, 1979, p. 112) para em seguida escrever sete páginas defendendo o oposto. Evans chega a dizer que Heródoto foi “forçado pela necessidade” ao afirmar que Atenas salvara a Hélade, defendendo que Atenas havia realmente realizado um “*turning-point*” na História (EVANS, 1979, p. 113). A argumentação de Evans vacila mais nitidamente quando ele discorda de A. W. Gomme, que defendia que não seria possível entender Heródoto como partidário tanto de Atenas quanto de Esparta (GOMME, 1954, 112 apud EVANS, 1979, p. 117), afirmando que:

Heródoto, com toda sua determinação em ser justo, tinha uma profunda simpatia por Atenas, já que do contrário ele teria evitado a aparência de tomar partido no que era, naquele tempo, um amargo debate. Isso era, talvez, a simpatia marcada pela ambiguidade que um colono tem para com sua metrópole, posto que Heródoto pertencia a uma pagadora de tributos, Halicarnasso e passou muitos anos em outra, Samos. (EVANS, 1979, p. 117-118³⁸).

Desta forma, Evans reforça a ideia de que Heródoto era um admirador de Atenas, confuso por não ser um ateniense, mas ainda assim um colonizado admirador de sua metrópole hegemônica e autoritária. A avaliação, no mínimo controversa, de James Evans desta questão é um reforço à noção que era defendida por Meyer, Jacoby, em certa medida Walzer e que havia sido criticada por Wells, Focke, Strasburges, Fornara. O texto de Evans, gera desconforto por sua colocação pouco fundamentada, autoritária em certa medida e, em si, colonizada e colonizadora³⁹, a saber, essa suposta admiração do colonizado para com seu colonizador. Mas traz à tona a clareza de que as duas correntes de interpretação (Heródoto apaixonado por Atenas

³⁷ Assim como contra Russell Meiggs, que defendeu a possibilidade exclusiva de interpretar o trecho de VII, 139 como a “opinião considerada” por Heródoto como a mais plausível (MEIGGS, 1972, p. 37-38 apud EVANS, 1979, p. 112). Lembramos ainda que Fornara havia se colocado explicitamente contra a ideia de um *encomium* no texto de Heródoto (FORNARA, 1971a, p. 50).

³⁸ Tradução nossa: *Herodotus, for all his determination to be fair, had profound sympathy for Athens, for otherwise he would have avoided the appearance of taking sides in what was, at the time, a bitter debate. It was, perhaps, the sympathy marked with ambiguity that a colonial has for his metropolis, for Herodotus had belonged to one tribute-paying city, Halicarnassus and had spent a number of years in another, Samos.*

³⁹ Reforçamos este ponto a partir da vasta produção do pensamento decolonial relativo ao embate contra pressupostos deste gênero, que estereotipam a dominação cultural e a violência simbólica (no sentido dado por Bourdieu) como caráter civilizatório, tom que Evans mantém com uma afirmação deste tipo, mas que estava presente em Jacoby e Meyer. Mais adiante em nosso trabalho trataremos a seleção do dialeto jônico por parte de Heródoto como possível forma de resistência frente a uma pressão cultural ateniense, se admitirmos que Heródoto leu publicamente em Atenas; esta questão será colocada no capítulo 4. Para pensamento decolonial ver os trabalhos de Aníbal Quijano, Boaventura de Sousa Santos e Walter D. Mignolo.

/ Heródoto com visão distanciada de Atenas) não se consolidaram em uma linha reta e evolutiva dessas reflexões em sentido único, mas foram sendo apresentadas, refutadas, retomadas, defendidas, ainda que de maneiras mais distintas e amenas, ao longo do século inteiro. Além disso, mesmo que Evans estivesse se referindo ao fato de Heródoto ser similar a um membro de elites coloniais, se valendo de uma emulação da metrópole para assegurar sua posição social, isto não fica claro em suas colocações e seria, em certa medida, uma imprecisão se levarmos em consideração que não há indício de que Heródoto desempenhasse funções administrativas, burocráticas, ou políticas em Halicarnasso ou em qualquer outra pólis aliada a Atenas. Portanto, ainda que membro da elite letrada, Heródoto permanece um homem periférico no contexto da Liga de Delos, carente de vínculos institucionais sólidos que justifiquem a expressão utilizada por Evans⁴⁰.

Outro historiador envolvido no debate, o inglês George Forrest questionou os pontos tradicionalmente tidos como bons argumentos para a ideia de que Heródoto teve boas relações com os atenienses e que, por esta razão, ele seria automaticamente um apoiador de seu regime de governo interno e externo. Para Forrest, que se vale constantemente da expressão “*so what?*” (e daí?), tanto a provável relação de Heródoto com Sófocles quanto sua atenção aos alcmeônidas não oferecem provas concretas de que o historiador seria um defensor da Atenas de seu tempo (FORREST, 1984, p. 3-4). Além disso, Forrest insistiu que Péricles não seria considerado um alcmeônida em seu tempo, dado que as relações de sucessão atenienses eram patrilineares e que Péricles era filho de Agarista, uma filha dos alcmeônidas, com Xantipo.

⁴⁰ Em 1991, Evans admitiu que a política ateniense se configurou muito similar ao que Heródoto descreveu nas *Histórias* como política imperial persa, além de defender que Heródoto teria procurado demonstrar nas *Histórias* como os impérios ascendem e caem e oferecer reflexões sobre a tragédia que era a Guerra do Peloponeso em oposição clara ao ideal pan-helênico que expunha (EVANS, 1991, p. 7-8). Para além disso, Evans não deixou de comentar a participação ateniense na extensão do imperialismo persa sobre a Hélade, quando da revolta da Jônia que apoiaram, dentro da lógica da obra de Heródoto (EVANS, 1991, p. 32). A colocação mais relevante de Evans, ainda nessa linha de pensamento a respeito do imperialismo nas *Histórias*, é a respeito das motivações deste imperialismo. Ele apresenta uma distinção entre Tucídides, que considerava a Liga de Delos uma estratégia de vingança contra os persas, e Heródoto, que apresentaria a noção de que o desejo de hegemonia ateniense seria anterior a Xerxes (EVANS, 1991, p. 21-22). Ver Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso*, I, 96; VI, 76 e Heródoto, *Histórias*, VIII, 3. Para Evans, Heródoto não entenderia a vingança como um motor do imperialismo e o exemplo selecionado é a luta de Ciro contra os massagetas, exemplo marcante dessa lógica imperial segundo Evans: Ciro apresentava duas motivações, sendo elas um caráter sobre-humano de si próprio e suas inúmeras vitórias em combate. Se levarmos em consideração a situação de Atenas como vitoriosa da guerra contra os persas, podemos realmente considerar que Heródoto está elaborando a narrativa da construção do novo imperialismo, motivado em parte pela segurança militar. Evans, contudo, segue na linha de raciocínio que entende Heródoto como um moderado quando o tema é uma possível crítica a Atenas e não insere em suas argumentações o caráter periférico de Heródoto. Da mesma forma, não coloca em perspectiva a relação de Heródoto com Atenas, o que seria uma variável importante para a complementação desta argumentação. Dito de outro modo, dizer que Heródoto elabora um pensamento sobre os ciclos do poder e do imperialismo, localizando os atenienses como os novos imperialistas, e ainda assim não se dedicar a pensar sobre o posicionamento de Heródoto a partir de sua condição de meteco e de proveniente de Halicarnasso torna as conclusões, ainda que não equivocadas, incompletas.

Portanto sua ascendência válida publicamente seria a de Xantipo (FORREST, 1984, p. 3-4). A partir deste ponto, Forrest se questiona a respeito de como Heródoto via, efetivamente, Péricles. Ele relembra apenas que Péricles é denominado como um leão e que outro personagem nas *Histórias* é assim denominado: Cípselo, tirano de Corinto, que é descrito também como cruel (V, 92)⁴¹. Para Forrest, Heródoto oferece a noção de que Péricles não seria um homem com o qual se devesse envolver tão prontamente (FORREST, 1984, p. 4). Além disso, ele apontou, como outros o fizeram, que Heródoto não foi permissivo com Temístocles em sua obra (FORREST, 1984, p. 5). Heródoto, além disso, possivelmente chegou a se posicionar contrário a determinadas alianças atenienses já de seu tempo, de modo sutil (FORREST, 1984, p. 6). Segundo Forrest, não seria possível negar três coisas:

1. Heródoto apresentaria um ponto de vista ateniense em dados momentos;
2. Ele conferiu crédito real aos atenienses pela vitória em 480/479;
3. Ele realmente redigiu comentários anti-espartanos ao longo de sua obra.

O que o autor defende, contudo, é que mesmo nos momentos em que zomba dos espartanos, Heródoto não demonstra um posicionamento plenamente anti-espartano em tom politicamente comprometido; não utiliza os termos de Péricles para se referir a estes (FORREST, 1984, p. 8). Além disso, outro ponto levantado por Forrest é que, ao tratar da batalha de Mícale, Heródoto não utiliza fontes atenienses e, desta forma, o autor põe em cheque as relações tão íntimas tradicionalmente supostas entre Heródoto e Péricles, dado que o general nesta batalha havia sido Xantipo, pai de Péricles (1984, p. 9); se Heródoto frequentava tão assiduamente os jantares de Péricles, parafraseando Forrest, como não lançaria mão de suas fontes atenienses? Forrest então encerra seu texto:

Heródoto era apaixonado por Atenas; claro que era. Mas os atenienses com os quais ele se sentiu em casa, os atenienses que ele conhecia e admirava não eram Péricles e seus amigos. Longe disso. Eles eram a velha guarda. Era a polida sociedade ateniense, enormemente civilizada, tremendamente refinada, intelectualmente à frente de seu tempo - talvez à frente mesmo de Péricles [...] Heródoto não era um panfleteiro reacionário. Ele era um grande historiador de fantástico discernimento que estava fazendo seu melhor para descobrir como as coisas aconteceram e o que faz com que as coisas funcionem. Mas como todos os historiadores, ainda que grande, ele tinha seus preconceitos e um acima de todos que ele compartilhava com todos os autores gregos e a maioria dos historiadores modernos também. Ele era um aristocrata, ele pensava como um aristocrata, ele gostava de falar com aristocratas, pior de

⁴¹ É importante retermos, por ora, que a narrativa a respeito de Cípselo surge nas *Histórias* no contexto do discurso de Sóscles, que tradicionalmente é entendido como um discurso dotado de ironia e alertas direcionados para a Atenas de Péricles. Veremos adiante discussões sobre o discurso de Sóscles mais aprofundadamente, quando tratarmos do trabalho de Robert Fowler e Richard Fernando Buxton.

tudo, ele acreditava em aristocratas. Assim sendo, ele reflete suas visões. Ele os reflete em Samos, no Egito, em Argos e em Atenas e, a menos que o leiamos com isto em mente, nunca entendermos o grande poema que ele escreveu - nem entenderemos a Atenas na qual ele escreveu isto. (FORREST, 1984, p. 10-11⁴²).

Sem deixar de sublinhar eventuais exageros da caracterização da Atenas anterior a Péricles, não podemos nos furtar a concordar com suas colocações a respeito de um Heródoto simpático aos atenienses da geração anterior à sua e não aos seus próprio contemporâneos. Tampouco podemos refutar a noção de que Heródoto não era mero propagandista. Mas gostaríamos, desde já, de argumentar que mesmo o respeito pela Atenas do passado tem uma função retórica no texto, dado que Heródoto escreve em seu próprio tempo e para uma audiência que lida com Péricles, e não com Temístocles. Além disso, Forrest tem razão quando admite o caráter aristocrático de Heródoto, mas não se debruça em nenhum momento sobre sua condição periférica no contexto da Liga de Delos e como meteco em Atenas, pontos aparentemente fundamentais para uma mais precisa apreciação do posicionamento político de Heródoto presente em sua obra. Teremos a oportunidade de discutir estas questões mais adiante.

Os pontos levantados por Forrest foram reavaliados em 2003 pelo classicista canadense Robert Fowler, que sugeriu que o debate a respeito da lealdade ou não lealdade de Heródoto para com Atenas não seria um debate propriamente eficaz, dado que não haveria respostas tão concretas sobre essa questão nas *Histórias*, mas principalmente por isto não ser uma questão pertinente se comparada a uma apreciação complexa das operações realizadas por Heródoto na produção de seu texto (FOWLER, 2003, p. 318). O ponto de Fowler foi tentar inverter a lógica através da qual se avaliavam as narrativas produzidas por Heródoto e demonstrar que, ainda que Heródoto se remetesse ao seu presente narrando o passado, isto não representaria uma retórica concreta do autor, mas a maneira como Heródoto se apropriou de referências de seu tempo para elaborar a narrativa das *Histórias* através da junção de diversos relatos orais

⁴² Tradução nossa: *Herodotos was enamoured of Athens; of course he was. But the Athenians with whom he felt at home, the Athenians he knew and admired were not Pericles and his friends. Far from it. They were the old guard. It was Athenian polite society, enormously civilised, tremendously cultivated, intellectually way out ahead of its time - perhaps even ahead of Perikles [...] Herodotos was not a reactionary pamphleteer. He was a great historian of fantastic insight who was doing his best to find out how things had happened and what made things tick. But like all historians, however great, he had his prejudices and one above all others which he shares with all Greek authors and most modern historians into the bargain. He was himself an aristocrat, he thought like an aristocrat, he liked talking to aristocrats, worst of all, he believed aristocrats. He therefore reflects their views. He reflects them on Samos, on Egypt, on Argos, and on Athens, and unless we read him with that in mind we shall never understand the great poem that he wrote - nor shall we understand the Athens in which he wrote it.*

(FOWLER, 2003, p. 311-312)⁴³. Dito de outro modo, Fowler procurou defender que Heródoto utiliza as referências de seu tempo para construir os personagens de sua obra, que são figuras históricas da Hélade mas que poderiam perfeitamente ser entendidos como personagens fictícios, e que esta operação teria um espaço maior que uma retórica elaborada que apresentasse críticas veladas a sua própria época. Precisamos discordar de Fowler apenas em sua abordagem: entender esta operação como majoritária é correr o risco de restringir abordagens que enxerguem a obra de Heródoto com a devida complexidade; assim, defendemos que, ainda que o ponto de Fowler seja coerente e inquestionável, ele não pode silenciar o outro lado da moeda e que, desta forma, Heródoto realiza as duas operações: toma sua experiência como referência para a construção do passado e se apropria dessas referências para construir o passado já com algum tom crítico inerente à operação, dado que já constatamos solidamente que Heródoto não era absolutamente comprometido politicamente com ninguém em particular; ao menos dentre as póleis de maior poderio. Em nosso entendimento, se Heródoto enxerga e concatena as informações do passado com os olhos de que dispõe em seu presente, seu posicionamento minimamente desprendido, equilibrado e crítico o constrangeram automaticamente a concatenar o passado não apenas com os olhos do presente mas com os olhos críticos do presente, conectados à sua própria experiência pessoal⁴⁴.

Fowler também não deixou de apontar que, diferentemente de Forrest, que tendia a entender as *Histórias* dialogando com a Atenas de 450 a.C., entendia que a obra de Heródoto se direcionava fortemente ao período de 440 a pouco mais que 430 a.C. (FOWLER, 2003, p. 305-306). Entendemos a colocação de Fowler, dado que pretende defender que Heródoto utilizou as referências de determinada época experimentada para construir as narrativas a partir das informações que coletava. No entanto, pretendemos levar em consideração algumas questões importantes. Não há qualquer indicação de que o texto tenha sido redigido na ordem

⁴³ O trecho que Fowler discute em especial nesta argumentação é o discurso de Sóscles, onde se posiciona contrário aos espartanos a respeito de tornar Atenas novamente uma tirania (V, 92), tradicionalmente entendido como uma espécie de alerta disparado contra a Atenas do tempo de Heródoto a respeito dos riscos do poder e etc. Para Fowler, Heródoto se apoiou no que viu em seu próprio tempo para construir uma narrativa minimamente plausível e verossímil a partir de suas fontes orais. Tempos depois Richard Fernando Buxton seguiu criticando a visão tradicional que via na cena um alerta para Atenas, mas apresentando argumentação minimamente diferente: para ele, o trecho demonstraria como as características negativas e positivas fariam parte de um mesmo conjunto e que a alternância entre Pérsia e Atenas representaria apenas mais um episódio das transições de poder, dentro de um pensamento herodoteano (BUXTON, 2012, p. 559-561); no entanto, Buxton não deixa de mencionar que há uma construção que direciona a audiência a pensar na linha que levou entre as Guerras Médicas e o império ateniense, quase na esteira de um desenrolar trágico como pensava Fornara (BUXTON, 2012, p. 583) (relembremos também que alguns autores denominam Sócles e outros Sóscles o nome do coríntio).

⁴⁴ Concordamos com Fowler quando diz que não podemos entender o discurso de Sóscles apenas em termos de ironia contra a Atenas de Péricles (FOWLER, 2003, p. 312), mas reforçamos nossa defesa de que as colocações de Fowler não podem ser extrapoladas a ponto de se tornarem um novo paradigma capaz de apagar a discussão relativa ao posicionamento de Heródoto diante da hegemonia ateniense.

que apresenta desde o princípio e, apesar de todos os imensos debates a esse respeito, entre nomes como Kirchoff, Bauer, Jacoby, Powell e outros, é impossível constatar com absoluta certeza qual foi a configuração original das *Histórias*. Conhecemos um produto final que pode ter sido infinitamente revisado, corrigido e manipulado por Heródoto ao longo de décadas⁴⁵. Assim sendo, apenas o que podemos constatar é que Heródoto pode ter se referido aos diversos momentos que foram o seu presente ao longo de um texto bastante diversificado e denso. Portanto, mesmo que em dado momento possa se referir ao princípio das hostilidades que conflagraram a Guerra do Peloponeso, defendemos que Heródoto não apenas se referiu àquela situação trágica que a Hélade vivenciou, como demonstrou Fornara, mas também se referiu à rebelião de Samos e à reação ateniense, à expedição ateniense ao Egito, aos impostos instituídos e às demais revoltas ocorridas no interior da Liga de Delos e etc. Há nas *Histórias*, portanto, espaço para encontrarmos uma multiplicidade de referências e críticas espalhadas entre os diversos eventos ocorridos sobretudo durante a segunda metade do século V a.C. e que, portanto, Heródoto não reflete as condições de dado período em específico, mas da Liga de Delos de maneira geral e de seus sintomas.

No ano seguinte à publicação de Fowler, Wolfgang Blösel trabalhou a noção de que Heródoto se apropriou do personagem de Temístocles para criticar o domínio ateniense no período da Liga de Delos, através da construção narrativa que inclui mudanças de atitude e intenção da personagem (BLÖSEL, 2004, p. 365 apud BARAGWANATH, 2008, p. 319), portanto defendendo que Heródoto era um crítico do poder hegemônico e não um colonizado encantado com o berço da civilização, como insinuou Evans; ressaltamos que ele já havia se posicionado em relação a isso em linhas mais reduzidas em 2001. Com efeito, argumentou que Heródoto lançou mão de Temístocles para oferecer aos atenienses uma admoestação, para reiterar a imperfeição de Atenas e os riscos de seu poder sobre os demais helenos, sem deixar de apontar a as glórias para, no entanto, reforçar a ideia da inconstância, além dos subliminares traços de violência e ganância (BLÖSEL, 2001, p. 197).

Anos antes, em 1988, a classicista Rosaria Munson demonstrou solidamente que Heródoto apresenta uma lógica peculiar relativa ao regime democrático: os cidadãos que dispõem igualmente de participação política acabam por levar excessivamente em consideração suas demandas particulares (MUNSON, 1988, p. 99)⁴⁶. Desta forma, Heródoto construiu uma Atenas “que é tanto eticamente quanto politicamente flexível, de acordo com o

⁴⁵ Não estamos, neste momento, levando em consideração possíveis manipulações e interpolações realizadas por terceiros ao longo de mil e quinhentos anos, senão mais.

⁴⁶ Ver *Histórias*, V, 78, 143-144.

que parece mais conveniente” (MUNSON, 1988, p. 100⁴⁷). Isto culminou, em parte, na construção da personagem de Artemísia, que espelharia exatamente as atitudes de Atenas para com seus aliados ao fim das Guerras Médicas⁴⁸.

O interesse próprio e pragmatismo de Atenas inclui a noção de que o fim justifica os meios; [...] A ação despótica pela qual Temístocles compeliu os gregos a lutar em Salamina contra sua vontade [...] trabalhou em favor de todos, não apenas de Atenas; ainda assim, a prontidão que revela ao violar a autonomia dos Estados gregos representa uma ameaça para os gregos com vistas ao futuro, já prevista (V, 90, 93), quando seus interesses e os de Atenas não forem idênticos. No tempo de Heródoto foi o argumento da segurança nacional ateniense que garantiu a transição da Liga de Delos de aliança para império [...] Artemísia em Salamina espelha as tendências de Atenas como Heródoto as retrata e transmite uma visão profética de Atenas [...] Assim sendo, ela dissocia a si mesma do bem comum e pensa em sua vantagem pessoal, mesmo à custa de proporcionar dano a seu próprio lado. Sua ação [...] inclui traição e agressão (MUNSON, 1988, p. 101-102⁴⁹).

Em virtude do diálogo que este texto apresenta com o trabalho de Bösel, com nosso tema e com nossa argumentação, decidimos dar um espaço maior às suas questões. Ressaltamos, porém, que o texto não se apresenta como um questionamento sobre a relação entre Heródoto e Atenas; na medida em que esta questão é das mais fundamentais, no entanto, a argumentação da autora segue nessa direção. Suas colocações nos conduzem a pensar que Heródoto estava intimamente ligado à visão crítica das ações de Atenas frente a sua relação com as demais póleis integrantes da Liga de Delos e, conseqüentemente, ao caráter tirânico de sua hegemonia, de sua ἀρχή / *arkhé*. Endossamos a percepção de Munson e adiantamos que retomaremos estes pontos ao longo de nosso trabalho.

Destacamos também que outros trabalhos, porém, apresentam a mesma situação da de Munson. Como exemplo, citamos um trabalho do historiador suíço Kurt Raaflaub, que tem, a

⁴⁷ Tradução nossa: [...] *which is both ethically and politically flexible, according to what seems most expedient.*

⁴⁸ Anos antes de Wolfgang Blösel, portanto, e de forma um pouco distinta, Rosaria Munson já havia apresentado a noção de um espelhamento entre determinadas personagens das *Histórias* e a Atenas contemporânea a Heródoto. Além de Artemísia, tratou de Temístocles também como um simulacro de Atenas, em outro nível (MUNSON, 1988, p. 99-102, 106). Temístocles demonstraria a relação da cidade de Atenas com seu interesse próprio a despeito de alianças e a forma como as alianças são construídas, desgastadas e desfeitas de acordo com o interesse particular; seja Temístocles e seu interesse particular em relação a seus aliados, seja Atenas e seu interesse particular em relação às póleis aliadas. Munson já havia, portanto, apresentado parte dos argumentos que Blösel mais de dez anos depois.

⁴⁹ Tradução nossa: *Athenian self-interest and pragmatism include the notion that the end justifies the means; [...] The high-handed action by which Themistocles compelled the Greeks to fight at Salamis against their will [...] worked in favour of all, not of Athens alone; yet, the readiness it reveals to violate the autonomy of Greek states represents a threat to the Greeks in view of a future, already predicted (5.90.3, 93.1), when their interests and those of Athens will not be identical. In Herodotus' own time it was the argument of Athenian national security that warranted the transition of the Delian League from alliance to empire. [...] Artemisia at Salamis mirrors the tendencies of the Athenians as Herodotus portrays them and conveys a prophetic vision of Athens [...] She therefore dissociates herself from the common good and thinks of her personal advantage, even at the cost of adding damage to her own side. Her action [...] includes betrayal and aggression.*

princípio, o intuito de discutir a relação de Heródoto com a produção intelectual geral de sua época. As conclusões de Raaflaub são reveladoras da capilaridade do tema “Heródoto e Atenas” na produção sobre o historiador de Halicarnasso:

Ao atacar os persas, Creso desconsidera a advertência de um sábio para não provocar guerra contra homens durões que vivem uma vida pobre em uma terra acidentada; nada deve ser ganho, mas muito deve ser perdido (I,71). Novamente, dois temas condutores são anunciados aqui. Aquele do sábio alarmista é um dos dispositivos interpretativos mais bem-sucedidos de Heródoto. O outro diz respeito ao contraste entre países pobres e ricos que criam homens durões e simples, que se repetem em muitas variações e servem especialmente para colocar o luxo persa contra a simplicidade grega. [...] Os atenienses, como todos os gregos do continente que vivem em uma terra pobre, provaram seu valor e experimentaram uma ascensão meteórica de grande poder e riqueza. Eles também serão corrompidos por seu império e eventualmente cairão. [...] Em sua avaliação final que orientou a composição final de seu trabalho, a história do passado e os desenvolvimentos políticos do presente formaram um *continuum*, desdobrando-se sob a força da mesma dinâmica e impulsionado pelos mesmos impulsos humanos básicos: interesse próprio individual e comunal incitando, por um lado, a busca de poder que resulta em tirania e imperialismo e, por outro lado, uma luta sem fim por liberdade e auto-afirmação. Infelizmente, no entanto, combatentes da liberdade de sucesso tendem a cair imediatamente sob o jugo opressivo de outra pessoa (os medos (I, 95-6) ou os jônios) ou a se transformar em opressores imperialistas e tirânicos (Pérsia, Atenas) - apenas para serem corrompidos pelo poder e pelo luxo, e destruídos pelas consequências de sua *pleonexia*. [...] No entanto, não era necessário estar em Atenas para compartilhar tais pensamentos e preocupações. Como sugerido anteriormente, Heródoto utilizou um grande conjunto de idéias políticas que foram compartilhadas e desenvolvidas em interação entre muitos intelectuais do mundo grego. Sua originalidade reside menos nessas idéias do que em sua aplicação dessas idéias à história, a fim de organizá-la, explicá-la e torná-la significativa para sua audiência e futuros leitores. (RAAFLAUB, 2002, p. 171-172, 178-179⁵⁰)

⁵⁰ Tradução nossa: *In attacking the Persians, Croesus disregards a wise man's warning not to provoke war against tough men living a poor life in a rugged land; nothing is to be gained but much is to be lost (I.71). Again, two leitmotifs are announced here. That of the wise Warner is one of Herodotus' most successful interpretative devices. The other concerns the contrast between poor and rich countries breeding tough and soft men that recurs throughout the work in many variations and serves especially to set Persian luxury off against Greek simplicity. [...] The Athenians, like all mainland Greeks living in a poor land, have proved their valour and experienced a meteoric rise to great power and wealth. They too will be corrupted by their empire and eventually fall. [...] In his final evaluation which guided the final composition of his work, history of the past and political developments of the present formed a continuum, unfolding under the force of the same dynamics and propelled by the same basic human impulses: individual and communal self-interest prompting, on the one hand, the search for power that results in tyranny and imperialism and, on the other hand, a never-ending fight for liberty and self-assertion. Sadly, however, successful freedom fighters tend either to fall immediately under someone else's oppressive yoke (the Medes (1.95-6) or the Ionians) or to turn into imperialist and tyrannical oppressors themselves (Persia, Athens)—only to be corrupted by power and luxury and destroyed by the consequences of their pleonexia. [...] Yet one did not need to be in Athens to share such thoughts and worries. As suggested earlier, Herodotus drew on a large pool of political ideas that were shared by and developed in interaction among many intellectuals throughout the Greek world. His originality lies less in these ideas themselves than in his application of these ideas to history in order to organize it, explain it, and make it meaningful to his present audiences and future readers.*

Erupções do tema “Heródoto e Atenas” são comuns e nem sempre, é importante dizer, seguem na direção de entender o distanciamento de Heródoto para com aquela pólis: em seu manual sobre a história de Atenas, o filólogo classicista italiano Luciano Canfora afirma que Heródoto foi árduo defensor da Atenas de Péricles e do próprio Péricles, mesmo quando consegue identificar que Idomeneu de Lâmpsaco, Estesimbrotos de Tasos e Íon de Quios eram opositores exatamente por serem provenientes da periferia do império, das cidades súditas (CANFORA, 2015, orig. 2011, 29-31, 132-134). Heródoto, entretanto, tamanha a força do estigma, não é sequer inserido na perspectiva de um periférico. É bem verdade que Canfora tem como fonte mais confiável o mesmo Plutarco que acusou a suposta parcialidade de Heródoto (CANFORA, 2015, orig. 2011, p. 134), mas isto não justifica ignorar uma dezena de trabalhos sérios discutindo a relação complexa entre Heródoto e Atenas. Estes dois exemplos que quisemos apresentar apenas justificam a relevância da discussão, realizada de forma séria e o mais precisa possível.

Retornando aos trabalhos que se dedicaram exclusivamente e refletir sobre a relação de Heródoto com Atenas, o classicista Martin Ostwald sugeriu que Heródoto não teria retornado a Atenas depois de partir para Túrios, tampouco para Halicarnasso, dado que vislumbrava ambas as cidades envolvidas no conflito que se aproximava, a Guerra do Peloponeso; ele também acreditava que Heródoto já previa a guerra se formando em 444 a.C. (OSTWALD, 1991, p. 148). Seguindo o raciocínio de Fornara e de outros dos autores que destacamos, podemos levar em conta que Heródoto realmente tem como motor de sua obra (ou pelo menos do produto final que chegou até nós) a conjuntura de seu próprio tempo, o que inclui o acirramento da condição imperialista que caminhava para conflitos bélicos cada vez maiores. Contudo, se Heródoto retornou a Atenas ou não é discutível, como apresentamos anteriormente; da mesma forma, é discutível a data de sua morte, podendo se estender por até dez anos, como pretendeu demonstrar Joseph Wells.

Em todo caso, Ostwald também defendeu que Heródoto provavelmente não teve fontes alcmeônidas para tratar destes, mas fontes hostis àquela família e que, através de suas reflexões, teria diminuído a carga negativa dos relatos sem, contudo, deixar de narrar o tom crítico que lhe parecesse plausível (OSTWALD, 1991, p. 142-143). Isso vai na direção contrária do que comenta Forrest, mas não deixa de ser tão plausível quanto, além do fato de Ostwald, assim como autores posteriores, ignorar as colocações de Forrest e inserir Péricles nas fileiras dos alcmeônidas no entendimento de Heródoto. Reafirmou a relevância da lógica de inconstância universal apresentada por Heródoto (I, 5) para definir a razão de seu não comprometimento pleno com ninguém: “Para Heródoto, cidades, Estados, e povos operam sob o mesmo tipo de

constrangimento e isso, como nós vimos, é uma das razões porque sua admiração por Atenas ou por Esparta não pode ser incondicional” (OSTWALD, 1991, p. 147⁵¹). Ele também reafirmou que as *Histórias* têm uma forte relação com a tragédia, sobretudo a de Sófocles, devido ao fato de Heródoto ter se relacionado com um ambiente onde a tragédia se consolidou como tradição, Atenas (OSTWALD, 1991, p 147). Retomaremos este último ponto mais adiante em nosso trabalho, mas retomamos nosso entendimento dos primeiros.

Primeiramente, Túrios terminou por se envolver no conflito, enviando hoplitas para a expedição da Sicília e deixando de ser aliada dos atenienses posteriormente, como narra Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, VI, 104; VII, 33-36, VIII, 35, 61, 84). Isto pode ter sido algo previsível ou não. Portanto, apostar que Heródoto previu a chegada da Guerra e tomou Túrios como refúgio parece conjectural demais, algo que criticamos nos textos de Jacoby, por exemplo. Em todo caso, é o ponto seguinte que nos interessa mais. Com efeito, novamente um autor dedicado a pensar o posicionamento de Heródoto se limitou a discutir os trechos das *Histórias* onde estão postas falas diretas sobre os alcmeônidas e Péricles. Curiosamente não há até então a consideração de um fator muito importante em nenhum dos autores que discutimos: Heródoto esteve em uma situação vulnerável para se colocar direta e abertamente contrário a tais figuras em seu texto. Vulnerável por ser de Halicarnasso, um meteco em Atenas, ponto que discutiremos com bastante atenção em outro momento de nosso texto; reforçamos: a Halicarnasso aliada/subordinada à Liga de Delos e, portanto, a Atenas. Causa estranhamento pensar que nenhum desses autores modernos procurou em trechos mais sutis, menos claros, uma caracterização simbólica, metafórica, da Atenas de seu tempo, com o tom de crítica que lhe seria possível. Dito de outro modo, defendemos que Heródoto não apresentaria opiniões totalmente comprometidas politicamente quando tratasse de Atenas e dos atenienses de maneira direta. Ele pôde, no entanto, utilizar suas narrativas a respeito de outros personagens para falar, na realidade, da Atenas centro da Liga de Delos. Discutiremos esta questão de modo mais detalhado na seção seguinte, mas gostaríamos de adiantar nosso argumento neste momento propício: dois autores modernos dizendo simetricamente o oposto em uma questão específica, exatamente por estarem avaliando trechos das *Histórias* onde não seria possível encontrar um posicionamento absoluto por parte de Heródoto. O equilíbrio de Heródoto em dadas situações foi, pensamos, estratégico.

⁵¹ Tradução nossa: *For Herodotus, cities, states, and peoples operate under the same kind of constraint, and this, as we have seen, is one of the reasons why his admiration for Athens or for Sparta cannot be unconditional.*

No ano seguinte, foi o classicista Phillip Stadter que apresentou suas contribuições para esse longo debate. Stadter se fiou na ideia de que Heródoto não apresentaria um compromisso direto de defender determinado pensamento, além do fato de sua audiência não ser composta exclusivamente de atenienses, mas se configurar como um corpo heterogêneo; assim, Heródoto não poderia apresentar uma retórica unificada, dado que sua enunciação se direcionaria para grupos heterogêneos e diversos (1992, p. 782-783). Heródoto, na concepção de Stadter, também não foi direto e preciso, mas alusivo e sugestivo em suas correlações entre o passado e o presente e que, portanto, Heródoto não teria objetivo direto de levar a audiência a nenhuma reflexão unificada (STADTER, 1992, p. 784). Devemos imediatamente concordar com o fato de a audiência de Heródoto ser múltipla e isso erradicar as chances de serem traçadas retóricas mais concretas nas *Histórias*, idealmente extraídas a partir da figura do interlocutor. Já havíamos comentado que, por exemplo, a audiência de Heródoto ser exclusivamente ateniense vai contra o testemunho de nossas fontes: Plutarco fala de Atenas e Luciano se refere a Olímpia, sendo os dois autores contemporâneos entre si; Jacoby acreditava que Heródoto havia lido publicamente seu texto em uma infinidade de cidades. Ainda que não possamos demarcar concretamente em quais localidades Heródoto leu, podemos admitir que não leu (se leu) exclusivamente em Atenas. Um ponto que não foi explorado por Stadter e que defendemos é que as *Histórias* foram gradativamente escritas e revistas por Heródoto ao longo dos anos, o que tornaria ainda mais difícil generalizar sua audiência, dado que além de ouvintes de diversos grupos sociais de diversas localidades da Hélade, ainda seriam de diversas épocas. E ainda que haja uma tendência a pensar o século V como um todo, 450 e 430 são muito diferentes⁵².

Stadter seguiu seu raciocínio discutindo, por exemplo, a força que os persas têm dentro das *Histórias* e um histórico de agressão promovido pelo Oriente dentro da estrutura do texto (1992, p. 784). Fato é que a conclusão a que chega Stadter é que Heródoto teve uma dimensão crítica em relação a Atenas, sem, contudo, ser um inimigo declarado em oposição a um defensor apaixonado (1992, p. 808-809). Um exemplo que utiliza para tratar esta questão é a maneira complexa com que Heródoto trata a Jônia, continuamente rebaixada como servil (1992, p. 803-806). A Jônia que foi a grande aliada de Atenas na Liga de Delos. Stadter então se debruça sobre a ideia da liberdade helênica e é a revolta de Samos contra Atenas⁵³ que surge como uma

⁵² Stadter se limita a afirmar que o texto de Heródoto fora composto muito próximo aos anos 430, ainda que em seu argumento, ao tratar da revolta de Samos, ele dê a entender que Heródoto fora motivado a adaptar seu texto de acordo com os acontecimentos de 441/440 (STADTER, 1992, p. 782, 807-808).

⁵³ A datação da revolta é imprecisa e alguns autores assumem o período 441/440 a.C., como é o caso de Stadter, mas outros assumem 440/439 a.C., como é o caso de Hermann Strasburger e Elizabeth Irwin (STRASBURGER, 1955, p. 24; IRWIN, 2009, p. 397). A cronologia que estamos utilizando para normatizar todas as datas e

espécie de marco. Para ele, Heródoto reforçou a presença de Samos em sua obra motivado pela revolta de Samos, mas não em tom de simpatia: Heródoto seria ressentido e se decepcionado com os sâmios, que não levaram sua luta adiante (STADTER, 1992, 806-808)⁵⁴. Ele não deixa de comentar como Heródoto descreveu a mesma política assumida por Atenas em relação à revolta de Samos nas mãos dos persas em VI, 42 (1992, p. 806, n. 61), mas reforça que Heródoto teria críticas também a Samos e à Jônia. Para o autor, Samos seria uma epítome dos jônios enquanto fracos, bajuladores e covardes: dentro do que é possível perceber da estrutura das *Histórias*, há críticas aos atenienses como os novos persas e aos jônios, bem como aos demais aliados da Liga de Delos como os eternos súditos, excessivamente dóceis e distanciados de um ideal de liberdade pan-helênico.

Os “aliados”, e em particular os jônios, preferiam viver em confortável servidão a fazer o esforço de resistir, de trabalhar unidos, de sacrificar privilégios individuais e rivalidades e assim ganhar sua liberdade. Isto era verdade no período entre 550-480 e ainda era verdade entre 440-425. (STADTER, 1992, p. 808⁵⁵).

Também para Stadter, Heródoto recorreu constantemente ao passado e constrói a noção de um passado em continuidade, dialogando com as realidades vivenciadas, especialmente, na segunda metade do século V a.C. Além disso, sua principal conclusão e defesa é a respeito da complexidade da obra dada a complexidade de sua audiência e que, portanto, Heródoto apresentaria uma narrativa minimamente mais equilibrada e pluralista.

O exame destes temas também reafirma dois fatos essenciais para entender Heródoto e os efeitos que suas narrativas tinha sobre sua audiência. O primeiro é que as *Histórias* de Heródoto não eram relatos de um passado distante e morto, mas os episódios anteriores em uma história que ainda continuava e cujos eventos contemporâneos [a Heródoto] esclareciam e davam sentido ao presente. O segundo é que as narrativas de Heródoto não são simples, tanto no dizer quanto no ouvir: elas são complexas e polivalentes, sugerindo diferentes circunstâncias. Elas eram idealmente adequadas para transmitir a riqueza da experiência histórica humana a uma audiência simultaneamente unificada na experiência fundamental de viver na Grécia do

respeitarmos, senão a data correta, ao menos os intervalos corretos entre cada data, define o ano de 440 para a rebelião (CAEROLS, 1991(b), p. 270).

⁵⁴ O episódio da revolta de Samos se deu da seguinte maneira, segundo o relato de Tucídides: sâmios e milésios disputavam Priene e os atenienses auxiliaram os milésios. Haveria alguns sâmios entre os milésios, desejosos de instaurar uma democracia em Samos. Assim, Samos se revoltou contra Atenas, que venceu a disputa e instaurou a democracia, que foi derrubada por breve momento mas novamente instaurada por Péricles no mesmo ano. Efetivamente os sâmios foram traídos por seus próprios concidadãos duas vezes (um grupo de democratas e um grupo de aristocratas) e no fim permaneceram sob o jugo ateniense com o agravante de terem seu regime político interno modificado pelo centro do império. Ver Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso*, I, 115-117. Ver também Diodoro Sículo, *Biblioteca*, XII, 27-28; Plutarco, *Vida de Péricles*, XXV-XXVIII.

⁵⁵ Tradução nossa: *The ‘allies’, and in particular the Ionians, prefer to live in comfortable servitude rather than to make the effort to resist, to work in concert, to sacrifice individual privileges and rivalries, and so gain their freedom. This was true in the period 550-480, and it was still true in 440-425.*

quinto século e diversa em riqueza [material], visões políticas, envolvimento cívico e história pessoal e nacional. (STADTER, 1992, p. 809⁵⁶).

Devemos, talvez, discordar de Stadter quando a noção de que as *Histórias* são polivalentes corre o risco de dar margem à ideia de um texto isento de posicionamento concreto. Dito de outra forma, Stadter realmente mostra questões relevantes a respeito do posicionamento de Heródoto ante às circunstâncias gerais de seu tempo; mas a argumentação sobre o Heródoto pan-helênico e equilibrado, capaz de demonstrar a complexidade das relações humanas e dos processos de ascensão e queda, acaba por gerar um nível mais etéreo onde o posicionamento político de Heródoto fica desconectado de sua própria figura, enquanto olhamos exclusivamente para a multiplicidade de sua audiência. Heródoto pode perfeitamente ter elaborado um texto complexo capaz de dialogar com diferentes grupos sociais e até culturais em certa medida, mas ignorar as poucas informações de que dispomos a seu respeito talvez prejudique nossa reflexão. Não consideramos equivocadas as colocações de Stadter, mas perigosas. Se ignorarmos o caráter periférico de Heródoto, sua própria experiência pessoal, corremos o risco de eufemizar certas colocações. Efetivamente, não é possível avaliar a obra de um intelectual tendo em vista apenas os seus interlocutores, embora enquadrá-los na discussão tenha sido mais que enriquecedor, se não decisivo para uma melhor apreciação da história intelectual. Em resumo, o que defendemos aqui, como mostramos em outros momentos é que há uma tendência, tanto da corrente “Heródoto amante de Atenas” quanto da corrente “Heródoto crítico de Atenas”⁵⁷, a ignorar o caráter periférico de Heródoto e seu distanciamento do centro de poder hegemônico da Liga de Delos, o que lhe permitia elaborar críticas mais contundentes ao centro que aos demais personagens da História.

Em 1996, o classicista John Moles havia proposto que Heródoto utilizou o encontro de Sólon e Creso como um método de admoestar os atenienses a respeito dos riscos do poder hegemônico (1996), o que entra em choque em alguma medida com o trabalho de Stadter, que embora reconhecesse críticas nas *Histórias*, não considerava que Heródoto estivesse inclinado a admoestar ou apresentar raciocínios concretos, dado que apenas fazia alusões; em

⁵⁶ Tradução nossa: *Examination of these themes also reaffirms two facts essential to understand Herodotus and the effects his stories had on his audience. The first is that Herodotus' Histories were not accounts of a past distant and dead, but the earlier episodes in a history which was still continuing, and whose contemporary events clarify and gave meaning to the past, as the past gave meaning to the present. The second is that Herodotus' stories are not simple, in either the telling or the hearing: they are complex and multivalent, suggesting different circumstances. They were ideally suited for conveying the richness of the human historical experience to an audience both unified in its fundamental experience of living in fifth century Greece and diverse in wealth, political views, civic involvement, and personal and national history.*

⁵⁷ Nesta questão as colocações de Wells, Strasburger e Fornara foram profundamente resistentes, ao colocar como ponto central exatamente o distanciamento de Heródoto para com Atenas.

contrapartida, Wolfgang Blösel seguiu na linha de Moles para defender que o Temístocles que Heródoto pinta também é uma espécie de alerta, como vimos anteriormente (BLÖSEL, 2001; BLÖSEL, 2004). Já em 2002 Moles complementou suas reflexões, apontando que:

Atenas não só contribui majoritariamente para a derrota da Pérsia: ela está em primeiro plano na arquitetura das *Histórias*. Inicialmente, Sardis, Lídia e Creso representam (*inter multa alia*) Atenas, seu império e Péricles; o primeiro tratamento dado por Heródoto à Grécia continental, uma contínua comparação entre Esparta e Atenas, subverte preconceitos contemporâneos; as *Histórias* terminam com Atenas conduzindo o esforço de guerra grego e ela mesma chegando de encontro ao império. Prováveis alusões, explícitas e implícitas, estabelecem o mundo político contemporâneo [de Heródoto] como um importante subtexto e um contexto dominante para a recepção do texto. (MOLES, 2002, p. 50⁵⁸).

Para Moles, a condição ateniense na obra de Heródoto é mais um episódio da lógica do próprio historiador relativa à natureza das coisas vulneráveis a processos de ascensão e queda. No entanto, Moles se questiona a respeito do porquê de Atenas ser tão importante nesse sentido (MOLES, 2002, p. 50). A resposta para ele é que dentro da lógica das *Histórias* se apresenta como fundamental a disputa entre a liberdade política e a escravidão. Moles recordou que a maioria dos tiranos que figuram na obra são helenos e que, segundo ele, viriam sempre acompanhados de sentidos pejorativos, o que foi questionado por Camila Condilo, que defendeu que a tirania só apresenta sentido realmente marcado com clareza em sentido negativo quando tem alguma relação direta ou indireta com Atenas (2010, p. 125-127). Em todo caso, ele foi mais um que defendeu que Heródoto apresentava alguma admiração pela Atenas que venceu as Guerras Médicas e que, simultaneamente, condenava o império. Para ele, este pensamento se demonstra justificável por algumas posições de Heródoto (uma aversão à guerra e um genuíno pan-helenismo), pelo fato de dois trechos incluírem alertas explícitos voltados para Atenas (o diálogo entre Sólon e Creso e o final das *Histórias* com a fala de Ciro) e pelo fato de a tirania ateniense ser também interna da pólis (MOLES, 2002, p. 51-52).

Levamos em consideração as colocações de Moles com uma concordância quase total, mas somos obrigados a apontar algumas questões relevantes. Primeiramente, Moles não chegou a tocar no ponto de Heródoto, além de apresentar um sentimento contrário à guerra⁵⁹ e um

⁵⁸ Tradução nossa: *Not only does Athens contribute most to Persia's defeat: she is foregrounded in the History's architecture. Initially, Sardis, Lydia, and Croesus represent (inter multa alia) Athens, her empire and Pericles; Herodotus' first treatment of mainland Greece, a sustained comparison of Athens and Sparta, subverts contemporary preconceptions; the History ends with Athens driving the Greek war-effort and herself reaching towards empire. Prospective allusions, explicit and implicit, establish the contemporary political world as an important sub-text and a dominant context for the text's reception.*

⁵⁹ Lembramos que Fornara discutiu a ideia de um sentimento anti-guerra em Heródoto e apresentou críticas sólidas ao trabalho de Heinrich Nissen (1889). Nissen defendia que Heródoto havia elaborado seu texto com o intuito de

pensamento pan-helênico, ser um heleno da periferia da Liga de Delos, um membro da elite letrada, sem dúvida, mas um meteco de Halicarnasso. Ainda que essa constatação não mude as conclusões principais sobre o posicionamento de Heródoto, ela é fundamental para construir um novo pilar nesta argumentação. Também não leva em consideração o discurso de Sóicles/Sócles como um alerta voltado para Atenas quando apresenta suas conclusões, ainda que tenha discutido a questão em páginas anteriores. Dez anos depois, em 2012, Richard Fernando Buxton⁶⁰ apresentou análise interessante a respeito do trecho, chegando a conclusões ligeiramente distintas das de Fowler, ainda que as leve em consideração. Para ele, Heródoto se volta para sua audiência apresentando reflexões complexas sobre as consequências do poder e sobre os desdobramentos difusos político-ideológicos, para além de mera exortação crítica.

Heródoto, portanto, retrata Atenas explorando *ἐλευθερία* [*eleuthería*] já nas Guerras Médicas, para seus próprios fins e esse *modus operandi* passou a ser visto como característico do tardio e tirânico império ateniense. É com esses dois fatores em mente que alguém pode detectar o propósito particular do autor em aludir o futuro imperial de Atenas durante o episódio de Sóicles. Heródoto retrata a jovem democracia ateniense resgatada da tirania através de um apelo à própria *ἐλευθερία* que seria mais tarde usada para subverter essa mesma liberdade grega e estabelecer um império. Ele então introduz as profecias de Hippias para lembrar sua audiência a respeito dessas circunstâncias futuras. Através dessa justaposição pronunciada Heródoto encoraja sua audiência a pensar sobre a complexa interação entre os usos da pan-helênica *ἐλευθερία* nesses dois diferentes momentos. (BUXTON, 2012, p. 583⁶¹).

Por fim, o trabalho de Fornara recebeu revisão publicada em 2018, em uma coletânea organizada pelo historiador Thomas Harrison e pela classicista Elizabeth Irwin⁶². Um dos trabalhos que gostaríamos de discutir por agora é o capítulo de Jonas Grethlein, dado que apresentou algum grau de discordância com o trabalho de Fornara. Para ele, o interesse de Heródoto por eventos contemporâneos não revela apenas que se dedicou a pensar na conjuntura

promover a paz na Hélade, o que Fornara considerou e demonstrou um absurdo. Para Fornara, Heródoto entendia a guerra como parte de um processo quase como natural e, portanto, se tornou cético quanto à ideia de um Heródoto totalmente avesso à guerra (1971a, p. 75-77). Tendemos a endossar as críticas de Fornara, apesar de nossa defesa de um caráter crítico à dominação exercida por um grupo sobre outro presente nas *Histórias*.

⁶⁰ Não confundir com o Richard Buxton responsável pela famosa coletânea “*From myth to reason?*”, publicada em 1999.

⁶¹ Tradução nossa: *Herodotus, therefore, portrays Athens as already in the Persian Wars exploiting ἐλευθερία for its own ends, and just such a modus operandi came to be seen as characteristic of the later tyrannical Athenian empire. It is with these two factors in mind that one can detect the author's particular purpose in alluding to the imperial future of Athens during the Socles episode. Herodotus depicts the young Athenian democracy as rescued from tyranny through an appeal to the very ἐλευθερία that it would later use to subvert this same Greek freedom and establish its empire. He then introduces the prophecies of Hippias to remind his audience of these later circumstances. Through this pronounced juxtaposition Herodotus encourages his audience to think about the complex interaction between the uses of Panhellenic ἐλευθερία at these two different moments.*

⁶² A respeito dos textos publicados neste livro nos aprofundaremos mais nos demais capítulos desta dissertação, apresentando por agora apenas os argumentos pertinentes a nossa questão principal.

vivida para motivar sua historiografia; na realidade, Heródoto seria dotado de uma compreensão considerável a respeito da historicidade do historiador e, além disso, da impossibilidade de narrar o presente, dado que ainda está se desenrolando (2018, p. 223). Talvez possamos concordar com estas colocações, mas somos obrigados a recordar toda a argumentação relativa ao fato de Heródoto oferecer alusões de seu presente em seu relato do passado, apenas para lembrar que esse debate pode ainda ter muitos desdobramentos: se Heródoto escreveu o passado com uma lente do presente, se Heródoto escreveu o presente sob o véu do passado, etc.

Grethlein também defende que Heródoto elaborou trechos de sua narrativa deliberadamente criados para se tornarem signos intrincados (GRETHLEIN, 2018, p. 234), portanto textos complexos passíveis de múltiplas interpretações e necessariamente contraditórios em algum nível. Tudo se configuraria em um “insight de Heródoto de que, longe de ser fixado, o sentido histórico é relativo e depende do ponto de vista de alguém” (GRETHLEIN, 2018, p. 242)⁶³. Não discordamos de que Heródoto tenha dotado seu texto dessa plasticidade de sentido ao molde da audiência em certos momentos, mas questionamos Grethlein por uma questão bastante simples: Heródoto pode oferecer certa neutralidade e menos engajamento político direto em seu texto, mas se considerarmos que Halicarnasso, Samos, Túrios faziam parte do império ateniense - ou mais ainda, se levarmos em consideração que Heródoto se envolveu pessoalmente em muito maior escala com o universo da Liga de Delos, a balança não penderia para o lado de Atenas? Não haveria um peso evidentemente maior quando o assunto em questão fosse a política de Atenas, apenas por uma questão de conveniência? Afinal, era aquele o universo em que Heródoto estava inserido e para o qual Heródoto se dirigiu, vide o dialeto jônio em que escreveu; e, defendemos, as *Histórias* falam da dominação de Atenas por e para os súditos desta, em sua maioria jônios: por esta razão adiantamos a ideia, na seção anterior, de que seu nascimento em Halicarnasso e seu possível exílio em Samos talvez não explicassem totalmente a seleção do dialeto. Este argumento será retomado ao longo de todo nosso trabalho⁶⁴.

Para além desta análise, destacamos as conclusões do historiador Peter John Rhodes, que defendeu a presença constante de um debate sobre a democracia e a oligarquia no período de Heródoto e a impossibilidade de o historiador fugir a este debate na construção de sua própria obra, a despeito de cometer anacronismos:

⁶³ Tradução nossa: *Herodotus' insight that, far from being fixed, historical meaning is relative and depends on one's vantage-point.*

⁶⁴ Notadamente no terceiro capítulo, quando discutirmos as condições de enunciação das *Histórias*.

Alguns acadêmicos cogitaram não apenas que o contexto de Heródoto afetou seu tratamento do material, mas que muito do que ele escreveu sobre o passado foi destinado à Atenas de seu próprio tempo, que ele viu como uma cidade tirânica comandada por Péricles como um líder tirânico. O que é certo é que Heródoto estava escrevendo em um tempo em que o contraste entre democracia e oligarquia era familiar e o mundo grego estava polarizado entre Estados e indivíduos que consideravam a si mesmos como democráticos e Estados e indivíduos que consideravam a si mesmos como oligárquicos. Devemos consentir a possibilidade, que eu argumento como sendo uma realidade, que ele às vezes projetou de volta inapropriadamente ao período sobre o qual estava escrevendo o contraste que pertenceu a seu próprio tempo. (RHODES, 2018, p. 266⁶⁵).

Rhodes também reforçou que Heródoto permaneceu um fervoroso defensor da ideia da liberdade, cristalizada às vezes com os termos do universo conceitual da democracia. E que esta pista é o que se tem de mais concreto a ser considerado quando discutimos as impressões de Heródoto sobre a democracia:

[...] ele não era nem um ateniense nem um espartano e eu não vejo evidência convincente em seu texto de que ele preferisse uma cidade e sua forma de vida à outra. Ele preferiu a liberdade e o governo constitucional à sujeição e despotismo; seja lá o que ele tenha pensado sobre o tipo de democracia que Atenas tinha à época em que escrevia, ele às vezes usou a linguagem da democracia quando estava escrevendo sobre a liberdade e o governo constitucional que ele aprovava [...]. Isto, penso, é o mais próximo que podemos abordar a visão de Heródoto sobre a democracia. (RHODES, 2018, p. 277⁶⁶).

Talvez devemos concordar com Rhodes a respeito da defesa da liberdade cristalizada em um vocabulário próprio à democracia, mas não precisamos supor, como supunha Jacoby, que a defesa de Heródoto da liberdade não significa imediata defesa de Atenas e de sua política imperial. Com efeito, ainda que Rhodes não tenha colocado esta questão de forma explícita, defendemos que a utilização de um vocabulário próprio à democracia não significa apoio a Atenas, mas uma afinidade com as ideias que a política democrática deveria como simulacro

⁶⁵ Tradução nossa: *Some scholar have thought not only that Herodotus' context affected his treatment of the material but that much of what he wrote about the past was aimed at the Athens of his own time, which he saw as a tyrannical city led by Pericles as a tyrannical leader. What is certain is that Herodotus was writing at a time when the contrast between democracy and oligarchy was familiar, and the Greek world was polarized between states and individuals which considered themselves democratic and states and individuals which considered themselves oligarchic. We have to allow for the possibility, which I argue to be the reality, that he sometimes projected back inappropriately to the period about which he was writing this contrast which belonged to his own time.*

⁶⁶ Tradução nossa: *[...] he was neither an Athenian nor a Spartan, and I do not see convincing evidence in his text that he preferred one city and its way of life to the other. He preferred freedom and constitutional government to subjection and despotism; whatever he may have thought of the kind of democracy which Athens had at the time when he was writing, he sometimes used the language of democracy when writing of the freedom and constitutional government of which he did approve [...]. That, I think, is as close as we can approach to Herodotus' view of democracy.*

de um ideal de liberdade helênico: ideias de ἰσηγορία / *isegoría* e Ἐλευθερία / *eleuthería*⁶⁷. Bem sabemos que a ideologia de um Estado nem sempre corresponde à sua prática. Bem sabemos, da mesma forma, que o discurso ateniense não era condizente com suas ações enquanto Estado, seja dentro ou fora da cidade (MOLES, 2002, p. 51-52).

Finalmente, finalizamos esta seção apresentando as proposições de conclusões de Elizabeth Irwin. Com efeito, Irwin analisou o fato de os momentos finais das *Histórias* (IX, 116-122) se passarem no mesmo cenário que o final da *História da Guerra do Peloponeso* (VIII, 101-109) de Tucídides: os arredores do templo/túmulo de Protesilau. Para ela, os últimos *logoi* das *Histórias* são uma referência à derrota ateniense na batalha do Egospótamo, que trouxe o fim da Guerra do Peloponeso em 405 a.C. Decorre desta ideia, e a autora conduz seu raciocínio nesta direção, que Heródoto respondeu a Tucídides com relação a Péricles: efetivamente, Péricles seria um dos grandes responsáveis por toda a guerra e, indiretamente, pelo fim arrasador desta para Atenas e seus aliados/súditos (IRWIN, 2018, p. 279-280, 334)⁶⁸. Heródoto se opôs, segundo Irwin, à exaltação de Péricles realizada por Tucídides. Além disso, ela discute a questão que causa estranhamento em seu raciocínio: se, tradicionalmente acredita-se, Heródoto teria morrido por volta de 425 a.C., como faria uma referência à batalha do Egospótamo? O que ela defende é que a intertextualidade entre Heródoto e Tucídides e as possíveis respostas de Heródoto a Tucídides devem ser levadas em conta e possibilitar uma nova datação, dado que não há garantias sobre a data da morte de Heródoto (IRWIN, 2018, p. 324-325).

A proposta da autora apresenta caráter revolucionário: noventa anos depois de Joseph Wells propor que Heródoto teria vivido pelo menos dez anos a mais pela intertextualidade com Aristófanes, Elizabeth Irwin propõe que viveu, em verdade, vinte anos a mais pela intertextualidade com Tucídides⁶⁹. Wells foi gritantemente ignorado, se levarmos em conta a pouca quantidade de autores que debatem, discutem, ou mesmo citam suas proposições de

⁶⁷ Ver FORNARA, 1971a, p. 48-51; BUXTON, 2012, p. 583. Uma tradução literal para os dois conceitos seria “Liberdade de falar” em todos os sentidos e “Liberdade” em todos os sentidos, respectivamente (BAILLY, 1950, p. 613, 978).

⁶⁸ Nesse sentido, Irwin abre um caminho distinto do proposto por Hartog, embora não inviabilize a interpretação de Hartog. Com efeito, Hartog apontou para uma construção de sentido ao final das *Histórias* com a referência a Protesilau uma vez que finda sua narrativa com a memória de um herói que teria sido o primeiro grego a pisar em Tróia, incentivando um discurso acerca da vitória helênica sobre o Oriente (2014b, orig. 1996, p. 110-111); curiosamente Hartog se questiona a quem seria destinada na realidade a mensagem sobre a morte exemplar de Artaíctes em oposição à morte de Protesilau; e também se haveria de fato alguma mensagem para o presente de Heródoto.

⁶⁹ Relembramos que a argumentação de Wells foi complexificada por Fornara (1971b), que manteve a mesma datação dada por Wells.

1928. Em todo caso, Irwin ofereceu em 2018 a oportunidade de discutirmos estas questões com maior profundidade. Se levarmos em conta que esteja correta, para nossa questão imediata é profundamente mais claro o teor crítico a Atenas presente nas Histórias, não apenas pelas conclusões da autora e pela infinitas análises de suas alusões, cujas mais relevantes apresentamos em grande parte até agora. É mais claro este teor dado que o império em que Heródoto esteve presente como meteco e súdito/aliado não apenas infringiu sua própria ideologia e mergulhou em uma dominação de caráter tirânico, mas também afundou com uma guerra que tinha, acima de tudo, a dominação imperial como causa.

Após esta pequena revisão historiográfica, esperamos deixar evidente que Heródoto era um homem distante da defesa de uma Atenas hegemônica e sob o comando de Péricles, como defendiam Meyer e Jacoby, como ainda propaga Luciano Canfora. Heródoto de Halicarnasso, longe de ser um propagandista, foi um crítico. Longe de ser um ideólogo, foi um investigador e um pensador equilibrado. Por outro lado, longe de ser neutro, foi insistente acerca do tema da dominação, do império. E esta insistência se justifica por sua contínua relação com o universo da Liga de Delos. As cidades helenas que permeiam sua controversa biografia, Halicarnasso, Samos, Atenas, Túrios, estão inseridas no contexto da Liga de Delos e da pressão de dominação exercida por Atenas durante o século V a.C. Não podemos evitar sugerir que a presença da dominação ateniense em maior constância em seu próprio espaço de experiência permitiu (ou mesmo, conduziu) uma crítica mais contundente e palpável, mesmo nas teias confusas de suas alusões, à pólis de Péricles. Vamos retomar o argumento de Wells, de Strasburger, de Fornara... Heródoto era um estrangeiro em Atenas e, portanto, seu distanciamento já seria automático. Ainda assim, pretendemos reforçar esta ideia com um acréscimo, ou uma reformulação. Wells já colocava Heródoto em sua condição de meteco, e Fornara já apontava para a relevância da política externa de Atenas para aqueles que não fossem atenienses.

Somando estes elementos, pretendemos defender que Heródoto se engajou de forma mais expressiva na crítica à Atenas de seu tempo exatamente por ser ele um homem proveniente da periferia. E, ainda que defendesse a liberdade e determinados ideais agregados ao ambiente conceitual e ideológico da democracia, não podemos ser ingênuos a ponto de julgar que Atenas encarnasse, na prática, estes ideais. De igual maneira não podemos ser ingênuos de supor que Heródoto assimilou o discurso dos próprios atenienses de maneira passiva, à maneira de um Jacoby, se seguimos o raciocínio de Irwin a respeito de sua intertextualidade, mas sobretudo se o localizamos em sua real condição geopolítica. Não discordamos de Forrest: Heródoto era, de fato, um membro da elite letrada. Mas um membro da elite letrada da periferia do império. E não concordamos com as colocações de Evans sobre a simpatia de Heródoto por Atenas em

função de ser um colono olhando para sua metrópole com sentimento confuso de admiração: entendemos que Heródoto, em sua defesa pela liberdade, não ansiava meramente a acumular capital cultural através da interiorização da cultura do centro, como fizeram as elites coloniais do mundo moderno; ansiava, em contrapartida, pela soberania das demais pólis helênicas que, ainda que cidades-Estado independentes capazes de desenvolver complexas relações de diplomacia e suportar uma guerra contra um império tão vasto quanto o de Xerxes, mergulharam na opressão e no jugo ateniense. É esta ideia que defenderemos ao discutir a apropriação que Heródoto faz do passado para construir uma comparação negativa entre a Atenas de seu tempo e uma personagem histórica mal vista pela sociedade ateniense.

2.2 O ESTUDO DO “MITO” COMO ABORDAGEM CRÍTICA PARA A HISTORIOGRAFIA

Nesta seção pretendemos, a partir dos pontos que discutimos anteriormente, fundamentar nosso problema historiográfico: a apropriação da personagem de Minos e de seu significado dentro da cultura ateniense para elaborar uma argumentação retórica. Pretendemos demonstrar que o problema se sustenta devido ao forte diálogo político que Heródoto trava com a Atenas de seu tempo a partir do discurso que produz. Para isso, traçaremos um pequeno panorama das discussões mais relevantes relativas à presença daquilo que nomeamos (arbitrariamente, muitas vezes) como “mito” no discurso historiográfico, percorrendo interpretações dessa questão especificamente no que tange às *Histórias* de Heródoto.

Defendemos, desde já, que uma forma conveniente de encontrar indícios de reflexões, ideias e críticas à política de sua época é buscar mecanismos retóricos elaborados pelo próprio Heródoto para se comunicar com seus reais interlocutores, helenos contemporâneos a ele. Nesse sentido, reforçamos nossa concordância com a ideia de que Heródoto poder ser simultaneamente um admirador da Atenas de Temístocles (por seu protagonismo na guerra contra os persas em VII, 139) e um crítico da Atenas de Péricles, a Atenas em que esteve, cujo império estava em seu auge. Desta forma, nosso autor pode ter elaborado críticas aos contemporâneos que seriam ouvidas por estes próprios. Dito isto, informamos que o trecho das *Histórias* que selecionamos como fonte principal deste estudo é um trecho que discute narrativas locais sobre um passado remoto e, exatamente por essa razão, contém condições mais propícias a uma construção retórica para falar do presente através do discurso sobre o passado remoto, que mergulha às vezes no território nebuloso do “mito” especialmente por uma

classificação moderna que não condiz totalmente com a relação dos helenos com tais narrativas: o que vemos como “mito” é, muitas vezes, a história que um povo considera como sua. Debruçaremos-nos nesta última seção a demonstrar que o passado remoto presente nas *Histórias* pode se referir à conjuntura política (para além da cultural ou religiosa) em que Heródoto esteve envolvido.

2.2.1 O “mito” na historiografia antiga como outro nível de historicidade

O mito no contexto da cultura da Grécia Antiga é uma questão amplamente debatida. Destacamos, dentre as interpretações mais antigas, o influente tratado de Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos* (1940), que, *grosso modo*, estabelecia uma linha evolutiva entre o discurso mitológico e fabuloso e o discurso racional e crítico. Ideia bastante difundida e ainda anterior a Nestle⁷⁰, ela encontrou espaço no livro de Jean-Pierre Vernant, *As origens do pensamento grego* (2010, orig. 1960), mais popularizado no Brasil. Em seguida, a obra de Vernant recebeu alguma influência dos trabalhos de Lévi-Strauss, como *O pensamento selvagem*⁷¹ (LÉVI-STRAUSS, 2008, orig. 1962), e foi revista juntamente com a de seu colega Marcel Detienne, em vários aspectos, pelo próprio Vernant posteriormente (VERNANT, 2005; VERNANT, 2009, p. 230-231, 289-292). A obra de Nestle e esta percepção do surgimento linear da razão

⁷⁰ Francis Cornford talvez represente um exemplo significativo de que esta percepção não era plenamente hegemônica. Ainda em 1907, publicou seu *Thucydides Mythistoricus*, onde questionava a suposta racionalidade de Tucídides, no esforço de demonstrar que não havia, ainda à época do ateniense, uma racionalidade plena e moderna (CORNFORD, 1907). O mesmo Cornford também publicou em 1912 um livro intitulado *From Religion to Philosophy* onde se propõe a entender o processo de racionalização das ideias religiosas, concluindo, entre outras coisas, que “quando a filosofia grega deificou o intelecto especulativo, ela fez o esforço supremo de esclarecer tudo que era vago e mítico na religião, apenas para descobrir que o intelecto havia se tornado uma divindade e seguido os deuses antigos de fé emocional ao sétimo céu. [...] O ideal para o indivíduo, assim, é escapar da sociedade, como Deus escapou de sua utilidade funcional na natureza. A alma do homem ascende, como o daimon ascendeu, acima de seu grupo social. Ele irá se retirar, como o estóico, à anônima autossuficiência e contemplação olimpiana. / when greek philosophy deified the speculative intellect, it made the supreme effort to work clear of all that was vague and mythical in religion, only to find that the intellect had become a deity and followed the elder Gods of emotional faith to the seventh heaven. [...] The ideal for the individual, then, is to escape from society, as God has escaped from his functional utility in Nature. Man's soul rises, as the daemon had risen, above his social group. He will withdraw, like the Stoic, into autonomous self-sufficiency and Olympian contemplation.” (CORNFORD, 1912, p. 261-263/Tradução nossa).

⁷¹ Claude Lévi-Strauss apresentou nesta obra em particular a percepção de que o “mito” representa não uma gama variada de superstições e crenças religiosas de determinada cultura, mas toda a epistemologia de um dado sistema cultural, uma representação das relações sociais e das relações da comunidade com a própria natureza. Para Lévi-Strauss, demonstravam, assim, uma complexa chave interpretativa do mundo e, em certa medida, um instrumento de manutenção da organização social. Não impressiona a similaridade com as abordagens de Vernant e Marcel Detienne. Obra datada, no bojo do estruturalismo, o trabalho de Lévi-Strauss foi amplamente divulgado e, apesar das críticas, ainda é reconhecido e valorizado por suas conclusões. As ideias que Lévi-Strauss desenvolveu, contudo, já apareciam em menor escala nos escritos de Bronislaw Malinowski, quase quarenta anos antes (MALINOWSKI, 1948, orig. 1926).

em oposição ao mito arcaico foi amplamente discutida e questionada por trabalho mais recente organizado por Richard Buxton, em que as conclusões apresentadas se referem a uma co-presença de ambas percepções de mundo em um sistema epistemológico que continha alguma fluidez (BUXTON, 1999)⁷².

No que compete à historiografia, destacamos alguns trabalhos que elaboraram questionamentos complexos sobre as relações do mito com as narrativas e reflexões acerca do passado. Perceberemos que “mito” pode designar algumas vezes o termo μῦθος / mýthos e algumas vezes a concepção moderna do mito, que nem sempre condiz com o vocabulário utilizado pelos textos antigos. Esta questão é importante porque se refere a duas possibilidades interpretativas distintas: 1- Relacionar com o vocabulário como uma forma de ser mais fiel à ideia expressa pelo texto, o que pode se tornar um tanto quanto historicista e impreciso se não for levada em conta a polissemia das diversas palavras utilizadas; 2- Estudar os textos antigos a partir de uma determinada concepção de “mito”, que pode gerar anacronismos por ser uma concepção moderna.

Em 1960, Alan Wardman publicou um artigo em que se propôs analisar a relação do “mito” com a historiografia antiga. Resumidamente, a tese que defende é a de que o historiador do mundo antigo se opõe radicalmente ao filósofo e ao retórico, quando o tema é o mito. Enquanto para o filósofo o mito pode ser um caminho de metaforizar a realidade e para o retórico o mito é uma operação discursiva premeditada, para o historiador antigo o mito seria algo indesejável, dado que os historiadores da antiguidade seriam bem mais criteriosos, sobretudo após Tucídides (WARDMAN, 1960, p. 403, 413). Seu raciocínio pensa no historiador antigo de forma linear, o que traz consigo dois problemas:

1. Heródoto fica um pouco apartado dessa questão. Recentemente, no entanto, Justus Cobet (1988) reafirmado por Suzanne Saïd (2007), Elizabeth Irwin (2007), Rosaria Munson (2012) e outros demonstraram que pelo menos em uma passagem das *Histórias*

⁷² Destacamos um capítulo que esbarra na seara da historiografia. Escrito por François Hartog, e publicado no Brasil em uma coletânea de textos do autor, o capítulo defende a ideia de que o relato a respeito de Cresos recebe uma roupagem mítica e se apropria de elementos mítico-religiosos para transmitir uma retórica própria do pensamento de Heródoto: “Em relação a Cresos, Heródoto atribui a si a mesma posição de Sólon, porém de um Sólon que não apenas sabia que se tem de esperar até o fim, mas que de fato conhecia o fim, assim como o começo. [...] Heródoto tencionava ver *como* Apolo, adotar seu ponto de vista, [...] tornou visível para o leitor (que também conhece o fim) a cegueira do ator que fez as escolhas erradas, uma após outra, incapaz de fugir do profundo e lento processo que levava, no final das contas, da *adikía* à *tísis*. [...] Não obstante, ele [o episódio de Cresos] desconcerta porque parece marcar uma ‘regressão’ em vista das ambições históricas do prólogo. [...] É como se o *mýthos*, posto de lado por algum tempo, retornasse, obscurecendo os limites recém-fixados pelo narrador [oposição à narrativa dos raptos], e quase voltasse a ocupar o novo *spatium historicum*” (HARTOG, 1999, p. 193-194; HARTOG, 2003, p. 49-50).

é possível pensar que Heródoto foi mais criterioso que Tucídides (*Histórias*, III, 122 contra *História da Guerra do Peloponeso*, I, 4), ao ter cautela para se não se referir a Minos como primeiro grande senhor dos mares, enquanto pode falar sobre Polícrates de Samos, tirano que teria vivido apenas um século antes de Heródoto.

2. Figuras como a de Diodoro Sículo ficam alijadas da condição de “historiador antigo”, se nos fixarmos ao pensamento de Wardman de maneira inflexível, dado que este não se aprofunda nos diversos contextos de utilização do mito, pensando no historiador antigo como um ser naturalmente antagonico ao mito (WARDMAN, 1960, p. 409)⁷³. E aqui recordamos a figura do “mitógrafo”, categoria apropriada e ampliada por Felix Jacoby (2015, orig. 1909, p. 9-11) para diferenciar certos autores dos historiadores legítimos, a partir de um critério moderno, cientificista e rígido.

Referindo-se a Heródoto, Wardman lembrou que foi criticado desde a Antiguidade por duas frentes: como filobárbaro e por utilizar o mito em função do entretenimento de sua audiência (WARDMAN, 1960, p. 405). Além disso, afirmou que Heródoto não apenas narrava mitos, mas também histórias repletas de elementos exóticos e maravilhosos, exemplificando rapidamente fazendo menção às narrativas sobre Gíges, Creso, Adrasto, Polícrates e etc.

Na década seguinte, Moses Finley reforçou a percepção de que o mito é uma primeira historicidade, um primeiro passado narrado, uma resposta para a necessidade de uma narrativa histórica capaz de fundamentar a cultura, anterior a uma história mais criteriosa e até científica (FINLEY, 1985, orig. 1975, p. 5). Para o caso específico dos helenos, Finley escreveu:

Os gregos, todavia, amavam os épicos e as tragédias não só porque precisavam ser lembrados das origens de seus ritos [...]. O mito era o grande mestre dos gregos em todas as questões do espírito. Com ele, aprendiam moralidade e conduta. [...] Nesse contexto, não é de surpreender que na Antiguidade a história tenha sido discutida, julgada e avaliada com base na poesia. Fundamentalmente, tratava-se de uma comparação entre duas formas de narração do passado. Porém, há uma verdade irrefutável: todos reconheciam que a tradição épica era baseada em fatos concretos. (FINLEY, 1985, orig. 1975, p. 6).

Desta forma, Finley defende que o trato do passado, no Mundo Antigo, se dava de formas distintas, com operações distintas, e que a historiografia não surgiu como um rompimento completo com o que chamamos de mito, dado que a historicidade das personagens

⁷³ Wardman comenta nesta página como Diodoro Sículo e Dionísio de Halicarnasso certamente se consideravam historiadores; ele, no entanto, argumenta que Diodoro repetiu tradições sem criticá-las.

e dos fatos não era posta em causa pela chamada historiografia, a não ser em pontos muito extremos.

Alguns anos depois, Paul Veyne escreveu um célebre livro onde apontou solidamente que, ainda que houvesse alguma crítica, a historicidade de determinadas personagens, entendidas por nós como míticas, não foi jamais questionada nos textos gregos, nos textos de língua helênica (1984, p. 11-13). Isto é bastante relevante, dado que admitir que não haja críticas à historicidade das personagens é o primeiro passo para compreender que, antes de mais nada, aquelas narrativas se configuravam como a história e a base identitária de toda a comunidade helênica. Nos anos 1990, Claude Calame apresentou conclusões também bastante prolíficas a respeito do mito na cultura grega. Seus estudos seguiram uma linha antropológica e pretendem entender os helenos antigos enquanto sistema cultural distinto e, portanto, distanciado das lógicas modernas. Dentre suas principais conclusões estão a noção de que a presença dos mitos na cultura helênica deve ser lida a partir da noção de criações simbólicas significantes do espaço social, fugindo de visões imprecisas provocadas por leituras enviesadas do Ocidente moderno (CALAME, 1996(a), orig. 1990, p. 15-19; CALAME, 2003, p. 1-2, 27-30)⁷⁴ e que as narrativas historiográficas gregas antigas, ao mesmo tempo que adentram o terreno do λόγος / *lógos* e do λέγειν / *légein*, permanecem com alguma presença do que chamaríamos de “mito” (CALAME, 2003, p. 15-27).

[...] os gregos oferecem a nós, como leitores distantes, narrativas que seriam situadas precisamente entre “mito” e “história” se elas fossem categorizadas a partir de nossa perspectiva acadêmica. Nós devemos ver que o critério determinante é aquele da ficcionalidade. Mas as fronteiras entre verdade, plausibilidade e falsidade variam tanto no espaço quanto no tempo; elas variam de uma cultura para outra e são modificadas de um período a outro. (CALAME, 2003, p. 33⁷⁵).

⁷⁴ Calame apontou que haveria uma tradição constituída nos estudos antropológicos do mito que entende o desenvolvimento e/ou a expansão do rito como uma consequência do desenvolvimento e/ou expansão do mito. Pensamento nascido e difundido no final do século XIX e muito influente no século XX. O que Calame pôs em cheque, no entanto, foi a cristalização de categorias como mito e rito, na realidade “categorias conceituais resultantes do trabalho de definição próprio do pensamento antropológico moderno / *catégories conceptuelles issues du travail de définition taxinomique propre à la pensée anthropologique moderne*” (CALAME, 1996, p. 15-17). Ele defendeu a possibilidade de pensar em rito e mito de forma mais abrangente enquanto prática significantes do mundo, caminhando assim na direção de demonstrar como as categorias modernas são vagas; além disso, argumentou que justificar mitos a partir de instituições de dada cultura mostra, efetivamente, uma determinada leitura dessas instituições com um olhar enviesado, mais que uma reflexão fundadora, e que a enunciação/rito se torna equivalente ao mito enquanto manifestação simbólica (CALAME, 1996(a), orig. 1990, p. 17-19). Suas ideias ecoam algo do trabalho de Marcel Detienne (1992, orig. 1981) e das conclusões de Clifford Geertz a respeito de como o estudo das culturas necessita levar em consideração a dinâmica das significações próprias e particulares à cultura estudada, mais que o estudo das culturas através de categorias criadas pelo observador (GEERTZ, 1989, orig. 1973).

⁷⁵ Tradução nossa: [...] *the Greeks offer to us, as distant readers, narratives that would be situated precisely between “myth” and “history” if they were categorized from our academic perspective. We shall see that the*

Além disso, ele também defendeu a importância do cuidado com a reflexão a respeito de outra cultura, levando em consideração a ideia da particularidade de significações que uma cultura contém:

Cada cultura, como sabemos, corta vastas áreas da realidade; nada mais relativo a uma comunidade cultural, portanto, do que uma taxonomia. Cada civilização tem seus próprios sistemas de classificação e, devido à sua relatividade cultural, qualquer nomenclatura é resistente à tradução. (CALAME, 2008, orig. 1991, p. 43⁷⁶).

Sobre Heródoto, Calame apontou, por exemplo, que o vocabulário empregado por Heródoto para indicar diferentes tipos de enunciado (ἔπος / *épos*, μῦθος / *mýthos*, λόγος / *lógos*) demonstra que há uma série de significações particulares que extrapolam o paralelo mito/história. Heródoto narra como *lógos* relatos que chamaríamos míticos e, desta forma percebemos que o *mýthos* representa um tipo de enunciado diferente do nosso critério e que só pode ser entendido se acompanhado de suas incidências nas *Histórias* (CALAME, 2008, orig. 1991, p. 49-52). Fica evidente, portanto, que entender relatos como míticos em um sentido de desmerecer a historicidade ou atrelar necessariamente à religião já é, por si só, uma construção moderna que não condiz com o sistema de significações em que Heródoto está inserido⁷⁷.

John Marincola, não incorporou as observações de Calame e trabalhou a questão da mesma forma que Finley: o mito enquanto um sistema de saberes locais, de conhecimentos locais sobre o que seria a história de determinada região, de determinada cultura, de determinada sociedade e etc. (MARINCOLA, 1997, p. 117). Esta percepção, no entanto, está bastante conectada com o ponto número dois que levantamos acima, a saber, o fato de “mito” ser diretamente relacionado a um ideal moderno sobre o mito, portanto uma conceituação que leva em consideração um conjunto de características, que tentamos resumir aqui:

1. Conhecimento relativo ao passado relacionado a testemunhos e à tradição oral;
2. Todo tipo de narrativa que envolva as personagens dos heróis homéricos e demais;
3. Narrativas que envolvam o maravilhoso e aspectos contrários às leis naturais e limitações físicas.

determining criterion is that of fictionality. But the boundaries between truth, plausibility, and falsity vary in both space and time; they vary from one culture to another, and are modified from one period to the next.

⁷⁶ Tradução nossa: *Chaque culture, on le sait, découpe à sa manière de vastes domaines de la réalité; rien de plus relatif à une communauté culturelle, donc, qu'une taxonomie. Chaque civilisation possède en propre ses systèmes de classification et, en raison même de sa relativité culturelle, toute nomenclature résiste à la traduction.*

⁷⁷ As conclusões de Calame já apareciam de forma acanhada nos escritos de Detienne (1992, orig. 1981, p. 97-102).

Além desse ponto, Marincola insere em sua discussão dois aspectos fundamentais dos papéis que o mito, ou o que se entende por mito, assumem na obra historiográfica: a representação de um tempo distante demais para o historiador obter comprovações concretas de sua veracidade e a narração de eventos de natureza fantástica, que fogem às regras da realidade física e natural experimentada pelos seres humanos (MARINCOLA, 1997, p. 118). Além disso, Marincola ainda sintetizou as três formas recorrentes em que os historiadores antigos lidam com o que definimos como mito. São elas: 1- evitar se referir detalhadamente ao que é mítico; 2- tentar racionalizar o mito; 3- narrar e isentar-se de defesa (oferecendo ou não a própria opinião), deixando que o/a leitor/audiência decida sobre a veracidade. Se observarmos as *Histórias* de Heródoto, todas as três operações estão presentes⁷⁸. Ainda que não tenha levado em consideração as conclusões de Calame a respeito da importância da enunciação de um mito para sua compreensão enquanto parte de um discurso, suas observações são bastante relevantes para nosso entendimento do que chamamos de mito e sua presença na historiografia: relatos dotados de historicidade e fortemente conectados com as identidades locais.

Cinco anos mais tarde, Deborah Boedeker seguiu na linha de reforçar as colocações de Claude Calame (1990, p. 281) e Christiane Sourvinou-Inwood (1988, p. 168): os relatos com feições míticas carregavam em si assuntos relativos à filosofia e à política, ao discurso da própria comunidade à qual se destina a narrativa, organizando assim toda a estrutura do relato (BOEDEKER, 2002, p. 113). As conclusões de Boedeker, no entanto, limitaram-se a dois tipos de presença do “mítico” na narrativa de Heródoto: 1- Narrativas históricas mescladas a temas míticos por questão de retórica; 2- Relatos de mitos difundidos na Hélade acontecidos no passado, inseridos na narrativa como causa de algum acontecimento histórico a ser discutido nas *Histórias* (BOEDEKER, 2002, p. 113-114). Estas definições de Boedeker, no entanto, parecem não esgotar as possibilidades de articulação das narrativas que denominamos “míticas” por uma conveniência moderna e as narrativas entendidas como “históricas”. Adiante discutiremos uma passagem onde uma personagem “mítica” surge no relato, não para apresentar as causas remotas de alguma conjuntura histórica, mas como possível origem de um determinado povo; povo esse que não reconhece esta origem étnica e cultural. O trecho, discutiremos na próxima seção, é na realidade parte de uma construção retórica voltada à crítica política: não uma narrativa histórica “mitologizada” para agregar sentidos retóricos, mas a

⁷⁸ Ver II, 62, 65, 81 (aqui diretamente voltado para a ideia do “sagrado”, pela ocorrência, nas três passagens, de *ιερός* / *hierós*); II, 57; IV, 8-10. Respectivamente para as três operações.

narrativa de um mito enquanto saber local, agregando questões discursivas contemporâneas a Heródoto com finalidade retórica. Dito de outra forma, se Boedeker indica que Heródoto pode agregar temas míticos à narração histórica com intuito retórico, no trecho que discutiremos (*Histórias*, I, 171) a narrativa mítica recebe roupagem histórica a partir do momento em que práticas comuns à época de Heródoto são transportadas para aquele tempo remoto: práticas da Atenas da Liga de Delos sendo atribuídas ao rei Míno. Por ora prosseguiremos com a discussão mito/historiografia⁷⁹.

Ainda sobre a presença do mito na historiografia enquanto gênero, Suzanne Saïd sintetizou a existência de duas vertentes interpretativas sobre o assunto do mito na historiografia: uma voltada para uma apreciação retórico-literária do mito na estrutura do texto e outra voltada a entender o mito como uma história reivindicada por determinado grupo como narrativa legítima sobre o próprio passado ou o passado alheio (SAÏD, 2007, p. 76). Ela relembra que a historiografia teria realmente um tom mais crítico em relação ao mito (SAÏD, 2007, p. 87), mas gostaríamos de reforçar que esse “mito” é a ideia que entendemos hoje quando lemos o termo “mito”, esse conceito do que seria mítico que tentamos desmembrar, que pode corresponder ao que os antigos chamavam de μῦθος / *mýthos*, mas também pode não corresponder diretamente, dado que o uso do termo não é tão metódico. Sobre essa questão que reforçamos aqui, a própria Suzanne Saïd relembra os trabalhos de Klaus Nickau (1990)⁸⁰ e Oswyn Murray (2001) sobre como os usos de μῦθος e λόγος / *lógos* nem sempre são tão bem diferenciados ou ainda como μῦθος, λόγος e mesmo ἱστορία / *historía* chegam a ser utilizados indiscriminadamente para as mais diversas circunstâncias (Saïd, 2007, p. 78).

Em 2012 uma coletânea foi publicada a respeito do mito em Heródoto e gostaríamos de destacar, por ora, as conclusões de Elizabeth Vandiver, que defendeu que Heródoto faz uso de sua erudição inclusive de tradições orais para a construção de sua autoridade, além de sugerir a necessidade de um entendimento profundo de suas construções narrativas para a compreensão de Heródoto em seus próprios termos (VANDIVER, 2012, p. 143-144). Suas conclusões serão retomadas na seção seguinte e nos próximos capítulos, mas resumidamente elas são importantes

⁷⁹ Deborah Boedeker se alinha à corrente que defende que Heródoto define um *spatium mythicum* e um *spatium historicum* quando defende a diferença entre Míno e Polícrates, este sendo o primeiro da geração humana a deter o domínio dos mares (τῆς δὲ ἀνθρωπίνης λεγομένης γενεῆς Πολυκράτης πρῶτος / *tês dê anthrōpēiēs legoménēs geneês Polykrátēs prōtos*), aquele sendo relegado a uma categoria inominada mas entendida, por consequência, como um não-ἄνθρωπος (BOEDEKER, 2002, p. 110). Para os que concordam com este pensamento, ver NESSELRATH, 1996, p. 276; VANDIVER, 1991; SHIMRON, 1973. Para argumentações contrárias, ver NICKAU, 1990; HUNTER, 1982. Por ora esta questão não é fundamental para nosso raciocínio, mas retomaremos esta questão com maior profundidade ao longo de nosso trabalho.

⁸⁰ Anos antes, Boedeker também corroborou a argumentação de Nickau (BOEDEKER, 2002, p. 109).

na medida em que o trecho mais significativo das *Histórias* que nos propomos a analisar é um relato baseado em tradições locais que Heródoto concatenou no trecho I, 171; além disso, sobre entender Heródoto em seus próprios termos, adiantamos que é através deste tipo de estudo que pretendemos entender como termos como *κατήκοοι* / *katékooi*, dentro da rede de significados particulares às *Histórias*, foram empregados por Heródoto para estabelecer pontes entre o passado e o presente no intuito de sugerir críticas, em especial a Atenas.

Finalmente, em artigo publicado em 2018 com o título “Mito e história das *Histórias* de Heródoto”, Camila Condilo apresentou críticas a partir de um cruzamento entre as *Histórias* e as reflexões de Robert Fowler, estas publicadas em 2011. Com efeito, ela reforçou sua concordância com alguns pontos defendidos por Fowler (CONDILO, 2018, p. 15-16):

1. Sobre a existência de algum tipo de fundamento nas leituras que percebem uma oposição contínua entre *μῦθος* e *λόγος* desde os pré-socráticos, conclusão central de Fowler;
2. Sobre Heródoto ser um dos primeiros autores onde é perceptível uma diferença qualitativa entre os dois termos;
3. Sobre Heródoto não classificar valorativamente como *μῦθος* as narrativas às quais ele apresenta críticas, reforçando apenas a necessidade de exclusividade para o que se conhece através das investigações e da experiência. Como Condilo reforça, “somos nós que chamamos as histórias que Heródoto critica de mito” (CONDILO, 2018, p. 17).

Condilo diverge, no entanto, da percepção de Fowler de que as imprecisões semânticas dos termos não carreguem já uma oposição entre as ideias veiculadas por esses termos com mais precisão tempos depois. Além disso, ela discorda de Fowler quando este determina que não há nas *Histórias* um tratamento sistemático de *μῦθος* e *λόγος*; para ela, Heródoto tem uma distinção explícita entre as duas ideias, sem, no entanto, evidenciar este ponto através de um vocabulário marcado (CONDILO, 2018, p. 18), o que nos recorda ainda um pouco as colocações de Calame sobre a escolha que Heródoto faz entre usar *ἔπος*, *μῦθος* e *λόγος* de acordo com sua própria taxonomia de enunciados.

Não pretendemos, aqui, permear toda a complexa discussão elaborada no artigo, mas deixaremos clara a conclusão a que chega: Heródoto está na mesma esteira de pensamento de Tucídides e não em um estágio anterior/inferior, a despeito das distinções na escrita - basta evidenciar sua demonstração de que Heródoto se utiliza de diversas narrativas a respeito do passado para a elaboração de um discurso, onde uma racionalidade está misturada à retórica e

à própria prática da investigação, permeando vez ou outra com elementos trágicos (CONDILO, 2018, p. 34-35).

Desta forma, assumimos para nossa argumentação que Heródoto se apropria de narrativas locais, relatos orais que coleta em diferentes localidades, para enfim construir seu próprio texto e, desta forma, demarcar suas concepções políticas através de seu próprio rearranjo particular do vocabulário e dos conceitos para a construção do texto em si. Levamos também em consideração as colocações de Fowler que comentamos na seção anterior: Heródoto realmente encontra no presente uma série de referenciais que vão moldar sua construção do passado (guardadas todas as proporções e fugindo de possíveis anacronismos da própria leitura feita pelos olhos modernos, como denunciou Calame), mas insistimos que este caminho é uma via de mão dupla e que não há possibilidade de imaginar um Heródoto que não construísse seu texto dotado de alguma retórica direcionada a seu próprio contexto político, ainda que sutil. Portanto, se Fornara julgava não haver passagem capaz de demonstrar claramente o posicionamento político de Heródoto e se os autores que se debruçaram sobre sua relação com Atenas permaneceram discutindo continuamente exatamente as passagens onde Heródoto se referia a Atenas ou a Esparta, direta e/ou indiretamente, devemos contudo apontar que é em um trecho deslocado da narrativa central e de referências mais evidentes a Atenas, voltado para o que os autores modernos entenderam como “mito” que encontramos novos indícios de um posicionamento crítico nas *Histórias*. Este posicionamento crítico não se limita a descrever Péricles como um leão ou a caracterizar Temístocles sem eufemismos, mas se configura em uma comparação direta entre Atenas e um velho inimigo histórico.

2.2.2 Heródoto e Minos, Minos e Atenas

Havia na cidade de Atenas um culto dedicado a Teseu. Esta informação é crucial para nossa argumentação. Havia na memória social ateniense do século V a.C. um respeito e um apreço pela figura de Teseu; e, em contrapartida, alguma antipatia pelos adversários deste (MUNSON, 2012, p. 201-202). Este culto tem suas raízes mescladas à existência do próprio mito de Teseu, mas acima de tudo com o próprio desenvolvimento (inclusive político) da pólis de Clístenes. Com efeito, havia na Grécia Arcaica um tipo de culto em desenvolvimento que se caracterizou como um culto de heróis do passado, fosse centralizado em um túmulo antigo ou em um templo erigido especialmente para dado herói; esse tipo de culto se multiplicou pela Hélade e a Ática não permaneceu à parte nesse processo: tinha templos erguidos no século VIII

a.C. especialmente para os heróis Academo e Erecteu, ambos parte de cultos de caráter regional que, muito arraigados, permaneciam vivos ainda quando da Guerra do Peloponeso (WALKER, 1995, p. 3-7). O culto de Teseu, no entanto, não é tão remoto, configurando-se como uma tradição mais recente. Teseu passou a figurar entre os heróis cultuados pelos atenienses por volta do século VI a.C. e, mais ainda, venerado como o maior herói da cidade (WALKER, 1995, p. 9). O processo é complexo, mas sabe-se efetivamente que Teseu deixou de ser um herói local para se tornar uma espécie de herói nacional no momento em que os territórios da Ática foram politicamente centralizados sob o comando de Atenas e, portanto, Teseu se configurou como um herói ateniense por volta do século VIII a.C. dentro do imaginário e do discurso ideológico da cidade, para adiante se tornar objeto de culto sistematizado, exclusivamente pelas mãos dos atenienses (WALKER, 1995, p. 15).

O mito de Teseu, de toda forma, era bastante difundido pela Hélade e, como apontou Henry Walker, a difusão atestada pela documentação é garantida já em meados do século VII a.C. (WALKER, 1995, p. 20). Teseu, no entanto, teve em Atenas seu exclusivo local de culto. O que se sabe a respeito do mito e do culto em Atenas é que Teseu aparece pela primeira vez na documentação ateniense no segundo quartel do século VI a.C., que o templo ficava no centro de Atenas, que Teseu era um herói de outra localidade importado posteriormente por Atenas e cultuado exclusivamente naquela pólis e que o culto incluía uma festividade denominada *Theseia*, na qual sacerdotes e membros de famílias poderosas ofereciam sacrifícios, estes últimos em comemoração às vítimas do minotauro que Teseu teria salvado (WALKER, 1995, p. 20-23). Não apresentaremos com profundidade, por ora, as fontes relativas a essa narrativa, mas, reforçando seu caráter altamente difundido, faremos um pequeno resumo: O rei Minos havia subjugado Atenas em função da morte de seu filho e exigia um tributo de tempos em tempos que consistia em sacrifícios humanos de jovens virgens, homens e mulheres, a serem entregues ao Minotauro; Teseu partiu em uma dessas viagens a Creta e derrotou o Minotauro, resgatando os atenienses e libertando Atenas do jugo de Minos.

Há discussões antigas a respeito da relação das tiranias de Pisístrato e seus filhos com o mito e o culto de Teseu, notadamente porque uma interpretação tradicional defendia que Pisístrato havia empregado um esforço considerável em impor Teseu como um herói ateniense para enaltecer certos valores aristocráticos⁸¹ (WALKER, 1995, p. 35, 47-50). Essa

⁸¹ Através da teoria em que Pisístrato seria o responsável pela escrita das epopeias homéricas no século VI a.C., alguns acadêmicos sugeriram que referências ao mito de Teseu haviam sido interpoladas aos poemas, como método de enaltecimento de um herói nacional ateniense e dos valores aristocráticos embutidos na narrativa a respeito de um monarca herói, havendo intensos debates a respeito das fontes para esta questão além da plausibilidade desta teoria relacionando as circunstâncias da difusão do mito de Teseu e dos momentos políticos

interpretação, no entanto, foi questionada mais recentemente e o que foi demonstrado é que não há argumentos suficientes para tal defesa, sobretudo porque a presença de representações do mito de Teseu passa a ser maior posteriormente às tiranias, encontrando crescimento exponencial após a reforma de Clístenes (WALKER, 1995, p. 50-55). Com Címon, Teseu tem seu imaginário fortalecido e repaginado: os restos mortais do herói são trazidos para Atenas e um novo *Theseion* é construído. A princípio, Címon se valeu de sua popularidade e da exploração dos valores religiosos atenienses para promover um ideal mais conservador e oposto à popularidade dos alcmeônidas. A ação de Címon com relação aos restos mortais de Teseu instigou manifestações sacrificiais e um festival anual que provavelmente incluía competições⁸². Címon, neste sentido possivelmente investiu em uma autopromoção frente a Temístocles e, curiosamente a artimanha que encontrou foi a mesma de Licurgo⁸³, na Esparta que Címon aparentemente admirava (WALKER, 1995, p. 55-58).

Sob Péricles, a popularidade de Teseu não diminuiu e a cultura material atesta, pelo contrário, que se expandiu em Atenas: duas estátuas de bronze dedicadas ao herói na Acrópole (uma dos anos 60 e outra dos anos 50), imagens de Teseu na decoração de teto da Stoa Real (pórtico localizado na Ágora) datadas da reforma da década de 50, imagens retratando Teseu no escudo da estátua de Atena no Pártenon, um friso dedicado ao herói no templo de Poseidon em Sunião (península ao sul da Ática) e dois frisos no templo hoje reconhecido como *Hephaisteion*, mas que, tamanha a presença da figura de Teseu, já foi confundido com o *Theseion* não encontrado (WALKER, 1995, p. 64-65). Walker defende a ideia de que Péricles, enquanto figura pública da pólis, manteve a política de promoção do mito e aponta que também

atenienses em que esta difusão efetivamente se concretiza em um culto mais sólido (WALKER, 1995, p. 16-19, 35-36; KIRK, 1974, p. 152-155; KIRK, 1985, p. 235; CONNOR, 1970, p. 145-150; VAN DER VALK, 1964, p. 521, nota 153; NILSSON, 1953, p. 747-748; HERTER, 1939, p. 284, 290, 309; BOLLING, 1925, 242-243; AMEIS & HENTZE, 1879, p. 102, 114). Os trechos são variados (*Ilíada*, I, 265; III, 144; *Odisséia*, XI, 321-325, 631) e a única referência na Antiguidade sobre a relação entre Pisístrato e Teseu, e a interpolação de um trecho apenas (*Odisséia*, XI, 631), é um autor que só restou em fragmentos citados por Plutarco: Héreas de Mégara (*Vida de Teseu*, XX, 1-2; XXXII, 6-7; *Vida de Sólon*, X, 1-6). Efetivamente, o que se pode constatar através da cultura material é que o culto e a popularidade de Teseu expandiu posteriormente às tiranias e que, embora haja uma corrente que defenda que este seria um efeito retardado da promoção do mito realizada pelos tiranos (HERTER, 1939, p. 284; HERTER, 1973, p. 1046; BARRETT, 1964, p. 3), esta ideia não se sustenta e o que é mais plausível é entender que Teseu se popularizou de fato na Atenas democrática, tornando-se herói da cidade e não mais um herói local do interior da Ática (WALKER, 1995, p. 50-55).

⁸² Aqui se insere uma competição atlética que Eurípides teria vencido quando de sua juventude (Aulo Gélio, *Noites Áticas*, XV, 20).

⁸³ A este respeito poderíamos enxergar outro ponto de intertextualidade entre Heródoto e Tucídides, dentro da linha de raciocínio propagada por Elizabeth Irwin: Heródoto faz questão de narrar o oráculo e a atitude de Licurgo quanto aos ossos de Orestes (*Histórias*, I, 60) talvez como forma de lembrar a Tucídides e aos atenienses, como essa prática era mais antiga e, principalmente, famosa por ser espartana e assumida pelo grande legislador da cidade. O primeiro relato sobre Címon trazer os ossos de Teseu a Atenas é narrado por Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 98).

nas pinturas de vasos a presença de Teseu é maciça por todo o século V a.C.: “A grande Era de Teseu é o período inteiro que vai de 510 até 410 a.C.” (1995, p. 65-66)⁸⁴.

Sobre a *Theseia*, Calame defendeu que foi inaugurada entre os anos de 480 e 470 a.C. graças ao relato de Plutarco sobre o fato ter ocorrido durante o arcontado de Fédon, quando Címon teria levado os ossos de Teseu para Atenas (*Vida de Teseu*, XXXVI, 1-6; *Vida de Címon*, VIII, 5-6). O culto de Teseu, portanto, dadas as narrativas envolvidas (a luta contra os centauros, contra as amazonas, mas acima de tudo a expedição a Creta), apontaria para a dominação marítima exercida por Atenas e o surgimento da festividade em uma data como 475 a.C. seria algo emblemático; Calame, no entanto, não nega que há algo de anacrônico nessa interpretação tão esquematizada, que desconsidera em um primeiro momento o fato de a narrativa sobre a expedição a Creta ser anterior às Guerras Médicas, e enriquece o debate ao demonstrar que o que ocorre no período posterior a 480 é uma “ressemantização recíproca de gestos culturais e de um episódio lendário, todos pré-existentes” e que, dessa forma, a virada política e cultural do período determina um novo sentido aplicado ao culto de Teseu por Atenas, adaptado a suas novas demandas ideológicas (CALAME, 1996(a), p. 444-448).

Mas deixamos ao mito o cuidado de especular [...] especialmente sobre os valores que os atenienses pretendem propagar ali: valores efêbicos adquiridos nos exercícios da palestra e da casa das Musas, restauração da justiça vis-à-vis a violência dos regimes tirânicos, fidelidade aos deuses da civilização ateniense, Poseidon, Atena e Apolo. [...] Na sua perspectiva ateniense clássica, o episódio de Creta enfoca os aspectos cívicos e políticos da formação que levou ao estabelecimento da civilização Ática. O rito, como o mito, encena o processo de produção de cultura de que Atenas é a amante no quinto século. (CALAME, 1996(a), p. 449⁸⁵).

Estabelecemos, então, que Teseu era uma personagem de bastante força histórica, religiosa e ideológica para a pólis ateniense do século V a.C. e, em contrapartida, Minos era um dos rivais históricos da cidade no contexto da ressignificação da lenda quando do fim das Guerras Médicas. Isto, no entanto, não parece imediatamente relevante para nosso estudo acerca de Heródoto. No entanto, quando lemos o trecho em que Heródoto discorre sobre as

⁸⁴ Tradução nossa: *The great age for Theseus is the entire period that stretches from 510 to 410 B.C.*

⁸⁵ Tradução nossa: *Mais on laisse au mythe le soin de spéculer [...] surtout sur les valeurs que les Athéniens entendent y propager: valeurs éphébiques acquises dans les exercices de la palestra et de la maison des Muses, rétablissement de la justice vis-à-vis de la violence des régimes tyranniques, allégeance aux dieux de la civilisation athénienne, Poséidon, Athéna et Apollon. [...] Dans sa perspective athénienne classique, l'épisode crétois est centré sur les aspects civiques et politiques de la formation conduisant à l'établissement de la civilisation attique. Le rite comme le myth mettent en scène le processus de la production de la culture dont Athènes est la maîtresse au V^e siècle.*

origens dos cários, povo que vivia ao sudoeste da Anatólia (*Histórias*, I, 171), podemos verificar que Heródoto faz uma comparação direta entre Minos e a Atenas de seu próprio tempo ou, mais precisamente, do início da Liga de Delos. Tal comparação foi o estopim de nossa pesquisa e, ainda que pretendamos nos dedicar a discutir o trecho à luz e outras passagens e do posicionamento de Heródoto no contexto da *Pentekontaetia* ao longo de outros capítulos, vamos propor, desde já, algumas reflexões a este respeito.

Heródoto narra as origens de três povos situados no litoral sudoeste da Anatólia aos quais ele chega a partir da notícia de que aquelas regiões teriam sido subjugadas por Harpago, general de Ciro. A personagem que surge em nossa questão é o rei Minos, que Heródoto caracteriza de forma ligeiramente distinta do que a tradição anterior⁸⁶. Se a tradição mais recente a Heródoto fala sobre a dominação exercida por Minos sobre Atenas, sobre o sacrifício feito ao minotauro e sobre o enfrentamento de Teseu, Heródoto se cala a respeito de qualquer um destes pontos, falando exclusivamente sobre a suposta relação entre esse rei do passado e os cários. O que Heródoto narra é que os cários eram ilhéus, originalmente, e que eram súditos da Minos (Μίνω κατήκοοι / *Mínō katékooi*). Heródoto menciona que Minos não lhes cobrava tributos, mas exigia navios e tripulação quando em época de guerra. Após mencionar que os cários seriam, nesse tempo passado, o povo mais célebre dentre os demais, por ser uma espécie de braço direito de Minos, Heródoto no entanto revela pela primeira vez que esta seria a versão dos cretenses e que os próprios cários se reconheciam como autóctones, com justificativas baseadas em genealogias locais que os aparentavam aos lídios e aos mísios. Heródoto não se posiciona diretamente sobre as duas versões e segue para seu relato das origens dos lícios.

É importante notar nesta passagem, como demonstrou Elizabeth Irwin⁸⁷, a presença de alguns elementos importantes. O primeiro deles é o fato de a relação entre Minos e os cários ser a mesma relação entre Atenas e seus aliados na origem da Liga de Delos (IRWIN, 2007, p. 206-207), à qual ele contrapõe o pagamento de tributos, prática que se tornou corriqueira no império ateniense com o φόρος / *phóros*, imposto relatado por Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 96-98). Além disso, outro ponto que podemos destacar é a contraposição de

⁸⁶ *Ilíada* e *Odisseia* (Rei do passado, antecessor de Idomeneu, juiz do Hades); *Ode* 17 de Baquilides (domínio sobre Atenas e enfrentamento de Teseu); *Forônide* I e II, além da *Átide* de Helânico de Lesbos (genealogia e domínio sobre Atenas/enfrentamento de Teseu). Onde há a relação de dominação, há também a figura do barco sendo conduzido; Helânico teria dito que os atenienses entregavam o barco. Em todo caso, nossa dedicação a estas tradições anteriores está restrita ao capítulo 3 e, por ora, sua ausência não interfere em nossa argumentação.

⁸⁷ Elizabeth Irwin, ao discutir a tradicional oposição entre Heródoto e Tucídides, argumentou que para fazer comparações entre ambos era necessário antes selecionar temas comuns entre os dois para contrastar seus discursos, antes de assumir a oposição *a priori*. O tema que selecionou foi exatamente a talassocracia de Minos e nos propomos a discutir sua interpretação em alguns momentos de toda a dissertação.

versões sem um partido definido por parte de Heródoto, o que fez Irwin concluir que Heródoto relaciona a Atenas de seu tempo diretamente com a narrativa que Heródoto estabelece por duas frentes: a primeira delas, seria associando Minos a Atenas como comentamos, mas a segunda seria associando Atenas com os próprios cários, pela ideia da autoctonia, explorando uma situação ambígua da própria cidade de Atenas, simultaneamente hegemônica e diferente de Minos, sendo originalmente os que naquele tempo eram os subjugados (IRWIN, 2007, p. 212-213)⁸⁸; reforçamos, portanto, que há uma tradição no ambiente cultural e religioso ateniense que caracterizava Minos como um antagonista histórico da cidade, através do culto de Teseu (CALAME, 1996(a), p. 78-88; MUNSON, 2012, p. 201-202; WALKER, 1995, p. 92-94). O que Irwin conclui, contudo, é que Heródoto separa Minos do espaço de experiência humano em função da passagem do Livro III em que Minos é caracterizado como um não-ἄνθρωπος, um não-humano, em oposição a Polícrates que seria o primeiro ἄνθρωπος / *ánthrōpos* e também o primeiro heleno a adquirir o domínio dos mares; Irwin extrapola o raciocínio até mencionar que Samos seria a primeira cidade helena que foi grande e se tornou pequena, concluindo que a lógica da inconstância de Heródoto (*Histórias*, I, 5) não se aplicaria tão bem para uma relação direta entre Atenas e Minos (IRWIN, 2007, p. 215-216). Neste ponto em especial não concordamos totalmente com a autora. Com efeito, Heródoto não se refere em momento algum sobre a ἀνθρωπίνης λεγομένης γενεῆς / *anthrōpēīs legoménēs geneês*, portanto a “chamada geração⁸⁹ dos homens” que ele utiliza para caracterizar Polícrates (*Histórias*, III, 122), na passagem em que determina a inconstância (*Histórias*, I, 5). Nesse sentido, Heródoto não faz acepção de período histórico, mas parece manter todos os momentos atrelados a essa lógica, como apontou Raaflaub (2002, p. 171-172, 178-179). Decorre disso que acreditamos que sua associação de Minos com Atenas tem algum sentido de repetição.

Friedrich Focke defendeu, ainda em 1927, que Heródoto não pensa em um tempo cíclico e que a história teria um fluxo contínuo; as ações particulares, no entanto, poderiam ser repetidas por pessoas em épocas diferentes e isso produziria efeitos similares (FOCKE, 1927 apud BROUWERS, 1928, p. 651). Ideia concretizada pela historiografia recente, como

⁸⁸ O argumento de Irwin é complexo e explora a intertextualidade com Tucídides, dado que este relata um Minos também comparado à Atenas da Liga de Delos, mas um povo cário que não era seu aliado, senão uma horda de piratas que o rei teria expulsado e subjugado. Para Irwin, o argumento de Heródoto é uma resposta a Tucídides, no intuito de demonstrar que Atenas assumiu um posicionamento incompatível com sua própria ideologia e com suas origens, à medida em que Heródoto também estaria associando a jônia aos cários, pelo discurso da autoctonia. Retomaremos estas questões nos capítulos subsequentes.

⁸⁹ Seguimos a demonstração empírica de Condiolo sobre o fato de γενεῆ / *geneê*, variação dialetal jônia de γενεά / *geneá*, de onde deriva γενεῆς / *geneês*, surgir em Heródoto sempre com um sentido temporal e não com sentido de “linhagem”, “estirpe”, “raça”, como costuma ser traduzido (CONDILO, 2018, p. 34).

comentou Rosaria Munson (1993, p. 39), acreditamos que o trecho que destacamos abarca este ponto. Enquanto Heródoto aproxima Atenas tanto de Minos quanto dos cários, ele está demonstrando que o passado não é idêntico ao presente. No entanto, não desmentir diretamente os cretenses é uma forma de manter aberto o debate e, desta forma, permitir que a associação entre Minos e Atenas seja possível. Em nosso entendimento, refinado artifício retórico.

Heródoto está, de alguma forma, mesclando as narrativas sobre Minos, Polícrates e Atenas. Ele estabelece a relação entre Minos e Polícrates do Livro III separando-os em sua natureza e, também, estabelecendo semelhanças entre suas vidas através da narrativa do anel de Polícrates, como demonstrou Munson (2012, 212). No entanto, ao se referir a Polícrates, construindo sua ironia trágica⁹⁰, ele elabora uma crítica aos males advindos de tanto poder; poder esse que é marítimo. Se, além disso, ele estabelece uma relação tão similar entre Minos e a Atenas de Péricles, há um indício bastante evidente para se pensar a crítica da hegemonia ateniense de seu tempo, como a segunda repetição nublada de Minos.

Levamos em conta que Heródoto, ao mencionar a submissão dos cários a Minos, utiliza o termo *κατήκοοι*. Ora, Sara Forsdyke demonstrou como o termo *κατέχειν* / *katékhein* (submeter, subjugar, dominar...), de que *κατήκοοι* é um desdobramento, está intimamente ligado à ideia da tirania no ambiente conceitual ateniense dos séculos V e IV a.C., além de ser um termo chave para definir a tirania em oposição à democracia no bojo da ideologia política ateniense (FORSDYKE, 2001, p. 330-331). É minimamente intrigante que Heródoto tenha utilizado tal termo no trecho em que Minos é Atenas e é sobre este ponto que começaremos a nos dedicar nos próximos capítulos, apontando que nem Irwin nem Munson, que apontam a conexão direta entre Atenas e Minos elaborada por Heródoto, levaram em consideração as conclusões de Forsdyke. Este cruzamento de dados, no entanto, oferece uma complementação crucial para o entendimento desta passagem e do posicionamento político de Heródoto.

Caminhamos em direção a demonstrar que Heródoto lançou uma crítica sutil à dominação ateniense na Liga de Delos, ao permitir a associação entre a cidade e seu rival histórico, Minos. O que é fundamental para a construção dessa crítica, contudo, e que pouco é abordado pela historiografia recente, é o fato de Heródoto ser um meteco dentro de Atenas, um heleno periférico dentro da hierarquia da Liga e, segundo a tradição biográfica consolidada, um possível simpatizante de Samos, cidade que se revoltou contra Atenas em 440 a.C., época em que Heródoto já teria partido na colonização de Túrios. A crítica se fundamenta também pelos seguintes pontos:

⁹⁰ Esta questão será abordada em profundidade no capítulo 3.

1. A elaboração retórica de Heródoto caracterizada pela construção do texto voltada à ironia trágica, considerando também as conclusões a respeito do uso feito por Heródoto de tradições locais e do emprego de um vocabulário que tem sua lógica própria (VANDIVER, 2012, p. 143-144);
2. As relações criadas entre as narrativas e tradições contemporâneas a Heródoto sobre Minos, Polícrates e a condição ateniense, caracterizadas a partir de metáforas e metonímias específicas: relação com aliados (IRWIN, 2007, p. 206-207) e os dois anéis (MUNSON, 2012, 212);
3. A percepção de que Heródoto defende uma repetição da história em algum nível, mas cristalizada em ações particulares individualizadas, levando em consideração as proposições de Focke;
4. As possibilidades de usos do passado dentro de uma construção retórica, evitando o estigma do mito, dadas as conclusões sobre a presença de alguma crítica sem haver, no entanto, um questionamento de certas historicidades (VEYNE, 1984, p. 11-13);
5. A utilização de um vocabulário ideologicamente comprometido somado a uma associação com a realidade política experimentada; dito de outra forma, o uso de um termo entendido pelos atenienses como conceito específico da tirania aplicado aos próprios atenienses de forma indireta.

Esperamos com isso demonstrar que há em Heródoto um caráter crítico e que há um campo de discussões consolidado que caminha, atualmente com mais força, nesta direção e demonstrar também que, ainda que o uso de alusões permita a Heródoto algum nível de neutralidade, o estudo do texto considerando cada vez menos as informações de que dispomos sobre o autor tem extraído Heródoto de seu real posicionamento no contexto geopolítico que experimentou. Ainda que as informações sobre a vida de Heródoto possam ser bastante discutíveis, ignorá-las ou evitar um aprofundamento nas mesmas têm permitido análises que impõem a Heródoto um posicionamento crítico tão neutro que Heródoto chega a se assemelhar a um homem escrevendo de fora da Hélade. É um fato que Heródoto teceu críticas a diversos líderes e Estados. Mas é um fato, também, que todas as informações de que dispomos indicam para um Heródoto que teve o território da Liga de Delos como moradia. Viveu em Halicarnasso, em Túrios, talvez em Samos e Atenas. Foi ao Egito; também lá estiveram os atenienses e seus

aliados em expedição, derrotados por volta de 454⁹¹, como narra Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 104, 109-110) e também Diodoro Sículo (*Biblioteca*, XI, 77); mesma época em que Halicarnasso figura como aliada de Atenas da Liga e que o tesouro da Liga é transferido de Delos para Atenas. Se esteve na Pérsia, lá viu a dinâmica do império, mas talvez já a conhecesse por notícia familiar, dado que Halicarnasso fizera parte do império persa pouco antes de Heródoto nascer. Tendo ou não viajado muito, não pode haver dúvida de que vivenciou a Liga de Delos com mais profundidade. Os indícios disponíveis apontam para uma relação muito maior com a hegemonia de Atenas e, defendemos, suas críticas necessariamente estariam mais sólidas quando direcionadas ao universo em que reconhecia uma moradia.

Adiante, no capítulo 4, esmiuçaremos nossa crítica ao abandono gradual da discussão sobre a vida de Heródoto, outrora mesclada às discussões sobre seu posicionamento político. Por ora, esperamos deixar clara a existência de um nível de crítica a Atenas bastante refinado e sólido, tamanha a seriedade da comparação entre Atenas e Minos. Há, é claro, outras discussões a serem levantadas sobre esta passagem, que surgirão ao longo desta dissertação. Vamos, por ora, reter que Heródoto era um homem periférico no contexto da Liga e que isso não pode ser ignorado em nenhuma análise dos diferentes níveis discursivos das *Histórias* e de suas críticas políticas. E não ignoramos a multiplicidade da audiência de Heródoto, como defendeu Stadter. Reconhecemos que haja espaço no trecho para interpretações dúbias, mas, em todo caso, não podemos negar que Heródoto construiu esta “armadilha” e que esta é uma prática comum nas *Histórias*. Independentemente de Atenas ser associada a Minos ser algo positivo ou negativo, de acordo com a audiência, o fato é que Heródoto deixou uma brecha para que seus contemporâneos se identificassem com o passado distante e tivessem alguma sensação de repetição. Isso, por si só, necessariamente produz algum efeito e se será negativo ou positivo depende exclusivamente da memória social constituída a respeito daquele passado. O fato é que a memória social ateniense, especificamente, torna negativo o sentido desta comparação. Além disso, como Walker demonstrou, o mito de Teseu já era vastamente difundido pela Hélade desde meados do século VII a.C. e, portanto, não é absurdo pensar que a audiência ateniense realmente teria resistência com a comparação, ou mesmo indignação; mas também que a audiência composta por aliados da Liga, periféricos, verdadeiro público-alvo das

⁹¹ Além da cronologia que adotamos (CAEROLS, 1991(b), p. 269), Ron Unz também assume 454 a.C. (UNZ, 1986, p. 85).

*Histórias*⁹², seria capaz mesmo de rir de uma comparação como essa. Heródoto, mais que alertando os atenienses, poderia estar alertando seus semelhantes.

⁹² O que parece bastante evidente quando Heródoto reconhece que defender que os atenienses foram os grandes responsáveis pela vitória contra os persas seria algo desagradável aos ouvidos de alguns (*Histórias*, VII, 139). Ver FORNARA, 1971a, p. 46.

3

O MINOS “ATENIENSE” DE HERÓDOTO E A TRAGÉDIA DA ἀρχή

3.1 MINOS NA TRADIÇÃO ANTERIOR A HERÓDOTO

Nesta seção, antes de discutirmos o texto das *Histórias*, pretendemos apresentar um quadro geral das tradições a respeito de Minos, anteriores a Heródoto, cuja circulação podemos atestar. Desta forma poderemos demonstrar mais detalhadamente a que tradições o historiador de Halicarnasso teve acesso até a produção de seu próprio relato. Verificaremos a existência de diversas informações espalhadas nos poemas homéricos, em Hesíodo, Baquilides, Ferécides e Helânico, que oferecem garantias de que a circulação da lenda de Minos agregava elementos bastante variados desde o século VII até meados do século V a.C.

3.1.1 Homero, Hesíodo e poetas anônimos

As primeiras ocorrências do nome de Minos e de micro-narrativas conectadas com a personagem aparecem nos poemas homéricos. Na *Iliada*, Minos é descrito como o filho de Europa e Zeus, juntamente com seu irmão Radamanto (XIV, 321-322); descrito também como avô de Idomeneu, soberano dos cretenses durante a guerra contra os troianos (XIII, 448-453). Os nomes de Ariadne e Dédalo, relacionados um com o outro, também constam na *Iliada* (XVIII, 590-592), mas sem serem associados textualmente a Minos, ainda que isto seja um forte indicativo de referência às narrativas a respeito do labirinto, do Minotauro e até de Teseu, que seriam testemunhadas por autores posteriores. Contudo, na *Odisseia*, Minos é descrito como pai de Ariadne (XI, 321-322), portanto seu parentesco é descrito textualmente. Além disso, Minos é descrito detalhadamente, quando o poeta menciona que o mesmo teria nascido e reinado em Creta com uma interlocução direta com Zeus durante seu governo (XVII, 522-523; XIX, 178-181) e que, posteriormente, no Hades, teria se tornado o juiz do submundo juntamente com o irmão, novamente nomeado como Radamanto (XI, 568-571).

Há, além destas esparsas presenças, uma cena bastante complexa presente no *Hino Homérico a Apolo*, onde o deus se depara com um navio de cretenses. Reproduzimos aqui o trecho:

Enquanto nisto [quem lhe cultuaria] cismava, sobre
o pélagos purpúreo,
notou a nau veloz; nela havia varões valorosos,
cretenses da minóica Cnossos, que ao soberano
os sacros ritos celebram e declaram os decretos
de Febo de áurea espada;
[...]
Estes, cobiçando comércio e riquezas, numa negra
nave,
rumo à arenosa Pilos e aos nativos de Pilos,
vogavam. Ao seu encontro vinha Febo Apolo. (*Hino a Apolo*, 391-399. Tradução de Luiz Alberto Machado Cabral).

Apolo, em forma de golfinho, sobe em seu navio, conduz a nau até Delfos e se apresenta aos marinheiros, exigindo que lá permaneçam, para manter seu culto. Os marinheiros aceitam e abandonam os mares em detrimento de uma vida em terra, alimentando-se dos rebanhos, além de acatarem o desejo de Apolo para estabelecer o culto em Delfos (*Hino a Apolo*, v. 475-502, 531-538). Apolo, em dado momento, reforça que os marinheiros viviam em Cnossos, que a tradição estabelece como a morada de Minos, e que a partir daquele momento abandonariam sua vida em função do culto ao deus (*Hino a Apolo*, 475-479). Efetivamente, não há qualquer menção a Minos e a sua lenda, mas há uma referência sutil à ideia da talassocracia minóica que vai aparecer nos textos posteriores (Tucídides, por exemplo), portanto uma referência à estreita conexão entre os cretenses e os mares, e uma referência direta a Cnossos.

Também são verificáveis menções a Minos nos fragmentos do *Catálogo das Mulheres* de Hesíodo, onde este se refere a Minos novamente como filho de Zeus e Europa, havendo no entanto um acréscimo, dado que além de Radamanto, Sarpedon aparece como outro irmão de Minos (fr. 89; 90,8-15); este Sarpedon é descrito como senhor dos lícios e aliado dos troianos (fr. 90, 16-30), fazendo uma referência direta ao Sarpedon da *Ilíada*, que já era descrito como filho de Zeus, mas não de Europa no épico (*Ilíada*, V, 675; XII, 292; XVI, 522). Chama a atenção o fato de o Sarpedon da *Ilíada* ser caracterizado como irmão de Minos no poema de Hesíodo, dado que este já estaria morto e os cretenses teriam lutado em Tróia guiados por seu neto, Idomeneu. Outro fragmento sugere que Hesíodo escreveu que Minos era “o mais real de todos os reis mortais”⁹³ [ὄς βασιλεύτατος γένετο θνητῶν βασιλῆων / *hòs basileútatos géneto*

⁹³ O termo “real” é empregado no sentido de realeza.

thnētôn basiléōn] e que, graças aos conselhos de Zeus (dados também a seus irmãos, segundo o fragmento anterior), teria mantido seu domínio sobre muitos (fr. 92). Há menção a Androgeu, outro filho de Minos, e também ao desejo de Minos por Pasífae seguido do nascimento do Minotauro (fr. 93, 9-17).

O registro arqueológico também oferece alguns dados relevantes sobre a difusão da narrativa do Minotauro ao longo dos séculos VII e VI a.C. Com efeito, as primeiras representações iconográficas da lenda de Teseu enfrentando o Minotauro são encontradas na Beócia (CALAME, 1996(a), orig. 1990, p. 400); é importante frisar que a circulação da lenda do Minotauro implica a circulação da lenda do rei Minos e o confronto com Teseu implica a circulação da lenda a respeito da antiga submissão ateniense a Cnossos. Além disso, com a chegada do século VI a.C., há uma multiplicação de representações pintadas e esculpidas de tal narrativa, chegando mesmo a ganhar a atenção da iconografia etrusca; o mito do Minotauro, enquanto parte do conjunto de narrativas a respeito de Teseu, ganha espaço para ser representado em Sardes, na Lídia, e em Górdio, na Frígia, onde o rei Minos e Ariadne figuram como espectadores da luta entre o herói e o monstro. Ainda assim, o ambiente em que a narrativa encontra mais espaço - e que, desta forma, acumula um número bem maior de representações iconográficas - é o da cerâmica ática, que passa a reproduzir a cena do Minotauro em larga escala. Além disso, esta narrativa também aparece representada em painéis decorativos no trono dedicado a Apolo em Amicleia, cidade próxima a Esparta, e projetado por Baticles de Magnésia (CALAME, 1996(a), orig. 1990, p. 400-401)⁹⁴.

É significativo também o fato de que em meados do século VI já havia um culto a Teseu relativamente consolidado em Atenas, com um *Theseion*, um templo a Teseu, construído na cidade, que se configuraria como o único centro de culto ao herói da Hélade. Apesar de arqueólogos não terem localizado as fundações do *Theseion*, as fontes textuais indicam que existia em meados do século VI a.C. e, talvez, até antes (WALKER, 1995, p. 20-22). Isto é relevante para considerarmos que a lenda de Minos, a narrativa a respeito da sujeição passada de Atenas a Cnossos, a morte do Minotauro, já faziam parte de maneira bastante sólida do universo cultural ateniense. Isto se explica, em certo sentido, pela apropriação de Teseu por parte da Atenas democrática como um simulacro de seus valores, questão que discutiremos na próxima subseção.

⁹⁴ Para mais informações a respeito do monumento em forma de trono, ver Pausânias, *Descrição da Grécia*, III, 18, 9 e ROLAND, 1987.

Somando o que vimos até agora, percebemos de forma geral a existência de uma narrativa ampla e diversa difundida entre os helenos dos séculos VIII e VII a.C. a respeito de Minos e da Creta do passado. Destacamos, a princípio, que a difusão da narrativa sobre Minos atrelada à narrativa a respeito do Minotauro teve, aparentemente, um crescimento significativo e isso é particularmente perceptível em Atenas. Além disso, a lenda, ainda que não possamos afirmar com absoluta certeza, se estabelecia em uma memória minimamente unificada, circulava pela Hélade e era constituída de elementos variados mesmo que nem sempre todos estivessem escritos nas fontes textuais, sendo eles:

1. A ideia de uma talassocracia robusta;
2. A relação com as personagens de Dédalo, Ariadne e Androgeu;
3. A origem semi-divina de Minos;
4. A relação estreita de Minos com Zeus durante seu governo;
5. Um destaque especial para seu reinado;
6. Um grande valor atribuído a Minos;
7. O casamento com Pasífae e o nascimento do Minotauro;
8. O pós-vida de Minos e seu irmão Radamanto como juízes do Hades.

3.1.2 Baquílides

Posteriormente, na virada do século VI para o século V a.C., é primeiramente através da poesia de Baquílides que reencontramos Minos nas fontes textuais. O poeta teve suas obras performatizadas em diversas localidades da Hélade, como Atenas, Esparta, Delfos, etc. e no contexto do κύκλιος χορός / *kýklios khorós*, forma de coro circular que tinha bastante presença na vida pública da pólis grega e, em especial, no espaço da democracia ateniense (FEARN, 2007, p. 167, 189, 195). Em sua poesia, Baquílides apresenta um estilo narrativo com um particular envolvimento entre as tradições, as narrativas históricas da comunidade, e o próprio meio social onde se desenvolve a performance da poesia (FEARN, 2007, p. 223-224). Com estas características, destacamos dois dados profundamente relevantes: 1- Boa parcela de suas odes/ditirambos⁹⁵, portanto o estilo de poesia através do qual escreveu sobre Minos, ter sido performatizada em espaços fortemente associados com ou na própria Atenas; 2- A existência

⁹⁵ Doravante odes. Para esta seleção a respeito do termo mais apropriado, estamos seguindo o trabalho de Mariana Mello, onde a autora defendeu a aplicação mais apropriada do termo “ode” às poesias tradicionalmente nomeadas “ditirambos” (MELLO, 2012, p. 9-20).

de, pelo menos, cinco momentos em que Baquílides estabelece um elogio a Atenas em sua poesia (FEARN, 2007, p. 175-176)⁹⁶.

O rei Minos surge, efetivamente, em uma ode que teria sido originalmente entoada em um festival ocorrido em Delos, infelizmente impossível de datar com precisão, mas anterior à plena hegemonia ateniense de meados do século V a.C. (FEARN, 2007, p. 237, 252-256). As condições deste festival nos obrigam a discutir o envolvimento de Baquílides com a ideologia ateniense, mas vamos primeiramente descrever o texto.

De forma resumida, o poema se inicia com uma nau navegando pelo Egeu. Nela, Teseu e mais quatorze jovens ditos da Jônia se dirigiam a Creta, referência ao sacrifício imposto a Atenas por Minos para que os jovens fossem oferecidos ao Minotauro, narrativa presente na tradição posterior. Em dado momento do texto, do verso oitavo em diante, Minos, que também estava no barco, é tomado de um desejo erótico intenso por Eriboia, uma das jovens, descrita como uma virgem (*παρθενικᾶς / parthenikâs*), e, incapaz de se conter, toca a face da jovem, que grita. Teseu então inicia uma discussão com Minos, sugerindo que o rei estava agindo de maneira desmedida e solicitando que este se contivesse. Teseu confronta Minos, mencionando que o sacrifício será pago conforme o acordado, mas que Minos não poderia levar adiante seu desejo desmedido; o herói reivindica sua origem divina como filho de Poseidon, para contrastar com a origem divina do próprio Minos como filho de Zeus. Minos se enfurece e solicita que Zeus envie um raio dos céus para confirmar sua estreita conexão com os deuses, no que é atendido. O rei dos cretenses então desafia Teseu a trazer de volta o anel que o rei atirou ao mar. O que se segue é que o herói mergulha sem temor e é conduzido por golfinhos ao palácio do pai; recebe presentes da madrasta, Anfitrite e por fim retorna ao barco de Minos, totalmente seco. O poeta encerra mencionando que os jovens jônios cantaram de alegria.

O poema, com 130 versos, foi objeto de debates complexos, como, por exemplo, o sentido da caracterização do rei Minos. Há discordâncias a respeito do caráter de Minos e de como isto é expresso no instante em que toca Eriboia. Com efeito, embora uma determinada linha de pensamento tenha defendido que a ação de Minos não caracterizou qualquer tipo de ação destemperada e que a cena do poema depende muito mais de uma reação, dita, exagerada de Eriboia e da reação de Teseu, a maioria dos especialistas tendem a considerar que a figura de Minos é caracterizada como um rei arrogante e destemperado, ultrapassando algum tipo de limite no trato da jovem (MELLO, 2012, p. 73-79). Isto parece se confirmar com o contraste

⁹⁶ David Fearn identifica os seguintes: XVIII, 1, 60; XIX, 10, 50; XXIII, 1. O autor levanta também a possibilidade de considerarmos a menção ao vento favorável a Atenas, em XVII, 7, como algum indício de outra ocorrência de um tom encomiástico.

oferecido a respeito de Teseu, que se mostra um herói corajoso e valoroso, desempenhando no texto o papel de demonstrar o caráter negativo da personagem de Minos (MELLO, 2012, p. 82-84).

A ênfase do poema, por fim, se volta para o confronto entre Teseu e Minos. Muitos autores tendem a ver nessa poesia um discurso sobre a vitória de Teseu sobre Minos, em função de diversos aspectos presentes na estrutura narrativa e lexicográfica da obra, além da contextualização de sua performance em Delos (MELLO, 2012, p. 68). Acreditamos, porém, que selecionar a viagem de Teseu a Creta e não sua vitória sobre o Minotauro é um indício de que Baquilides não pretendia falar tanto da vitória, propriamente. Defendemos que a poesia articula bem mais a respeito do caráter de Teseu e de sua reação frente à tirania que propriamente trata de um elogio à vitória do herói; menos do que a vitória, essa parece ser a conduta mais relevante. Além disso, o fim da poesia oferece a imagem de um Teseu bastante celebrado, enquanto “resplandeciam/ao redor dos membros as dádivas divinas” (XVII, 123-124. Tradução de Mariana Mello) e isso é indiscutível. Contudo, uma leitura possível da poesia leva em consideração o fato de tanto Minos quanto Teseu terem alcançado a mercê divina (Minos com o raio, Teseu com a ida e o regresso ao fundo do mar), o que nos leva a sugerir que, mais que mero *encomium*, a poesia explora a complexidade da disputa de poder entre as figuras dos dois semideuses e reflete, simultaneamente, a relação ateniense com o mar: se Minos era o senhor da maior talassocracia do passado, não era ele o filho de Poseidon e sim Teseu, que aparece mais bem ambientado com o mar que o rei Minos.

Dito de outra forma, acreditamos que Baquilides se reporta ao poderio ateniense, capaz de fazer frente a Minos e, eventualmente, superá-lo, ainda que a memória do rei do passado, mesmo com seus problemas éticos, fosse passível de preservação cuidadosa. Um outro detalhe significativo é que Baquilides não utiliza em momento algum o termo βασιλεύς / *basileús*, que teria a tradução literal de “rei”. Em vez disso ele caracteriza Minos, pela boca de Teseu, com os termos ἥρως / *hērōs*, “herói” (XVII, 23), πολέμαρχος / *polémarkhos*, “polemarco” (XVII, 39), e pelo próprio poeta com o termo στρατηγός / *stratēgós*, “estratego” (XVII, 121). Destacamos que os dois últimos estão intimamente conectados com o ambiente da pólis helênica do período de Baquilides e remetem tanto à tradição de poderio militar de Minos quanto à memória da guerra contra os persas, recente ou ainda em curso⁹⁷.

⁹⁷ O termo πολέμαρχος é utilizado apenas em duas passagens das *Histórias* de Heródoto (VI, 109-111, 114; VII, 173). Enoch Powell (POWELL, 1938, p. 311) delimita o sentido do termo como “comandante em chefe” para o caso ateniense e “comandante de brigada” para o caso espartano, sugerindo a aplicação do termo para funções distintas de acordo com a cidade. Com efeito, o texto das *Histórias* apresenta Calímaco como o polemarco e seu poder estaria acima dos estrategos. Já no caso do espartano Eueneto, Heródoto diz que era o estratego dos

Reforçamos, porém, que esta dissertação não pretende se aprofundar na poesia de Baquilides, senão apenas considerar sua enunciação como constituição de um repertório ao qual Heródoto teve acesso. Por esta razão, retomamos a discussão relativa ao festival em Delos.

Efetivamente, a ode parece ter sido entoada com forte influência da cultura ateniense. David Fearn questionou o fato de Baquilides, um poeta nascido em Ceos, elaborar uma poesia destinada a ser entoada em Delos com uma temática tão fortemente atrelada à cultura ateniense. A resposta parece ser uma profunda relação entre Delos e Atenas e entre esta e Ceos já no período de Baquilides (2007, p. 242-245). Por toda sua esfera de influência, Atenas testemunhou representações de aspectos de sua cultura particular e no caso especial de Ceos há registros que versam sobre uma possível antiguidade da relação entre a ilha e a Ática, notadamente um trecho das *Histórias* de Heródoto (VIII, 46). A ode foi elaborada para ser entoada por jovens de Ceos, a despeito das sugestões de B. Zimmermann de que a poesia fora entoada por efebos atenienses, o que Fearn considera incorreto (2007, p. 244, nota 56). A memória a respeito de Teseu vinha, gradualmente e exponencialmente, se configurando como uma propriedade ateniense constitutiva de seu regime político, a ponto de Teseu se tornar o grande herói do passado ao qual a Atenas democrática iria recorrer para tratar de seus valores (WALKER, 1995, p. 35, 52-53, 64-66). O fato de tal memória ser manipulada e entoada por nativos de Ceos em um festival em Delos pode ser facilmente compreendido como um sinal evidente do imperialismo ateniense sobre os jônios (FEARN, 2007, p. 246-247, 249), inclusive pela apropriação da forma ritual do κύκλιος χορός, à época bastante comum e popularizado em Atenas, para a performance no festival em Delos⁹⁸. A evidência dessa presença da cultura ateniense parece ainda mais evidente se levarmos em consideração que há uma escolha em mencionar que a nau ia a Creta “levando / o inabalável no estampido da bata[lha], Teseu / e quatorz[e] esplêndidos jovens da Jôni[a,” (Baquilides, *Ode XVII*, 1-3. Tradução de Mariana Mello), portanto levando jônios e não especificamente atenienses: o herói ateniense é

espartanos, escolhido entre os polemarcos lacedemônios, o que indica, de fato, uma situação inversa: polemarcos sob o comando de um estrategista. Ainda assim, Temístocles figura aqui como estrategista dos atenienses no mesmo nível de Eueneto, não sendo nomeado polemarco. Se levarmos em consideração apenas o texto das *Histórias*, podemos supor que os dois termos talvez designassem a mesma coisa. Ainda assim, dado que nossa pesquisa não se aprofundará em tais problemas, consideraremos aqui que o sentido tradicionalmente entendido como ateniense, aplicado a Calímaco, parece o mais aplicável a Minos na poesia de Baquilides. A ideia principal é que o rei se constituía em um grande comandante de tropas, excelente na guerra e detentor de todo o poder em Creta. Teseu, enquanto ateniense, utilizaria o termo com tal conotação e Baquilides pode ter jogado com isso.

⁹⁸ Talvez se faça necessário aqui mencionar que muito da compreensão dos especialistas a respeito da performance da *Ode XVII* em Delos vem do preâmbulo da poesia, de seu subtítulo: “De Ceos para Delos”, além dos quatro últimos versos da poesia, onde o texto se dirige a Apolo Délio. Ver MELLO, 2012, p. 67-68.

mencionado em sua glória e ali está para liderar quatorze jônios; para protegê-los como o fez com Eríboia.

Esta ode de Baquírides, ainda que não ofereça uma indicação evidente de um domínio pleno de Atenas sobre todos os jônios, inclusive pela provável datação anterior ao auge da ἀρχή / *arkhḗ* ateniense⁹⁹, oferece um forte indicativo de que a cultura produzida na Ática, especialmente em Atenas, encontrava uma difusão considerável, em especial na Jônia em razão dos contatos frequentes e enraizados, e nesse sentido essa ode oferece um prenúncio da dominação ateniense posterior, com o intuito de difundir sua própria ideologia política e de desenvolver uma política externa, em certo sentido, controladora (FEARN, 2007, p. 252-256).

Baquírides 17 oferece um esclarecimento a respeito da política externa imperial da Atenas democrática, através da qual mitologia de performance sagrada é usada para difundir mito e cultura atenienses. [...] Tal apresentação de Teseu espelharia, em termos ideológicos, as atividades da própria Atenas como um *khoregos* simbólico para os jônios em Delos, cancelando e garantindo a *khoreia* aliada. (FEARN, 2007, p. 255)¹⁰⁰.

3.1.3 Ferécides e Helânico

Na virada do século VI para o V a.C. a cultura material apresenta alguns detalhes significativos para o entendimento da difusão do mito de Minos atrelado a Teseu como parte de um discurso propriamente ateniense. É por volta de 510 que as pinturas em cerâmica ática que representam Teseu (incluindo as que representam a narrativa sobre o Minotauro e Minos) ganham um crescimento significativo. Além disso, no período entre 510 e 480 a.C., o tesouro ateniense em Delfos é decorado com métopas que representam o ciclo de Teseu. Entre estas representações está incluído seu confronto com o Minotauro, narrativa que carrega consigo a figura cinzenta do rei Minos como um antagonista histórico da cidade de Atenas. Os dois conjuntos de documentos são indicativos da exploração do mito pela Atenas democrática, que vivia seus primeiros anos no período (WALKER, 1995, p. 50-52). A narrativa a respeito de Minos vinha gradativamente circulando com maior intensidade a partir da lenda de Teseu, portanto privilegiando um dos elementos que compunham a tradição a respeito da personagem

⁹⁹ O período provável para datação da ode tende a ser considerado entre 490 e 470 a.C. Mariana Mello considera este o período do auge de Atenas (MELLO, 2012, p. 68), mas tendemos a considerar o auge de sua hegemonia sobre o Egeu um período ligeiramente posterior, como o período da expedição fracassada ao Egito e da subjugação de Samos.

¹⁰⁰ Tradução nossa: *Bacchylides 17 offers an insight into the imperial foreign policy of democratic Athens, whereby mythology of sacred performance is used to spread Athenian myth and culture. [...] Such a presentation of Theseus would mirror in ideological terms the activities of Athens herself as a symbolic khoregos for the Ionians on Delos, underwriting and guaranteeing allied khoreia.*

do rei de Cnossos. Reforçamos que é no mesmo período que Baquílides performatiza a *Ode XVII* em Delos, como tratamos na seção anterior. Malgrado suas colocações quase legitimadoras da dominação ateniense¹⁰¹, Eleni Krikona demonstrou que a atuação daqueles helenos em Delfos, sobretudo na apresentação pública de suas oferendas, exaltava a vitória helena sobre os bárbaros e procurava localizar Atenas ao centro daquela tomada de consciência política, com um espírito pan-helênico que apenas se dirigia na direção da autorização da dominação dos demais helenos por parte dos atenienses, pela necessidade de defender a “liberdade” helênica (2018, p. 51). Os defensores dessa liberdade grega frente os bárbaros teriam, portanto, o direito de exercer o domínio sobre seus iguais; este era o discurso ateniense difundido à época.

Na mesma época de Baquílides, é através de um ateniense que é estabelecido outro relato a respeito de Minos. Ferécides de Atenas é um dos muitos autores cuja obra não sobreviveu a não ser em fragmentos. Dentro do que é possível verificar, é provável que tenha elaborado (e talvez enunciado) sua obra entre 508 e 476 a.C. (JACOBY, 1947, p. 33). Escreveu genealogias, narrativas locais e lendárias, dentre as quais a de Teseu. Em Ferécides, Minos é, essencialmente, o antagonista de Teseu, na medida em que o autor escreveu sobre Teseu (FGrH, fr. 148-150)¹⁰². Citado por Plutarco (*Vida de Teseu*, XIX), um dos fragmentos menciona que Teseu teria danificado os cascos dos navios de Minos para evitar que fosse perseguido, fugindo após matar o Minotauro juntamente com Ariadne e os jovens com quem fora levado a Creta. Além disso, Ferécides também se referiu a Deucalião como filho de Minos, atrelando a lenda do rei com o relato a respeito deste herói, em oposição a Helânico, que aparentemente não tratou dessa tradição (Helânico, *Forônide*, fr. 114).

O caráter profundamente fragmentário da obra de Ferécides só nos permite tirar poucas conclusões. Primeiramente, como ateniense, estava bastante envolvido com a narrativa de Teseu e o crescimento das representações da lenda quando do princípio da democracia, especificamente em Atenas. Além disso, demonstra alguma memória a respeito da ideia da talassocracia de Minos e, em certo sentido, constrói Teseu, esse herói reivindicado pela Atenas

¹⁰¹ Referimo-nos a algumas sentenças que apresentam uma supervalorização do papel ateniense a ponto de eufemizar a virada autoritária que a cidade assumiu após as Guerras Médicas dispersas no texto (KRIKONA, 2018, p. 44, 46).

¹⁰² A sigla se refere à obra de Félix Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, e optamos por citar os fragmentos de Ferécides desta forma por duas razões: 1- é uma convenção para citações dos fragmentos dos historiadores antigos; 2- não tivemos acesso a uma edição exclusiva para os fragmentos de Ferécides, como tivemos para os de Hesíodo e Helânico; do contrário, privilegiaríamos a citação da edição especializada, como fizemos no caso dos outros autores citados. Eventuais ocorrências da sigla foram indicadas na Introdução desta dissertação, além dos motivos para não elaborarmos uma lista de abreviações.

de seu tempo como um símbolo pátrio, como alguém capaz de superar mesmo o poderio naval do rei de Creta, com sua sabotagem. Não podemos afirmar que é uma construção discursiva visando enfatizar o poderio naval ateniense, mas podemos entender esse detalhe como um sinal da relevância do poder marítimo e de controlá-lo, o que, em certa medida, é coerente com o momento das Guerras Médicas (Heródoto, *Histórias*, VII, 144)¹⁰³, além da memória social a respeito do próprio poderio marítimo de Minos, atestado no *Hino Homérico a Apolo*, que apresentamos acima.

Pouco depois de Ferécides e talvez depois de Baquílides¹⁰⁴, Címon traz a Atenas os ossos de Teseu, momento em que o herói tem seu culto reforçado, com a construção de um novo templo e uma recepção para os restos mortais comemorada com um grande festejo (WALKER, 1995, p. 55-57). Se levarmos em consideração que Atenas já apresentava alguma influência cultural sobre os jônios, atestada por Baquílides, podemos considerar que, pelo menos entre os jônios, a popularidade da lenda de Teseu provavelmente vinha crescendo. Não a ponto de produzir outras localidades de culto, o que não é o caso, mas minimamente difundindo a narrativa. Nessa narrativa, porém, Minos é apenas um antagonista e não é explorado em seus demais elementos. A partir da documentação à qual tivemos acesso até o presente momento, podemos considerar essa hipótese com confiança. Os demais aspectos da personagem de Minos não foram apagados, obviamente. Mas, aparentemente, o trecho relativo à sua inimizade com Teseu parece ter sido privilegiado, dado que a lenda de Teseu, e não a de Minos, parece ter sido privilegiada e ter circulado mais neste período imediatamente anterior a Heródoto. Devemos levar em consideração, como outro ponto que sustenta esta hipótese, o protagonismo de Atenas das Guerras Médicas, atestado por um contrariado Heródoto (*Histórias*, VII, 139).

Podemos questionar o fato de Ferécides e a maioria dos registros arqueológicos que estamos levando em consideração até agora serem atenienses. No entanto, quando nos deparamos com o relato de Helânico, que não vinha da Ática, mas de Lesbos e que não escreveu em dialeto jônico, mas em eólico (JACOBY, 1947, p. 36), percebemos uma plausibilidade maior para nossa hipótese. Com efeito, Helânico apresenta uma afinidade significativa com as narrativas próprias do universo ateniense, sendo considerado o fundador do gênero literário que

¹⁰³ Reforçamos que o texto de Ferécides pode ter sido escrito antes da descoberta das minas de prata em Láurion, mas a possibilidade de ter sido redigido, revisado e/ou publicado em momento posterior é igualmente válida. Além disso, a decisão ateniense de construir naus com tal dinheiro, por influência de Temístocles, para enfrentar os eginetas já é, por si só, evidência da relevância do poder marítimo antes mesmo da descoberta das minas.

¹⁰⁴ A datação para este evento é imprecisa. Especialistas discutem datas possíveis limitadas ao período entres 476 e 468 a.C. (WALKER, 1995, p. 76, nota 164).

versa sobre história, costumes e características particulares do território da Ática (a chamada atidografia), além de ser considerado por alguns autores como aliado ideologicamente à Atenas de seu tempo (CAEROLS, 1991(a), p. 4):

[...] *en la Átide se pueden señalar pasajes en los que se apoya inequívocamente las pretensiones atenienses en Jonia o se exalta la ciudad como lugar de justicia y reconciliación entre los griegos llegando, incluso, a dar una réplica del héroe lacedemonio por excelencia, Heracles, con la narración de numerosas y excelentes hazañas de un digno oponente ático, Teseo.* (CAEROLS, 1991(a), p. 4).

É verdade que Caerols não consegue identificar como se caracteriza o tratamento dado a Esparta por Helânico, o que pode fragilizar a discussão a respeito de sua preferência por Atenas. Ainda assim, elaborar um texto a respeito das tradições locais da Ática e não apresentar nenhum tipo de crítica contundente a Atenas talvez possa ser realmente interpretado como indicativo de algum tipo de afinidade com a cidade e sua política. Devemos lembrar que este texto em particular, *Átide*, é datado do período final da Guerra do Peloponeso, algo em torno de 407 ou 406 a.C. (CAEROLS, 1991(a), p. 4, 12) Diferentemente do texto de seu contemporâneo Heródoto, como vimos no capítulo anterior e veremos adiante, a situação política do domínio ateniense sobre seus aliados e da própria guerra não parece ter abalado a elaboração da obra de Helânico.

No entanto, novamente o caráter fragmentário da fonte gera um obstáculo difícil de transpor. Na ausência do texto, contando apenas com citações diretas e indiretas bastante posteriores e sem a possibilidade de uma leitura mais crítica do texto original, uma análise como a que pretendemos realizar no caso de Heródoto é inviável em função da perda de diversas significações possíveis através de construções irônicas, alusivas, metafóricas ou metonímicas como as que pretendemos demonstrar no caso herodoteano.

Resta-nos saber que Helânico, aproximadamente no mesmo período de Heródoto, também se debruçou sobre a figura do rei Minos, seguramente, em duas obras distintas. No primeiro caso, Helânico localiza Minos como um dos filhos de Europa, seguindo a tradição homérica e hesiódica, juntamente com Radamanto e Sarpedon (*Forônide*, fr. 94). No segundo caso, há uma construção mais complexa que oferece um pouco mais de espaço para Minos:

Helânico afirma, no entanto, que a cidade não tirava à sorte os jovens e as donzelas que havia de enviar, mas era o próprio Minos quem vinha escolhê-los e que este escolheu à partida Teseu, com as seguintes condições: os Atenienses deviam fornecer o navio em que os jovens embarcariam com ele, sem levarem consigo qualquer “arma de guerra” e uma vez morto o Minotauro cessaria o tributo. (*Átide*, fr. 164 / Plutarco, *Vida de Teseu*, XVII. Tradução de Delfim Leão e Maria do Céu Fialho).

Helânico, portanto, difundiu a ideia de que Minos ia pessoalmente a Atenas para trazer os jovens a Creta, como já estava indicado por Baquíledes¹⁰⁵. Mas inclui o detalhe de Minos escolher pessoalmente quem deveria ir ao sacrifício e explica as condições de continuidade ou término do tributo. São estas as informações de que dispomos a respeito do Minos de Helânico. Em sua época, porém, sabemos também que o culto a Teseu segue popular em Atenas desde que Péricles decidiu por dar continuidade à política de Címon nessa questão (WALKER, 1995, p. 64-66). Em Atenas, por volta de 460 a.C., uma estátua de bronze de Teseu foi erigida na Acrópole e na década seguinte se juntam a esta as estátuas de Teseu e do Minotauro em seu combate. Teseu, já sabemos, ganha cada vez mais espaço nas representações em Atenas, como comentamos anteriormente e discutimos detalhadamente ao final do capítulo 2.

Pretendemos com tudo que descrevemos até então, incluindo nossas considerações na última seção do capítulo anterior, reforçar que a posição central que Teseu ganhou na cultura ateniense se difundiu pela Hélade de maneira complexa: ao mesmo tempo em que Teseu seguiu como propriedade da cultura ateniense, com a manutenção de seu local de culto limitado à Ática, sua lenda circulou pela Hélade como instrumento ideológico da pólis e carregava consigo a personagem do rei Minos, que teve sua característica de antagonista de Teseu gradualmente reforçada como informação mais relevante; se seu mito foi mais difundido quando atrelado a Teseu, a memória que foi sedimentada ao longo das décadas tendia a ser mais contundente a respeito de sua dominação sobre Atenas, não apenas na cultura da própria Atenas, mas na Hélade de modo geral (como o eólio Helânico pode ser um bom indício) e especialmente entre os jônios (como nos mostra Baquíledes). Passemos agora a uma leitura cuidadosa do Minos de Heródoto.

3.2 A CONSTRUÇÃO DE MINOS NAS *HISTÓRIAS*

Talvez, antes de qualquer informação a ser oferecida a respeito de Minos, devemos iniciar esta seção esclarecendo que Heródoto só menciona Teseu uma vez em todos os nove livros das *Histórias* (IX, 73). E o Teseu de Heródoto aparece nessa única ocorrência manchado pelo rapto de Helena, ao que Heródoto nomeia como ὕβρις / *hýbris*, “excesso”, “insolência”. O

¹⁰⁵ Na poesia, Minos está no barco juntamente com os jovens, incluindo Teseu, e estão todos chegando a Creta, portanto o rei já aparece indo a Atenas em Baquíledes.

Teseu de Heródoto é insolente, um arrogante, um destemperado; é um ὑβριστής / *hybristés*¹⁰⁶. Xerxes, que desempenha um papel fundamental nas *Histórias*, como antagonista da Hélade, só é caracterizado de tal forma duas vezes quando o tema é a expedição à Hélade, dentre as muitas vezes em que é mencionado por Heródoto (FISHER, 2002, p. 221)¹⁰⁷. E, apesar de suas atitudes “hybrísticas”, o termo não é aplicado sequer uma só vez ao próprio Cresos (FISHER, 1992, p. 359, apud RIBEIRO, 2005, p. 82), que Heródoto considera o responsável original pelas inimizades entre helenos e bárbaros (*Histórias*, I, 5-6). Na única aparição de Teseu, porém, ele é acompanhado pelo termo grafado e não apenas uma ideia vaga similar. O termo ὑβρις, nas *Histórias*, tem sentido múltiplo:

[...] em Heródoto, o termo é frequentemente usado para denunciar a intenção por trás de insultos verbais ou físicos individuais e, mais frequentemente, é usado em reivindicações por estados que buscam vingança para denunciar os atos de agressão e humilhação de outros estados; em uma análise política mais abstrata, como vimos anteriormente, é um dos dois principais estímulos aos crimes cometidos por tiranos ou reis. (FISHER, 2002, p. 221)¹⁰⁸.

Teseu é conectado, nas *Histórias*, à ideia de ὑβρις relativa à noção de agressão, humilhação. O que acontece com a figura de Minos é relativamente diferente nas *Histórias*, a começar pela ausência do termo e da ideia da ὑβρις associada à personagem, além da quantidade de ocorrências. Com efeito, Minos aparece em três momentos distintos da obra. Além disso, ainda que o relato a respeito de rei seja sempre secundário em relação ao texto principal, sua personagem é mais bem desenvolvida que a de Teseu, por exemplo, e nos permite ter alguma percepção a respeito de momentos distintos do Minos das tradições orais helênicas da época, notadamente seu vasto poderio naval, sua morte e consequências para Creta e sua influência no destino dos cretenses mesmo depois da morte, o que indica alguma memória a respeito da narrativa contida na *Odisseia* sobre o papel de Minos no Hades¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Elizabeth Irwin propôs uma interpretação inovadora para o trecho, mantendo sua linha de raciocínio a respeito da datação das *Histórias*. Para a autora, o texto a respeito de Deceleia e de Teseu tem caráter de resposta a Tucídides e foi elaborado após o término da Guerra do Peloponeso, portanto levando em consideração os eventos ocorridos na guerra (2013, p. 8-10).

¹⁰⁷ O nome de Xerxes é citado nas *Histórias* 18 vezes e o termo ὑβρις e algumas de suas variações apresentam um total de 22 ocorrências (POWELL, 1938, p. 235-236, 363). Reforçamos que na única aparição da personagem de Teseu em toda a obra, ela é associada à ὑβρις.

¹⁰⁸ Tradução nossa: *Elsewhere in Herodotus, the term is often used to denounce the intention behind individual verbal or physical insults, and most frequently it is used in claims by states seeking revenge to denounce the acts of aggression and humiliation of other states; in a more abstract political analysis, as we saw previously, it is one of the two main stimuli to the crimes committed by tyrants or kings.* Aqui o autor menciona o trecho III, 80 como exemplo do discurso de Heródoto no que tange aos monarcas, fazendo referência às críticas de Otanes a Cambises e ao governo de um só; críticas estas construídas por Heródoto.

¹⁰⁹ Ver seção anterior.

A primeira aparição de Minos nas *Histórias* se dá no Livro I, mais próximo do final, quando Heródoto narra a expansão do império de Ciro. A partir de I, 162 Heródoto narra como Harpago tornara-se um comandante das tropas de Ciro, incumbido pelo rei de tomar a Jônia e proximidades. Próximo à narração relativa à derrota dos cários, lícios e caunianos, o historiador de Halicarnasso inicia um relato a respeito das origens destes povos. É quando os cretenses e Minos aparecem como parte da memória a respeito de tais localidades.

Heródoto narra que Harpago, após ter καταστρεψάμενος / *katastrepsámenos* a Jônia, se voltou para Cauno, além da Cária e da Lícia, que ficavam mais ao sul. Começando pelos cários, Heródoto conta que no passado eram chamados lelegos e viviam em ilhas quando eram Μίνω κατήκοοι / *Minō katékooi*. Neste tempo, teriam um compromisso com Minos: não lhes pagavam um tributo, que Heródoto nomeia explicitamente como φόρος / *phóros*, mas sempre que Minos necessitava, os cários ἐπλήρουν οἱ τὰς νέας / *epléroun hoi tās néas*. Assim, desde que Minos κατεστραμμένου / *katestramménou* uma vasta porção de terras, os cários se tornaram ἔθνος λογιμώτατον τῶν ἐθνέων / *éthnos logimótaton tōn ethnéōn*, por serem súditos de Minos.

Veremos que a tabela comparativa a seguir¹¹⁰, em que cruzamos diversas traduções técnicas do texto. Isso nos permite apresentar a seguinte tradução para as principais ideias que selecionamos do trecho:

O que ele menciona em seguida é que esta versão é contada pelos cretenses e que os próprios cários não concordavam com ela. Se levarmos em consideração que Heródoto nasceu em Halicarnasso, que fica na Cária, podemos supor com alguma tranquilidade que o autor con-

¹¹⁰ Em todas as tabelas, a aparição do símbolo Ø indica supressão do termo original na tradução. Palavras separadas por [] indicam sentidos incluídos pelo tradutor ou referentes a termos que não destacamos e que estavam contidos no texto original antes ou depois dos termos que selecionamos.

Tabela 1 - Comparação de traduções de termos selecionados em *Histórias*, I, 171

<i>Histórias</i> , I, 171	Καταστρεψάμενος	Κατήκοοι	ἐπλήρουν οἱ τὰς νέας	κατεστραμμένου	ἔθνος	λογιμώτατον	τῶν ἐθνέων
Legrand	<i>Subjugue</i>	<i>Sujets</i>	<i>fournissaient les équipages de ses vaisseaux</i>	<i>tenait sous sa domination</i>	<i>peuple</i>	<i>réputé</i>	<i>tous les peuples de beaucoup</i>
Amenós	<i>Conquistado</i>	<i>Súbditos</i>	<i>le tripulaban sus naves</i>	<i>havia conquistado</i>	<i>pueblo</i>	<i>famoso</i>	<i>de todos los pueblos</i>
Godley	<i>Subjugating</i>	<i>under the rule</i>	<i>manning ships for him</i>	<i>subjected</i>	∅	<i>respected</i>	<i>of all nations</i>
Grene	<i>Subdued</i>	<i>Subjects</i>	<i>man ships for him</i>	<i>conquered</i>	<i>race</i>	<i>regarded</i>	<i>of all</i>
De Selincourt	<i>Subjugation</i>	<i>Subjects</i>	<i>manned his ships</i>	<i>extended his conquests</i>	∅	<i>famous</i>	<i>of all nations</i>
Waterfield e Dewald	<i>followed his conquest</i>	<i>Subjects</i>	<i>man ships for him</i>	<i>conquered</i>	∅	<i>important</i>	∅
Kury	Subjugar	Súditos	contribuíam com as tripulações de suas naus	havia dominado	povo	de melhor reputação	de todos os outros
Pereira	Dominar	Súditos	encarregavam-se de equipar navios	tinha o domínio	povo	célebre	entre todos os povos

viveu suficientemente com a versão dos cários a respeito de sua origem. E de fato ele apresenta as justificativas concretas através das quais os cários não se consideravam originários das ilhas, porém autóctones (*Histórias*, I, 171). No entanto, como levantamos na última seção do capítulo 2, Heródoto, que tinha uma posição relativamente privilegiada para apresentar sua opinião a respeito, cala quanto a sua própria preferência; deixa em aberto se os cretenses ou os cários estavam corretos e, dessa forma, autoriza um debate público a respeito da questão e possibilita a sua audiência considerar as duas versões como possivelmente verdadeiras. Decorre disso que ele permite à audiência levar em conta o relato sobre a relação entre os cários e Minos e, desta forma, permite à audiência associar tal relação com a própria relação entre Atenas e seus aliados, nomeando sutilmente os aliados de Atenas de “súditos”, oferecendo foco em uma relação de dominação através do termo *κατήκοοι*. Discutimos esta questão no capítulo anterior e retornaremos a ela ainda ao final deste capítulo, mas por ora seguiremos com a leitura dos trechos que selecionamos.

Em seguida ao relato das origens dos cários, Heródoto se volta aos caunianos e a respeito destes não restringe seu julgamento: inicia a frase afirmando que em sua própria opinião os caunianos seriam autóctones. Ora, os cários reivindicavam autoctonia e Heródoto poderia perfeitamente chancelar essa reivindicação, mas se omitiu. Para Cauno, porém, iniciou sua fala afirmando sua crença pessoal em sua autoctonia. Devemos lembrar, é claro, que Cauno era uma cidade situada na região da Cária, próxima à fronteira com a Lícia, mas a chancela de Heródoto a respeito de sua autoctonia não é extensível a todos os cários, senão especificada aos habitantes de Cauno, pelo menos na elaboração do texto¹¹¹. Isto sugere que Heródoto deliberadamente elaborou o jogo discursivo que identificamos, permitindo que a versão dos cretenses fosse considerada uma possibilidade, ainda que não fosse seu próprio julgamento pessoal, em função da alusão que Heródoto constrói a respeito da *ἀρχή* / *arkhé* ateniense. Embora Elizabeth Irwin considere que a presença da possibilidade de os cários serem autóctones ser uma estratégia discursiva através da qual Heródoto demonstraria uma condição ambígua de Atenas (IRWIN, 2007, p. 213), reforçamos que ele deixa a questão sem respostas, limitando sua conclusão mais concreta ao caso dos caunianos.

Finalmente, quando se refere aos lícios, Heródoto comenta que os lícios eram naturais de Creta antes de migrarem quando, no passado, Creta era *πᾶσαν βάρβαροι* / *pâsan bárbaroi*.

¹¹¹ É possível que Heródoto tenha se referido a Cauno separadamente por ter sido uma cidade portuária bastante relevante no contexto do Mediterrâneo Oriental, mas isto não inviabiliza nossa leitura. Mesmo pelo fato de Cauno ser membro da Liga de Delos. Para informações sobre Cauno, ver < <http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5906/> > (Visualizado em: 01/08/2019).

Tabela 2 - Comparação de traduções de termos selecionados em *Histórias*, I, 173-174

<i>Histórias</i> , I, 173-174	πᾶσαν βάρβαροι	βασιληίης	ἐπεκράτησε	ἐξήλασε	ἀποσθέντες	ἐξελασθεῖς	ἐδουλώθησαν
Legrand	<i>était peuplée tout entière de Barbares</i>	<i>royauté</i>	<i>ayant eu l'avantage</i>	<i>chassa</i>	<i>repoussés du pays</i>	<i>chassé</i>	<i>furent asservis</i>
Amenós	<i>toda ella habitada por bárbaros</i>	<i>Reino</i>	<i>vencedor</i>	<i>echó fuera</i>	<i>desterrados</i>	<i>expulsado</i>	<i>fueron sojuzgados</i>
Godley	<i>none that lived on Crete were Greek</i>	<i>royal power</i>	<i>prevailed</i>	<i>drove out</i>	<i>being driven out</i>	<i>banished</i>	<i>enslaved</i>
Grene	<i>possessed by barbarians</i>	<i>throne</i>	<i>won out</i>	<i>expelled</i>	<i>expelled</i>	<i>driven out</i>	<i>enslaved</i>
De Selincourt	<i>was occupied entirely by non-Greek peoples</i>	<i>throne</i>	<i>victorious</i>	<i>expelled</i>	<i>the exiles</i>	<i>had been driven</i>	<i>were subdued</i>
Waterfield e Dewald	<i>was in the hands of non-Greeks</i>	<i>kingdom</i>	<i>won</i>	<i>banished</i>	∅	<i>was banished</i>	<i>reduced to slavery</i>
Kury	<i>inteiramente povoada por bárbaros</i>	<i>poder real</i>	<i>predominou</i>	<i>expulsou</i>	<i>os banidos</i>	<i>expulso</i>	<i>escravizados</i>
Pereira	<i>toda ela habitada por bárbaros</i>	<i>soberania</i>	<i>vencedor</i>	<i>expulsou</i>	<i>abandonarem sua terra</i>	<i>expulso</i>	<i>reduzidos à escravatura</i>

Efetivamente, os filhos de Europa, Sarpedon e Minos teriam lutado pela βασιληίης / *basilēiēs* e que em função de Minos ἐπεκράτησε / *epekrátēse*, ἐξήλασε / *exélase* Sarpedon e seus partidários. Os ἀπωσθέντες / *apōsthéntes* teriam ido para a Ásia, onde Sarpedon assumiu o domínio da região, que só passou a se chamar Lícia quando Lico migrou para a região. Este Lico havia sido ἐξελασθείς / *exelastheís* por Egeu, seu irmão, rei de Atenas e pai de Teseu.

Como podemos observar na tabela comparativa, a maioria das traduções técnicas concordam que o texto de Heródoto comenta que os lícios eram naturais de Creta antes de migrarem quando, no passado, Creta era totalmente povoada por não-helenos. Os filhos de Europa, Sarpedon e Minos teriam lutado pelo reino e que em função de Minos ter vencido¹¹², Sarpedon e seus partidários foram expulsos de Creta. Os exilados teriam ido para a Ásia, onde Sarpedon assumiu o domínio da região, que só passou a se chamar Lícia quando Lico migrou para a região. Este Lico havia sido expulso por Egeu, seu irmão, rei de Atenas e pai de Teseu.

Neste relato, Heródoto apenas apresenta a narrativa sem qualquer menção a julgamentos próprios ou discordâncias entre suas fontes. Para ele, os lícios teriam de fato uma ascendência cretense e sua história se originaria com o exílio do irmão de Minos que colonizou a região. Podemos observar aqui que Sarpedon aparece como irmão de Minos, seguindo a tradição a respeito da descendência de Europa, mas Radamanto não é mencionado. Mais importante que este dado, no entanto, é a direta associação feita entre Egeu e Minos: ambos expulsaram os irmãos de suas próprias terras. Mesmo os termos utilizados por Heródoto, ἐξήλασε e ἐξελασθείς são o mesmo termo, apenas em uma conjugação diferente: ἐξελαύνω / *exeláynō*, expulsar, exilar.

Heródoto cria aqui mais uma ponte entre Atenas e a talassocracia de Minos, relatando em conjunto as ações iguais dos dois reis de maneira naturalizada e indireta; dito de outra forma, Heródoto não está escrevendo um texto sobre a semelhança entre Cnossos e Atenas, mas sobre as origens da Lícia. Estas origens passam por duas personagens importantes: Sarpedon e Lico. Heródoto então tem a oportunidade de mencionar que Lico chegou à região um pouco depois de Sarpedon, da mesma forma que este, portanto exilado pelo irmão, que assumiu o domínio de sua terra natal. A ponte entre as histórias de Cnossos e Atenas recebe mais um pilar. No entanto, é importante notar desde já, Cnossos sempre surge primeiro no tempo; não foi Egeu, mas Minos quem expulsou o irmão primeiro. A atitude de Egeu abre espaço para uma possibilidade interpretativa: os destinos dos reis não são tão diferentes, mas seguem alguns

¹¹² O termo apresenta difícil tradução por se tratar de um aoristo, mas sugere a prevalência da força de Minos em detrimento da de seu irmão e a construção da sentença sugere que é em função desta prevalência que seu irmão sai de Creta.

τόποι / τόροι, dentre eles a disputa com os irmãos. Mas mais que uma generalização a respeito do destino dos reis, este trecho é uma aproximação sutil e alusiva entre as histórias de Creta e Atenas.

A última informação que gostaríamos de ressaltar a respeito deste trecho do Livro I que selecionamos é que, após narrar as origens destes povos e suas relações com a lenda do domínio marítimo de Minos, ele apenas informa que:

Os cários foram reduzidos à escravidão [ἐδουλώθησαν / *edoulōthēsan*] por Harpago, sem um rasgo de bravura que lhes possa apontar, e, como os cários, também quantos Gregos habitam esta região. (*Histórias*, I, 174. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira).

Heródoto de Halicarnasso não apresenta qualquer relato que julgue digno a respeito de bravura dos cários e, através desse jogo retórico, defendemos, ele se volta em direção aos cários de seu próprio tempo. Podemos lembrar que os cários do passado seriam os mais respeitados de todos os povos enquanto súditos de Minos, em virtude do poderio que alcançaram. Estes cários do relato de Heródoto, no entanto, não pagavam φόρος / *phóros* a Minos, mas lhe ofereciam contribuições para sua frota em tempos de guerra. Heródoto está, através dessa construção retórica, apresentando uma crítica sutil aos cários de seu tempo, que não ofereciam auxílio militar a Atenas, mas pagavam-lhe o tributo do φόρος, como consta por exemplo em uma inscrição de 425 a.C., mas que pode ser atestado ao longo de todo o período do império ateniense¹¹³.

Isto não significa em absoluto que Heródoto necessariamente concordasse com a ἀρχή ateniense; pelo contrário, sua colocação sugere um posicionamento favorável a uma relação mais igualitária de cooperação militar que de financiamento militar por parte de um protetorado em relação ao centro de poder da aliança política, caso que vinha acontecendo com a Liga de Delos, incluindo a Cária de Halicarnasso e de Heródoto. A relação que Heródoto descreve entre Minos e seus súditos, como vimos anteriormente, é a mesma que havia ficado acordada originalmente entre Atenas e seus aliados¹¹⁴. O que chama a atenção é que, ainda que Heródoto eleve os cários a uma posição respeitável em função de sua relação com Minos, muito melhor que a dos cários de seu tempo com Atenas, ele seleciona um termo que indica uma dominação tirânica para caracterizar aquela relação, Μίνω κατήκοοι, como também já vimos no capítulo anterior. É aqui que fica evidente, de fato, a profunda complexidade da rede de sentidos,

¹¹³ Ver Inscrição 64 [47] onde consta, inclusive Halicarnasso, em HICKS; HILL, 1901, p. 112-122. Retornaremos a esta questão com mais atenção no capítulo 4.

¹¹⁴ Tucídides oferece informações a respeito da relação entre Atenas e seus aliados e do crescimento do pagamento do φόρος (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 96-98). Ver o capítulo anterior para isso e as colocações de Elizabeth Irwin a este respeito.

baseada em alusões, que Heródoto elabora através de seu texto, que já atestaram Moles (1996; 2002, p. 50) e Grethlein (2018, p. 234).

Se, por um lado, os cários de seu tempo são inferiores por aceitarem se submeter ao φόρος, não seriam mais que súditos de Atenas mesmo se seguissem o acordo original. Seriam Αθηνέων κατήκοοι / *Athēnéōn katēkooi*¹¹⁵. Aqui desnudamos a rede de significações proposta por Heródoto e podemos observar de forma mais objetiva a conexão direta estabelecida entre Minos e Atenas; entre passado e presente; entre oprimido e opressor, em certo sentido freiriano. Escolhemos forjar esta expressão, e utilizá-la mesmo no título de nossa dissertação, para reforçar o sentido proposto em nossa argumentação.

Sendo assim, Heródoto oferece uma rede complexa de significações através da qual apresenta diferentes posicionamentos a respeito de seu próprio mundo de maneira alusiva, articulando um vocabulário polissêmico e construindo imagens para o passado facilmente associáveis com seu presente. Heródoto não apresentou diretamente nenhuma destas ideias, mas elas estão todas presentes, imbricadas entre as sentenças que construiu.

Heródoto menciona logo em seguida que apenas os habitantes de Pédaso, que viviam ao norte de Halicarnasso, foram os de origem cária a oferecer alguma resistência a Harpago; pereceram em pouco tempo (*Histórias*, I, 175). Já os lícios de Xanto e os caunianos foram derrotados em batalha por Harpago, destruindo antes seus próprios bens para não os entregar aos persas; os caunianos imitaram os lícios (*Histórias*, I, 176). Heródoto conta que apenas oitenta das famílias de Xanto eram lícias de fato e que estas famílias estavam todas fora da cidade, tendo sobrevivido; um grupo de descendentes diretos da ocupação de Sarpedon, portanto. Assim Heródoto encerra seu relato sobre a tomada persa destas regiões.

Reforçando o que comentamos acima a respeito da posição originária oferecida a Cnossos, como um mundo onde os eventos ocorrem primeiro, o trecho em que Minos aparece novamente, já no Livro III é bastante revelador. Com efeito, Heródoto está desenvolvendo neste trecho o segundo braço da narrativa a respeito de Polícrates, onde é descrito seu declínio¹¹⁶. Heródoto está traçando um comentário a respeito do poderio marítimo de Polícrates e arrisca afirmar que, em sua opinião, Polícrates teria sido o primeiro a almejar o domínio dos mares; Heródoto, porém, esclarece que não está considerando Minos de Cnossos ou qualquer outro, dado que Polícrates seria o primeiro da ἀνθρωπίνης λεγομένης γενεῆς / *anthrōpēiēs legomēnēs geneês*. Com exceção da tradução minimamente criativa de Aubrey De Selincourt, que sugere

¹¹⁵ Ver nota nº 2 do capítulo de introdução.

¹¹⁶ *Histórias*, III, 120-125. O primeiro braço desta narrativa apresenta a ascensão e o auge do poderio de Polícrates em III, 39-43.

que o trecho seria melhor traduzido por “história humana comum”, a maioria dos tradutores concorda que o trecho expressa a ideia de uma chamada, dita, tradicionalmente ou popularmente nomeada geração ou raça humana. A dicotomia entre raça e geração se deve à polissemia de γένος / *génos*, que, de modo geral, pode significar “geração” ou “idade”, com uma conotação temporal de gerações anteriores e posteriores no tempo, bem como “grei”, “estirpe”, “espécie”, “povo”, ou mesmo “raça”, para designar um coletivo de indivíduos portadores das mesmas características. No entanto, devemos aqui nos opor ao uso do termo “raça”, dada a existência de uma discussão bastante séria a respeito do sentido moderno do termo “raça”, o que implica diversas questões do racismo do mundo moderno, o que explica, em parte, a própria tradução tão automática nos dicionários e léxicos europeus do termo γένος por “raça”, palavra de uso corrente e que servia tanto para expressões como “raça humana” como para “raça africana” ou “raça ariana”. Este termo, portanto, não parece ter mais uma aplicabilidade correta para traduzir γένος em função dos significados politicamente bastante contaminados que carrega.

Tabela 3 - Comparação de traduções de termos e sentenças selecionados em *Histórias*, III, 122

<i>Histórias</i> , III, 122	ἄνθρωπίνης λεγομένης γενεῆς
Legrand	<i>apelle le temps des hommes</i>
Godley	<i>called the human race</i>
Grene	<i>the human race</i>
De Selincourt	<i>ordinary human history</i>
Waterfield e Dewald	<i>what we recognize as the human race</i>
Kury	chamada raça dos homens
Pereira	chamada idade dos homens

C. P. Jones apontou para o fato de os usos do termo γένος em Heródoto serem bastante variados e aplicados a situações muito distintas, o que seria consequência de sua condição como antiga raiz indo-europeia (JONES, 1996, p. 316). Jones demonstrou que o termo é utilizado nas *Histórias* para designar “um grupo entendido como unido pelo nascimento e frequentemente em relação com algum ponto prévio ao tempo da narrativa” (JONES, 1996, p. 317)¹¹⁷. Portanto, o termo é constantemente conectado com uma ideia de distância temporal, tanto do autor quanto

¹¹⁷ Tradução nossa: [...] *a group viewed as united by birth, and often in relation to some point previous to the narrative time.*

da narrativa central. “Heródoto frequentemente usa a palavra com uma forte conotação de tempo pretérito, por exemplo para enfatizar a relação de um grupo étnico com seus ancestrais ao invés de ser com o momento da narrativa” (JONES, 1996, p. 317)¹¹⁸. O que o autor sugere é que a tradução mais apropriada para γένοϋ nas *Histórias* seja a categoria antropológica “grupo de descendência” [*descent-group*], por ser capaz de cobrir a maioria dos usos feitos por Heródoto¹¹⁹.

Respeitando a comparação de traduções que realizamos, além da questão que colocamos a respeito da polissemia de “raça”, permaneceremos utilizando um termo único para traduzir γένοϋ neste caso, ainda que sinalizando a precisão das colocações de C. P. Jones e nossa concordância com a aplicabilidade de sua sugestão a quase todos os usos de γένοϋ nas *Histórias*. No entanto, uma vez que a sentença que analisamos apresenta o grupo humano em oposição a um outro, cujas características, mesmo físicas, seriam outras, optamos por traduzir como “espécie”¹²⁰. Desta forma, Heródoto esclarece que não está considerando Minos de Cnossos ou qualquer outro, dado que Polícrates seria o primeiro da chamada espécie humana a almejar o domínio dos mares¹²¹. Ainda assim, apesar da tradução, é fundamental levar em consideração a polissemia do termo, porque Heródoto brinca aqui exatamente com a ambiguidade. É tanto a espécie quanto a geração humana, dado que a geração de Minos, aquela que ficou em um passado muito distante, não é contemporânea à dos homens e tampouco é a mesma, vivendo a partir de regras bastante distintas. Se refere ao grupo, mas também ao seu lugar no tempo, como Jones já assinalava a respeito do uso de γένοϋ; e se refere à própria antiguidade mesmo da espécie humana, que não teria surgido em seu próprio tempo, mas antes mesmo de Polícrates.

¹¹⁸ Tradução nossa: *Herodotus often uses the word with a strong connotation of preterite time, for example to emphasize the relation of an ethnic group to its ancestors rather than to the moment of the narrative [...]*. Concordamos com as colocações do autor, apenas enfatizando que há alguns pontos sensíveis em sua argumentação, como o fato, que discutimos demonstramos acima, de Heródoto utilizar ἔθνος / *éthnos*, e não γένοϋ para caracterizar os cários do passado, aqueles que, quando Μίνω κατήκοοι, tornaram-se ἔθνος λογιμώτατον τῶν ἐθνέων (I, 171). Apesar da variação temporal, ele não definiu estes cários por γένοϋ, o que permitiria trazer de volta a discussão a respeito da semântica no uso dos dois termos; este talvez seja um trecho que, por não ter sido melhor avaliado por C. P. Jones, tenha deixado uma lacuna interpretativa em seu artigo.

¹¹⁹ Para “*descent-group*” ver FORTES, 1953.

¹²⁰ Não ignoramos as colocações de Jones a respeito da oposição que se formalizou posteriormente entre γένοϋ e εἶδος / *eidos*. Efetivamente, Heródoto aplica o termo para se referir a um grupo genético e não apenas a grupos de ancestralidade quando se refere ao γένοϋ feminino: τὸ θῆλυ γένος / *tò thèly génos* (*Histórias*, II, 85). Portanto a distinção entre gênero e espécie não aparece tão evidente no texto das *Histórias*, como se formalizaria a partir de Aristóteles (JONES, 1996, p. 317, nota 11). Desta forma, não consideramos qualquer impeditivo para o uso do termo “espécie” em nossa tradução para III, 122.

¹²¹ De igual modo não optamos por traduzir como “gênero humano” para evitar descaracterização da categoria “gênero” ou qualquer tipo de ambiguidade, bem como em respeito aos limites do sério e crescente campo dos Estudos de Gênero. O termo, todavia, teria uma aplicabilidade igualmente precisa.

Não pretendemos nos aprofundar nestas questões nem penetrar na seara da discussão a respeito do *spatium mithycum* e do *spatium historicum*. Vamos apenas reforçar que, nas *Histórias*, Heródoto realmente oferece uma imagem, através do θῶμα / *thôma*¹²², do “maravilhoso”. Afinal, Hércules e Perseu medem algo em torno de cinco metros de altura (*Histórias*, II, 91; IV, 82)¹²³, enquanto Orestes mede algo próximo a três metros de altura (*Histórias*, I, 68)¹²⁴. O que é curioso é que, aparentemente, há um recrudescimento gradual do caráter sobre-humano dos heróis, até que deixem de existir, e isto se cristaliza nas *Histórias* com a diminuição do tamanho físico, pois Hércules e Perseu, anteriores à Guerra de Tróia, têm quase que o dobro da altura de Orestes, posterior à guerra. Um indício deste tipo de percepção a respeito de uma mudança gradual entre a Era dos heróis e a dos homens comuns parece estar presente em Homero, quando Heitor arremessa uma pedra que o poeta admite ser impossível de ser arremessada por um dos homens comuns presentes no mesmo campo de batalha de Heitor (*Ilíada*, XII, 445-449)¹²⁵; é significativo que o texto mencione que a pedra não seria erguida por dois homens do exército que fossem fortes, homens comuns, que o texto afirma “homens como os que vivem hoje”¹²⁶, portanto não na época da Guerra de Tróia mas no momento de

¹²² Forma jônica de θᾶμα / *thaûma*.

¹²³ Nas duas passagens, Perseu e Hércules são descritos com pés medindo algo em torno de dois côvados, o que seria equivalente a uma medida aproximada ou ligeiramente superior a um metro, considerando a medida do côvado em torno de meio metro (KURY, 1988, p. 17). Se levarmos em consideração as medidas do homem mais alto do mundo cujas medidas tiveram provas irrefutáveis, título de Robert Pershing Wadlow, podemos considerar que o Hércules e o Perseu das *Histórias* teriam ambos uma altura superior a quatro metros seguindo as medidas propostas por Heródoto. Isto porque, a título de curiosidade, Wadlow media dois metros e setenta e dois centímetros de altura e calçava sapatos de número setenta e três, seguindo a numeração brasileira, o que daria a seus pés um tamanho aproximado entre quarenta e nove e cinquenta centímetros. Não nos pareceu cabível aqui levar em consideração estudos de antropometria, dado que apenas gostaríamos de oferecer uma dimensão do θᾶμα / *thaûma*, do “maravilhoso”, que Heródoto apresenta a sua audiência. A lembrança de uma figura como Wadlow, verdadeira inclusive, pareceu mais apropriada para tratar deste tema.

¹²⁴ A medida indicada para o comprimento da ossada que pertenceria a Orestes é a de sete côvados, portando algo aproximado a três metros. Das narrativas a respeito de figuras gigantescas no Mundo Antigo, esta talvez seja a mais factível, dado que o homem mais alto do mundo registrado com segurança media aproximadamente o mesmo tamanho. Ver nota anterior. Cynthia Morais, para além disso e seguindo as indicações de Hartog (2014a, orig. 1980, p. 265-266), levanta novamente a possibilidade de haver uma confusão nos textos helênicos da época de Heródoto com o termo μέγας / *mégas*, “grande”, e suas variações, presentes na épica e que era utilizado para descrever os heróis, mas em um sentido figurativo, simbólico, o que teria passado a ser interpretado de forma mais literal posteriormente, no que Hartog havia chamado de o “mundo em que se conta” (MORAIS, 2004, p. 30), havendo, portanto, uma assimilação da ideia de uma distinção biológica entre os heróis do passado e os homens do século V a.C. neste caso específico.

¹²⁵ A título de curiosidade, reforçamos que os heróis homéricos apresentam características sobre-humanas que se apresentam em cenas como a de Heitor que citamos ou, por exemplo, a cena em que Sarpedon quebra uma das ameias de uma muralha com as próprias mãos (*Ilíada*, XII, 397-399).

¹²⁶ A tradução que citamos é a de Frederico Lourenço. A proposta por Carlos Alberto Nunes havia respeitado o mesmo sentido ao optar pela forma “homens dos de hoje”. O trecho “οἱοὶ νῦν βροτοὶ εἰς” / *hoioi nyn brotoi eis*” poderia ser traduzido de forma literal absoluta como “como agora os que das feridas escorrem sangue aparecem”. O sentido expresso, portanto, é de fato o de se referir aos homens comuns, mortais, como os que Heródoto enquadraria como ἀνθρωπίνης λεγομένης γενεῆς, comparando-os aos soldados que lutavam com Heitor, mas que não se equiparavam aos heróis, constituintes de um grupo seletivo. Há, além disso, a informação de que foi Zeus

compilação, produção e ou enunciação do canto. Mais que a presença desta percepção em Homero, aliás, há um indício de uma leitura específica feita por Heródoto a respeito da mudança entre uma Era e outra. Portanto, a lógica das *Histórias* em particular seria a de que os heróis começaram a diminuir, tanto em glórias quanto em tamanho físico, enquanto os humanos comuns, como Heródoto, eu e você, expandiam sua proliferação.

O fato é que Heródoto não se preocupa em definir o que é a espécie humana e o que é a não humana. Assume como um conhecimento compartilhado pela audiência e, portanto, não nos oferece uma definição esquemática. O que é realmente relevante para nós é perceber que a citação a Minos indica a necessidade de mencioná-lo para evitar a perda de autoridade durante a enunciação da obra. Dito de outra forma, Heródoto menciona que tem conhecimento a respeito de Minos, mas menciona igualmente um suposto conhecimento comum a respeito de uma diferença entre as espécies de Minos e Polícrates para impor sua autoridade e defender que Polícrates foi o primeiro humano (tal como Heródoto e sua audiência) a deter o domínio dos mares. Isto nos sugere novamente a capilaridade da lenda de Minos e da memória a respeito de uma talassocracia cretense em um passado remoto, o que se torna relevante para nossa pesquisa uma vez que qualquer associação entre as narrativas do ciclo cretense e o contexto político do império ateniense provavelmente seria de fácil percepção e assimilação. Retomaremos a relação entre Minos e Polícrates e sua ressonância na Atenas de Péricles na última seção deste capítulo.

Por fim, Minos reaparece nas *Histórias* pela última vez no Livro VII. Em dado momento neste livro (VII, 145) um grupo de helenos, incluindo os atenienses, delibera em favor de enviar embaixadores a Argos, à Sicília, a Corcira e a Creta para conclamar apoio na defesa que organizavam, dado que Xerxes já avançava. Quando os embaixadores helenos chegam a Creta (VII, 169), os cretenses decidem perguntar ao oráculo de Delfos qual seria a melhor decisão a tomar. Heródoto então apresenta qual seria a resposta da Pítia: ela pergunta aos cretenses se já não haviam sido bastante os Μίνως ἔπεμψε μηνίων δακρύματα / *Mínōs épempse mēniōn dakrúmata* motivados pelo fato passado de os cretenses terem auxiliado a vingar Menelau, enquanto nenhum dos helenos teria tentado vingar Minos. Inicia-se nos parágrafos seguintes (VII, 170-171) uma explicação que Heródoto elaborou para este oráculo.

Segundo Heródoto, quando Minos perseguiu Dédalo até a Sicília, chegando a Câmico, o rei ἀποθανεῖν βιαίῳ θανάτῳ / *apothaneîn biaíōi thanátōi* e algum tempo depois a maioria dos

quem deu a Heitor aquela força, o que ainda o mantém em uma posição distinta, não apenas por um mérito próprio em termos de habilidades físicas, mas também de uma proximidade maior com a divindade.

cretenses seguiram para a Sicília para vingar seu rei, terminando por se fixar naquela região e deixando de ser ilhéus. Creta, que agora estava ἐρημωθεῖσαν / *erēmōtheisan*, foi povoada por ἀνθρώπους καὶ μάλιστα Ἕλληνας / *anthrōpous kai málista Hállēnas*. Tempos depois τρίτη δὲ γενεῇ μετὰ Μίνων τελευτήσαντα / *tritēi dē geneēi metà Minōn teleutēsanta*, teria havido a Guerra de Tróia, onde os cretenses teriam lutado com muita bravura. Quando os guerreiros retornaram à ilha λιμόν τε καὶ λοιμόν γενέσθαι καὶ αὐτοῖσι καὶ τοῖσι προβάτοισι / *limón te kai loimón genésthai kai toῖsi probátoisi* e Creta ficou ἐρημωθείσης / *erēmōtheísēs* uma vez mais, e um novo povoamento teria constituído os cretenses contemporâneos a Heródoto e aos emissários helenos do passado. Com este oráculo, a Pítia teria impedido os cretenses de se aliarem aos helenos.

Tabela 4 - Comparação de traduções de sentença selecionada em *Histórias*, VII, 169-170

<i>Histórias</i> , VII, 169-170	Μίνως ἔπεμψε μινίων δακρύματα	ἀποθανεῖν βιαίῳ θανάτῳ
Legrand	<i>les sujets de larmes que Minos vous a envoyés dans sa colère</i>	<i>périt de mort violent</i>
Godley	<i>the grief [...] which Minos sent upon your people</i>	<i>perished [there] by a violent death</i>
Grene	<i>the tears which Minos sent you in his wrath</i>	<i>met a violent death</i>
De Selincourt	<i>the tears that Minos in his anger caused you</i>	<i>met a violent death</i>
Waterfield e Dewald	<i>the tears Minos has made you shed</i>	<i>met a violent death</i>
Kury	os motivos para lágrimas criados contra vós por Minos em sua cólera	morreu de morte violenta

Se observarmos as tabelas comparativas de número 4 e 5, perceberemos que não há muitas incertezas quanto às traduções mais indicadas para este trecho. Inicialmente, a Pítia pergunta aos cretenses se já não haviam sido bastantes os motivos de lágrimas enviados pela ira de Minos, que teriam sido motivados pelo fato passado de os cretenses terem auxiliado a vingar Menelau mesmo que Minos não tenha sido vingado por eles. Adiante, percebemos que Heródoto expressa a ideia de que quando Minos perseguiu Dédalo até a Sicília, chegando a Câmico, o rei dos cretenses pereceu com uma morte violenta. Algum tempo depois, a maioria dos habitantes de Creta segue para a Sicília para vingá-lo, terminando por se fixar naquela região e deixando de ser ilhéus. Creta, que agora estava esvaziada, despovoada, foi ocupada

por homens, sendo que a maioria era de helenos. Tempos depois, na terceira geração após a morte de Minos, teria havido a Guerra de Tróia, onde os cretenses teriam lutado com muita bravura. Quando os guerreiros retornaram à ilha, teriam sido vítimas, eles e seus rebanhos, da

Tabela 5 - Comparação de traduções de termos e sentenças selecionados em *Histórias*, VII, 171

<i>Histórias</i> , VII, 171	ἐρημωθεῖσαν	ἀνθρώπους καὶ μάλιστα Ἕλληνας	τρίτη δὲ γενεῇ μετὰ Μίνων τελευτήσαντα	λιμὸν τε καὶ λοιμὸν γενέσθαι καὶ αὐτοῖσι καὶ τοῖσι προβάτοισι	ἐρημωθείσης
Legrand	<i>Dépeuplée</i>	<i>hommes de diverses nations, surtout des Grecs</i>	<i>à la troisième génération après la mort de Minos</i>	<i>en proie ainsi que leur bétail à la famine et à la peste</i>	<i>dépeuplée</i>
Godley	<i>Desolate</i>	<i>especially by Greeks, among other peoples</i>	<i>in the third generation after Minos</i>	<i>they and their flocks and herds were afflicted by famine and pestilence</i>	<i>desolate</i>
Grene	<i>Desolate</i>	<i>another population, chiefly Greeks</i>	<i>in the third generation after the death of Minos</i>	<i>there befell them and their livestock a famine and sickness</i>	<i>emptied of her people</i>
De Selincourt	<i>Depopulated</i>	<i>men of various nationality, but especially Greeks</i>	<i>in the third generation after the death of Minos</i>	<i>famine and plague for both men and cattle</i>	<i>denuded of its population</i>
Waterfield e Dewald	<i>Depopulated</i>	<i>others, especially Greeks</i>	<i>two generations after Minos' death</i>	<i>both they and their domestic animals were stricken with starvation and disease</i>	<i>depopulated</i>
Kury	Despovoada	homens de várias raças, principalmente helenos	na terceira geração após a morte de Minos	eles próprios e seus rebanhos teriam sido vítimas da fome e da peste	despovoada

fome e da peste e Creta ficou despovoada uma vez mais e um novo povoamento teria constituído os cretenses contemporâneos a Heródoto e aos emissários helenos do passado.

O primeiro ponto que gostaríamos de levantar a respeito deste trecho das *Histórias* é o uso dos termos ἄνθρωπος / *ánthrōpos* e γένος / *génos*. Dando continuidade à discussão sobre o que seria o ἀνθρωπιῆς γενεῆς mencionado em III, 122, relembramos que Heródoto não define o que é o humano e o não-humano, mas apenas evidencia a existência das duas categorias distintas. Efetivamente, neste trecho, quando menciona o primeiro despovoamento de Creta, Heródoto utiliza a noção de ἄνθρωπος para definir o grupo daqueles que vieram povoar o território, sendo estes de maioria helena. Ele utilizou o termo ἄνθρωπος para demarcar que, imediatamente após a morte de Minos, que era um não-ἄνθρωπος, um grupo que se enquadraria na categoria ἄνθρωπος teria habitado a ilha. No segundo despovoamento, ao mencionar que nova população se instalara na ilha, ele não utiliza o termo.

Isto parece corroborar nossa defesa de que há uma percepção herodoteana indicando na direção de uma convivência entre ἄνθρωπος e não-ἄνθρωπος até o desaparecimento do não-ἄνθρωπος ou, pelo menos, a limitação de sua existência às regiões mais afastadas do mundo, como o exemplo dos etíopes macróbios, que vivem em um limite entre a humanidade e uma existência sobre-humana (*Histórias*, III, 20-25). Heródoto descreve estes etíopes como os mais belos e os mais altos de todos os homens do mundo, sendo esta referência à altura uma metonímia para o caráter sobre-humano dos heróis, como discutimos acima. Além disso, Heródoto menciona que o rei dos etíopes, ao desafiar Cambises, verga um arco e o entrega aos espiões do rei persa, dizendo que no dia em que os persas pudessem vergar um arco daquele tamanho, que viessem intentar dominar seu território. A narrativa se conecta diretamente com a narrativa a respeito do primeiro rei cita: Hércules acasalou com uma mulher híbrida de serpente e humana e dela nasceram três filhos; Hércules então orienta a mulher que deixe morar naquele território apenas aquele que vergar o arco do pai, como ele fez na frente dela, e que usasse o cinto como Hércules usava - apenas Cites conseguiu fazê-lo (*Histórias*, IV, 8-10).

Aqui podemos perceber a repetição de um τόπος / *tópos* relativo à expulsão de irmãos de um homem vitorioso na conquista pelo direito ao domínio de um território, como observamos com Minos e Sarpedon ou com Egeu e Lico. Além disso, e principalmente, identificamos a relação direta entre a narrativa a respeito de Hércules e do rei dos etíopes macróbios: o rei, que não pertencia ao γένος dos não-ἄνθρωποι sendo contemporâneo de Cambises e Polícrates, ainda assim tinha características sobre-humanas e apresentou uma atitude idêntica à de Hércules em seu tempo: vergar o arco como sinal de força; a força que é também a legitimidade do herói (o caso que mencionamos acima a respeito de Heitor e da pedra

é um bom exemplo dessa legitimidade pela força que um notável heroico apresenta). Estes Etíopes são descritos como ἄνδρας / *ándras*, cognato de ἀνὴρ / *anḗr*, que significa “homem” sempre em oposição a uma divindade, a um indivíduo mais jovem, ou ainda contendo um sentido de “marido”, além de outros sentidos bastante específicos próprios a alguns textos, segundo o *Liddel-Scott-Jones Lexicon* (1883, orig. 1843, p. 126). Outro sentido que o termo pode apresentar, ainda segundo o *Léxico*, é o de ênfase no sentido de “homem”, enquanto um valor moral, como por exemplo quando Xerxes percebe que consigo “havia uma grande quantidade de homens [ἄνθρωποι], mas um número reduzido de homens [ἄνδρες]” (*Histórias*, VII, 210)¹²⁷. A aplicação deste termo aos etíopes sugere que são distintos dos persas, de caráter inferior, e os aproxima dos helenos, aos quais o termo ἄνδρες é aplicável em VII, 210. Isto caracteriza, no entanto, apenas uma distinção moral para estes etíopes, mais que uma definição concreta de suas condições humanas ou sobre-humanas. Devemos priorizar, portanto, as informações relativas à sua contemporaneidade com Cambises e o mesmo Polícrates que foi oposto a Minos.

Além disso, destacamos que Heródoto se vale do termo γένος para conferir ao trecho VII, 171 a polissemia característica; portanto, quando menciona a terceira geração, τρίτη γενεῆ, após a morte de Minos, permite uma significação dupla: enfatiza que a população cretense tanto é posterior a Minos quanto é uma nova geração por si só, no sentido de que a população cretense mudou com a vinda de novos grupos. Devemos mencionar também que o Minos de Heródoto tem uma posição bastante elevada, em certo sentido. A Pítia se refere a um Minos que enviara aos cretenses “motivos de lágrimas” e ele assim o fizeram por sua ira e com sua própria vontade. Um Minos que já teria recebido o poder de juiz do Hades em seu pós-vida¹²⁸. Aparentemente, isso transmitiria a ideia de que Minos era de fato poderoso, a ponto de flagelar a Creta que lhe aborreceu, não apenas no Hades e com consequências devastadoras. Os motivos das lágrimas, como fica evidente, teriam sido a fome e a peste posteriores à participação cretense na Guerra de Tróia.

Há, por fim, um último ponto a discutir a respeito deste trecho que selecionamos. Heródoto menciona que, após a Guerra de Tróia, os cretenses sofreram com a fome e a peste. Já constatamos previamente que Minos foi associado a Atenas em outros pontos das *Histórias*, e não como o antagonista histórico da cidade, mas como a própria Atenas do passado: Minos

¹²⁷ Tradução nossa: ὅτι πολλοὶ μὲν ἄνθρωποι εἶεν, ὀλίγοι δὲ ἄνδρες / *hóti polloi mèn ánthrōpoi eien, olígoi dè ándres*. Consultamos as traduções de Mário da Gama Kury e Alfred Denis Godley.

¹²⁸ Relembramos que quando Idomeneu teria retornado a Creta e enfrentado problemas na ilha, Odiseu estava tentando retornar a Ítaca e, nesse ínterim, chegou a visitar o Hades, onde teria testemunhado um Minos já como juiz, juntamente com seu irmão (*Odiseia*, XI, 568-571).

lidava com os súditos como Atenas lidava com os seus; Minos dominava os mares e desse domínio extraía seu poder, tal qual a Atenas do tempo de Heródoto. No entanto, devemos levar em consideração que, como Irwin comenta, a relação entre Minos e os cários, que Heródoto não desmente, é a de Atenas com seus aliados ainda quando a Liga de Delos foi fundada em 477 a.C. e, portanto, antes da popularização do pagamento do φόρος e da cobrança coercitiva de impostos por parte de Atenas (2007, p. 206-207).

Portanto, o Minos de Heródoto representa de certa forma o princípio da dominação ateniense. Devemos aqui, no entanto, opor nossa discordância à argumentação de Irwin que, logo após esta constatação, defende que o Minos de Heródoto está excluído do espaço de experiência humano e que, portanto, as regras de mutabilidade e do próprio curso do destino não se aplicariam da mesma maneira dentro do entendimento de Heródoto (2007, p. 215). A autora já havia comentado que apenas o Minos de Tucídides reflete uma alusão concreta à Atenas imperial, dado que apenas ele iria contra a tradição de um Minos orientalizado e essencialmente oposto a Teseu, este sim protótipo de Teseu (2007, p. 200); Irwin compara aqui a obra de Tucídides com o texto de Baquílides e, se levarmos em consideração apenas esta comparação, de fato podemos chegar a esta conclusão com tranquilidade. No entanto, como já estamos observando desde o princípio desta seção, o discurso herodoteano é relativamente complexo e engloba alusões múltiplas, produzindo uma retórica mais geral e deixando brechas que mascaram o caráter crítico central de seu texto. E, neste sentido, somos obrigados a concordar com as conclusões de Grethlein a este respeito (2018, p. 234), apenas reforçando que, efetivamente, Heródoto não apresenta críticas iguais a todos, fixando-se no tema do império ateniense em função de sua própria experiência.

De fato, Irwin sugere que Minos pertenceria a, praticamente, outro universo, dada a cisão apresentada por Heródoto em III, 122. No entanto, como discutimos aqui, é perceptível uma mudança gradual de um mundo povoado por não-ἄνθρωποι para um mundo povoado por ἄνθρωποι. Além disso, o destino de Minos e da própria talassocracia de Creta parecem bastante conectados com a ideia de Heródoto a respeito da inconstância (*Histórias*, I, 5), dada a morte violenta de Minos, as ondas de despovoamento, a fome e a peste pós Guerra de Tróia, a passagem do domínio dos mares para as mãos de outras πόλεις / póleis. Concordamos com a autora, e trataremos do assunto na próxima seção, quando ela defende que a Samos de Heródoto é uma referência direta à Atenas de seu tempo (IRWIN, 2007, p. 218), mas reforçamos que Minos o é de igual modo e que seu caráter não-ἄνθρωπος não oferece qualquer impedimento para tal compreensão, dado que não livrou Minos e Cnossos de um destino similar ao dos humanos tais quais Heródoto, dentro da narrativa das *Histórias*, da mesma forma como Teseu

pôde ser caracterizado como um ὕβριστής / *hybristês*, enquanto personagem histórico da memória social de Deceleia e de Atenas (*Histórias*, IX, 73).

Consideramos, portanto, que o Minos de Heródoto se remete à Liga de Delos, especialmente a sua primeira fase. Simetricamente, a Creta posterior à Guerra de Troia, a Creta da terceira geração posterior, é a Atenas da terceira geração posterior (aproximadamente) à fundação da Liga: a Atenas da Guerra do Peloponeso. Tucídides relata que, durante os primeiros anos da Guerra do Peloponeso, uma doença se alastrou por Atenas, dizimando boa parte da população. A peste é apresentada no segundo livro de sua obra e gostaríamos de dar atenção ao vocabulário que Tucídides emprega. Primeiramente, ao apresentar a doença, ele utiliza dois termos distintos para caracterizá-la: νόσος / *nósos* e λοιμός / *loimós* (*História da Guerra do Peloponeso*, II, 47). Relembramos que λοιμός é o termo empregado por Heródoto para se referir à doença que fustigou Creta após a Guerra de Tróia, como castigo enviado por Minos. Adiante, Tucídides segue dando preferência aos cognatos de νόσος: νοσήματος / *nosématos* (II, 49); νόσου / *nósou* (II, 50); νόσημα / *nósēma* e νοσήματος (II, 51); νόσημα (II, 53). Tucídides volta a utilizar o termo λοιμός apenas para se referir a um oráculo proferido em Delfos e que havia sido rememorado quando da epidemia em Atenas (II, 54). Com efeito, o oráculo dizia que uma guerra com os dórios traria λοιμός. Tucídides então comenta que teria havido à época muita discussão se o oráculo se referia a λοιμός [λοιμόν]¹²⁹ ou a λιμός [λιμόν], tendo prevalecido λοιμός [λοιμόν], dado que esta era a palavra contida no oráculo. Ainda no mesmo trecho ele volta a se referir à peste pelo termo νόσον / *nóson*, forma declinada de νόσος, e se referindo com o próprio termo νόσος mais adiante (II, 59). Por fim, o Péricles de Tucídides se refere à peste também como νόσον.

Heródoto menciona que Creta sofreu com λιμόν τε καὶ λοιμόν, portanto com os dois termos que Tucídides menciona terem estado em debate a respeito do oráculo. Além disso, o uso do termo λοιμός por Heródoto demonstra de maneira bastante evidente uma escolha retórica, dado que o termo só tem três ocorrências em todos os nove livros das *Histórias* (POWELL, 1938, p. 211). Chegamos a tal raciocínio pelo fato de o verbo νοσέω / *noséō* ter nove ocorrências e o termo νοῦσος / *noûsos*¹³⁰ ter trinta e duas ocorrências (POWELL, 1938, p. 233-234). Há uma evidente seleção vocabular neste trecho das *Histórias*, o que nos sugere, em um primeiro momento, que Heródoto estava se reportando ao debate ateniense a respeito

¹²⁹ Estes termos apresentados entre colchetes são apenas a grafia conforme apresentada no texto de Tucídides, cognatos declinados dos termos aos quais nos referimos. Decidimos apresentar os termos presentes em Tucídides apenas por razões pragmáticas.

¹³⁰ Forma jônica de νόσος (LIDDELL; SCOTT; JONES, 1883, orig. 1843, p. 1010).

de λοιμός e λιμός. Infelizmente não podemos precisar neste ponto se Heródoto faz alusão a Tucídides ou se ocorre o inverso, em virtude de as duas possibilidades serem plausíveis¹³¹. De fato, Heródoto pode ter respondido a Tucídides, talvez apontando para a ambiguidade proposital do oráculo em utilizar uma palavra que poderia ter uma pronúncia dupla dependendo do dialeto. Nesse sentido, Heródoto está se dirigindo, em última análise, à decisão ateniense de enfrentar uma guerra com os dórios, a despeito do oráculo, enquanto os cretenses, em verdade, se recusaram a auxiliar os helenos que enfrentariam Xerxes ao serem lembrados do risco do λοιμός e do λιμός através do oráculo de Delfos. Esta constatação é, para nosso trabalho, a informação mais relevante a retermos a respeito deste trecho¹³². Heródoto, efetivamente, está fazendo uma alusão bastante clara a respeito da peste de Atenas. Retornaremos a isto na última seção deste capítulo.

3.3 IRONIA TRÁGICA

Nesta seção discutiremos a relação de Heródoto e sua obra com a Tragédia enquanto gênero. Pretendemos discutir a presença de correspondências entre o sentido da Tragédia e mesmo entre algumas obras em particular e alguns λόγοι / *lógoi* das *Histórias*. Em seguida, nos debruçaremos sobre a categoria de ironia e sua aplicabilidade para uma leitura das *Histórias*, levando em consideração sua associação com a tópica trágica. Por fim, pretendemos demonstrar de que forma as construções trágicas contidas na obra de Heródoto convergem em

¹³¹ Estamos considerando a possibilidade de uma resposta herodoteana ao texto de Tucídides à luz das análises de Elizabeth Irwin nesta direção (2007; 2018).

¹³² Gostaríamos de registrar que, em nosso entendimento, Tucídides se opõe à aplicabilidade do termo λοιμός, privilegiando a ideia de νόσος. Isto poderia ser entendido como uma resposta a Heródoto da mesma forma como o texto de Heródoto pode ser entendido como uma resposta a isso e, portanto, não arriscaremos defender uma das duas possibilidades. Para Tucídides, é importante lembrar, a interpretação se o termo correto era λοιμός ou λιμός poderia variar de acordo com cada guerra e suas consequências (II, 54). Isto aparece como um dado relevante para reforçar a teoria de que o ateniense se opõe à aplicabilidade de λοιμός e dá preferência a νόσος propositalmente. Andréa Draeger oferece uma reflexão que talvez nos aproxime das razões que motivaram Tucídides a preferir νόσος (DRAEGER, 2004, p. 51-52): λοιμός aparece associado à divindade na épica homérica, quando a ὕβρις / *hýbris* de Agamêmnon, oposta a um νόμος / *nómos* divino teria gerado um λοιμός (*Ilíada*, I, 59-67). A direta associação do λοιμός com a ὕβρις talvez seja uma justificativa para Tucídides recusar o termo, dado que admiti-lo seria admitir a ὕβρις ateniense de maneira suficientemente direta. E aqui estamos discordando da afirmação de Draeger de que Tucídides acusa a ὕβρις ateniense ao se referir ao λοιμός (DRAEGER, 2004, p. 28). Com efeito, a autora constatou a preferência dada ao conceito de νόσος (DRAEGER, 2004, p. 78, nota 128), mas não ofereceu qualquer interpretação para o fato, chegando a criticar o uso de νόσος e sugerindo que o termo λοιμός seria mais preciso (DRAEGER, 2004, p. 77, nota 119), em uma tentativa de corrigir o texto de Tucídides que não é cabível, dado que o que é relevante é como o autor construiu seu texto, a partir de uma escolha de vocabulário e não é pertinente sugerir que deveria ter utilizado o termo x ou y.

uma direção moral/discursiva: a ἀρχή ateniense, diferentemente de interpretações que limitavam tal discurso moral à vitória grega contra a ofensiva persa.

3.3.1 Heródoto e a Tragédia

Já apresentamos, na primeira seção do capítulo 2, que a tradição imputou a Heródoto uma relação de amizade cultivada entre o historiador e Sófocles. Com efeito, um dos argumentos para justificar a plausibilidade de tal relação é a correspondências entre o texto das *Histórias* e várias cenas de diferentes tragédias sofocleanas¹³³ - em especial, a forte similaridade com a *Antígona*. De fato, as correspondências são inegáveis e sugerem preliminarmente que Heródoto não estava, de modo algum, alheio a uma percepção do mundo que englobasse os valores expressos pela Tragédia, sobretudo em um tom político (PODLECKI, 1966, p. 366), bem como uma espécie de teleologia moralista, pautada nos efeitos da ὕβρις (SIHLER, 1877, p. 112). Discutiremos tais possibilidades com cautela.

No caso de Sófocles, há discussões relativas à possibilidade de o tragediógrafo ter utilizado o texto de Heródoto como uma fonte para a construção de certas cenas. É o caso da correspondência direta entre *Histórias*, VII, 176, 198, 200 / *Traquínicas*, 634-639, que oferece mais garantias da correspondência entre ambos os textos que aquela em *Antígona*, 905-912, há muito disputado como uma possível interpolação posterior (FINKELBERG, 1995, p. 149-150). Nesta questão, o argumento de Margalit Finkelberg é o de que Sófocles utilizou o texto das *Histórias* de forma deliberada para inserir algum conhecimento mais aprimorado a respeito da região de Malis, o que conferiria mais verossimilhança à ode a Hércules que constaria no decorrer da tragédia (1995, p. 150-152). Parece bastante plausível, mas talvez não devêssemos deixar de ter em mente a possibilidade de haver outras fontes à quais não temos acesso hoje, especialmente fontes não escritas. Dito de outra forma, Sófocles talvez não tivesse acesso apenas ao texto de Heródoto, mas ambos tivessem acesso a outra(s) fonte(s) que apresentassem tal descrição; deixando de lado a possibilidade de conhecerem o local pessoalmente. Reforçamos: consideramos o argumento de Finkelberg válido, mas ligeiramente frágil.

O que nos possibilita tal crítica é o trabalho de Anthony Podlecki. Com efeito, uma das primeiras constatações do autor é a de que as correspondências entre o pensamento político a respeito da tirania/monarquia contido nas *Histórias*, III, 80-82 e na *Antígona* “são próximas demais para Heródoto e Sófocles terem escrito inteiramente de modo independente um do

¹³³ Notadamente em *Édipo Rei*, *Édipo em Colono*, *Electra*, *Ájax* e *Antígona*. Ver Capítulo 2.

outro” (1966, p. 366)¹³⁴. O texto de Podlecki poderia ser acusado de não levar em consideração os riscos de interpolação posterior em trechos da tragédia que citamos acima, mas o que o autor mostra é que por todo o texto da tragédia há correspondências em menor ou maior escala. Isto nos permite concluir que, se Podlecki e os defensores da interpolação estiverem corretos, *Antígona* foi totalmente remodelada em um momento posterior. Mas isso é uma conclusão inviável, dado que os trechos que seriam passíveis de interpolação para que a tragédia se assemelhasse às *Histórias* poderiam ser multiplicados para além dos versos 905-912 e isto é inviável pois a narrativa perderia seu sentido¹³⁵. Além disso, apesar de uma estrutura de narrativa similar entre o trecho da *Antígona* e a história da esposa de Intafernes, a correspondência essencial entre os dois textos não reside aí, mas no pensamento político a respeito da monarquia contida em ambos. Com efeito, é dito em ambos os textos que o monarca, o tirano, aquele que governa sozinho, chega a tal posição em função do carisma, da admiração pública, que sustenta seu poder (PODLECKI, 1966, p. 366). Podlecki, porém, não chegou a demarcar que, enquanto Creonte tem sua monarquia justificada por ser ζηλωτός / *zēlōtós*, “invejável”¹³⁶ (*Antígona*, 1161), o Dario de Heródoto caracteriza o monarca como alguém cujo sentimento popular a respeito tende a permanecer no espectro do θῶμα / *thōma*, do “maravilhoso” (*Histórias*, III, 82). Julgamos importante destacar que o vocabulário que os dois autores utilizam não é o mesmo, mas que a ideia é equivalente: o monarca, aquele que governa efetivamente sozinho, ocupa tal posição graças à admiração popular e a seu carisma, se assumirmos a terminologia weberiana por um instante.

Por ora devemos reter as informações de que dispomos e uma a mais: para o autor, Heródoto e Sófocles tiveram uma fonte comum para sua reflexão política a respeito da conversão dos demais regimes de governo em um governo de um. Segundo a argumentação de Podlecki, Hípias de Élis teria sido uma fonte através da qual as ideias políticas de Sófocles no princípio de sua carreira e de Heródoto em sua estadia em Atenas, senão em algum momento posterior, teriam se desenvolvido (PODLECKI, 1966, p. 369-371). Isto é relevante, pois sugere

¹³⁴ Tradução nossa: [...] are too close for Herodotus and Sophocles to be writing entirely independently of each other.

¹³⁵ Não estamos desconsiderando que o trecho acusado de interpolação seja uma narrativa bastante pontual que se assemelha muito com a história da esposa de Intafernes (*Histórias*, III, 119). No entanto, a acusação de interpolação tem em sua base principal a ideia de uma aproximação do texto sofocleano ao texto herodoteano realizada deliberadamente por um copista posterior. Se percebermos demais correspondências, então poderíamos multiplicar os trechos passíveis de interpolação e isto parece desmanchar a tragédia em seus principais τόποι, como veremos em seguida.

¹³⁶ O *Liddel-Scott-Jones Lexicon* (1883, orig. 1843, p.635) define três significações possíveis para ζηλωτός e localiza a ocorrência na *Antígona* que citamos dentro do espectro da segunda significação, que é a de “ser considerado feliz, ser invejado” e este, portanto, seria o caso de Creonte: alcançando uma felicidade passível de inveja, ele derrotou os inimigos de Tebas e conquistou a monarquia.

que o historiador e o tragediógrafo não [apenas] mantinham uma discussão mútua, mas encontraram na filosofia que vinha sendo produzida à época algum material para explorar em suas obras¹³⁷. É difícil, portanto, rejeitar que o texto de Heródoto e de Sófocles tenham partilhado um contexto intelectual comum. Isto, porém, não garante que esse contexto intelectual fosse de total apoio e reverência à política ateniense que experimentaram materialmente.

Heródoto elaborou um discurso similar ao que podemos observar em Sófocles. Isto, contudo, não é nosso único elo entre o historiador de Halicarnasso e a poesia trágica. O outro é formado por intermédio de Ésquilo. Podemos verificar alguns pontos de convergência entre os autores, levando em consideração apenas a tragédia *Os Persas*: *Os Persas*, 753 / *Histórias* VII, 16; *Os Persas*, 236 / *Histórias*, VII, 5; *Os Persas*, 728 / *Histórias*, VIII, 68; *Os Persas*, 355-356, 364-375 / *Histórias*, VIII, 75-76; *Os Persas*, 450-453 / *Histórias*, VIII, 76; *Os Persas*, 454-464 / *Histórias*, VIII, 76, 95; *Os Persas*, 465-467 / *Histórias*, VIII, 90; *P.Os Persas*, 510 / *Histórias*, VIII, 115; *Os Persas*, 337-343 / *Histórias*, VII, 184; VIII, 66; *Os Persas*, 728 / *Histórias*, VIII, 68; *Os Persas*, 409-411 / *Histórias*, VIII, 84; *Os Persas*, 413-417 / *Histórias*, VIII, 60, 89.

Tal levantamento é apresentado por Ernest Sihler (1877) e Victor Parker (2009), que se dedicaram a discutir a intertextualidade das duas obras, especificamente no que se refere à Batalha de Salamina. Os três primeiros paralelos que apresentamos foram postulados por Nicolaus Wecklein (1876) e citados por Sihler (1877, p. 118), sendo os demais apresentados no texto do próprio Sihler. Já os quatro últimos constam no texto de Parker. Antes de mais nada devemos admitir que é bastante natural haver correspondências entre dois textos que tratam do mesmo assunto e isto por si só não representa uma afinidade imediata de Heródoto com toda a lógica por trás a poesia trágica. No entanto, Ernest Sihler propôs que a aproximação entre Ésquilo e Heródoto fosse lida como uma espécie de reação piedosa e patriótica por parte dos dois helenos em oposição ao vasto Império Persa. Guardadas as devidas proporções e mantendo cautela com possíveis exageros deste classicista do século XIX, devemos concordar que esta parece ser a primeira aproximação possível. Como a aproximação possível entre a historiografia judaica e a de Heródoto é entendê-las como narrativas construídas em reação às

¹³⁷ O texto de Podlecki diverge da possibilidade de Protágoras ser uma das fontes para os textos de Heródoto e Sófocles, o que nos leva a pensar sobre a disputa para encontrar na filosofia, e não em outros gêneros literário, o nascedouro do pensamento político, o que talvez possa ser criticável. De qualquer forma, se todas as datações estiverem corretas, Sófocles tinha algo em torno de trinta anos a mais que Hípias e Heródoto, vinte; mas a argumentação de Podlecki é relevante sobretudo para fomentar a percepção de um ambiente intelectual repleto de trocas entre os diversos gêneros ainda em construção, o que provavelmente era o caso da Hélade durante a *Pentekontaetia*.

hegemonias orientais, como apontou Arnaldo Momigliano (2004, orig. 1990, p. 21-52), talvez a primeira aproximação entre *Os Persas* e as *Histórias* seja idêntica.

Ainda assim, Sihler observou também uma correspondência tópica, no que tange à ὄβρις (1877, p. 112, 121). Ele, porém, não deixou de destacar que Ésquilo estava engajado em um processo de construção da memória ateniense em um contexto em que também era construída a hegemonia da cidade no Egeu. Este dado é relevante, mas fica nublado pela crença fiel de Sihler de que Heródoto era um amigo incondicional de Atenas, quase passivo frente ao relato de Ésquilo e se opondo a este exclusivamente para fazer acréscimos de informações e omitindo informações oferecidas pela tragédia apenas para evitar ser redundante (SIHLER, 1877, p. 113, 116-121). De fato, as informações de que dispomos, separadas de interpretação, são de que Heródoto trata do mesmo assunto que Ésquilo e que seus textos se correspondem, muitas vezes convergindo; além disso, há alguns momentos em que os relatos divergem pela quantidade de informações oferecidas por um e por outro a respeito de determinadas situações. Talvez, de fato, a interpretação de Sihler esteja correta e Heródoto tenha apenas evitado repetir as palavras de Ésquilo por algum motivo mais banal, mas acreditamos que ao fazer isso Heródoto está estabelecendo sua própria narrativa e sua própria seleção. Não pretendemos nos dedicar a esta questão aqui¹³⁸.

Portanto, devemos apenas reter a informação de que Heródoto tende a fazer acréscimos à narrativa de Ésquilo, apresentando informações antes negligenciadas. Isto também é defendido por Victor Parker, mais de cem anos após a publicação do trabalho de Sihler (PARKER, 2009, p. 11). Parker foi mais além e postulou que Heródoto não utilizou *Os Persas* de maneira escravizada (2009, p. 4), mas defendeu que, ainda assim, o historiador de Halicarnasso consultou o texto escrito de *Os Persas* abundantemente, utilizando-o como fonte para seu relato das Guerras Médicas (2009, p. 19-20). Sua argumentação é bastante sólida e leva em consideração que Heródoto utiliza um vocabulário muito próximo ao de Ésquilo para tratar de determinadas cenas, como é o caso de δρησμός / *drēsmós* e de κυκλέω / *kykléō*, além de seus cognatos, mesmo quando Heródoto não tenha compreendido plenamente o sentido do texto de Ésquilo em alguns pontos, gerando algum tipo de confusão (PARKER, 2009, p. 11-12, 14-15). Para Parker, Heródoto não teria qualquer intenção de contradizer Ésquilo, mas a contraposição da tragédia com outras fontes teria obrigado Heródoto a corrigir alguns detalhes, complementar alguns pontos pouco explorados e etc. (2009, p. 17-20). Tendemos a concordar

¹³⁸ Parker, por exemplo, é mais cuidadoso ao mencionar apenas que Heródoto selecionou não mencionar certas informações tratadas por Ésquilo (2009, p. 17-18); não apresenta, portanto, qualquer veredito a respeito da motivação do historiador e leva em consideração o caráter retórico próprio da construção do texto das *Histórias*.

com tal posicionamento, exceto pelo fato de limitar Heródoto a uma espécie de obrigatoriedade em ler *Os Persas*, algo que qualquer trabalho que busque paralelos entre os dois textos irá realizar¹³⁹. Poderíamos levantar a hipótese de que Heródoto jamais tenha lido a tragédia ou assistido sua montagem; ou a hipótese de que recebeu de fontes orais as informações de que dispôs, que tinham ou não contato com o texto de Ésquilo. Não nos debruçaremos sobre tais hipóteses, tão conjecturais e infundáveis; gostaríamos apenas de manter uma memória constante a respeito das incertezas de algumas de nossas certezas a respeito do Mundo Antigo.

O ponto de Parker é bastante coerente: apenas procuramos correspondência com Ésquilo porque é o texto que chegou a nós e, portanto, poderíamos jamais nos questionar se havia ou não correspondências (2009, p. 19-20); no entanto, de igual modo, podemos nos questionar se Ésquilo e Heródoto não tiveram fontes em comum, como faz Podlecki acerca da correspondência com Sófocles, ou ainda, o que parece bem mais apropriado ao caso¹⁴⁰, nos questionar se Heródoto não teve contato com alguém que agiu como um intermediário, talvez até mesmo um texto escrito, já que Parker também defende que mais que fontes orais Heródoto também fazia amplo uso de fontes escritas. Seja como for, não rejeitamos as conclusões de Parker, sobretudo pela análise bastante concreta do vocabulário comum entre esta tragédia e as *Histórias*.

A relação entre Heródoto e a tragédia também pode ser apresentada em outro nível de análise. Suzanne Saïd, ao se debruçar sobre tal relação, apontou, primeiramente, que durante toda a Antiguidade, nenhum autor (ao menos dos que temos notícia) questionou tal relação, oferecendo atenção às construções de verdadeiro caráter dramático presentes nas *Histórias*; o drama estaria presente em Tucídides e Xenofonte e a relação possível de Heródoto com a tragédia seria seu possível contato pessoal com tragediógrafos, como citado por Plutarco (SAÏD, 2002, p. 117). Segundo a autora, foi a partir das reflexões de Hans Fohl (1913) que os matizes trágicos presentes nas *Histórias* começaram a receber a atenção devida e a partir daquele momento listas significativas de consonâncias, palavras e frases, além de ideias, em

¹³⁹ Suzanne Saïd, por exemplo, também traçou uma análise a respeito desta correspondência. A autora inicia sua leitura apontando que a fala de Temístocles em *Histórias*, VIII, 109 de fato é um eco da fala de Dario em *Os Persas*, 745-748, 809-812. No entanto, o que Saïd procura demonstrar é que não há apenas concordâncias, mas também muitas distinções e que ora Heródoto concorda com Ésquilo, ora não (2002, p. 137-139). Heródoto, em alguns pontos, alterou o sentido de certos termos da tragédia de Ésquilo, dos quais se apropriou, mas concorda com Ésquilo a respeito da ὕβρις / *hýbris* da expedição de Xerxes. A mudança de sentido presente no texto de Heródoto pode sugerir, porém, uma ressonância da política da Liga de Delos, hipótese esta que discutiremos melhor nas seções seguintes.

¹⁴⁰ Dado que Ésquilo não apresentaria total dependência de uma fonte para produzir seu texto uma vez que, se as datações estiverem corretas, lutou ele mesmo em Salamina. Heródoto, por sua vez, só poderia apreender detalhes do evento a partir de fontes orais e textuais.

comum foram catalogadas e discutidas (SAÏD, 2002, p. 118); a autora ressaltou em especial as colocações de Raaflaub (1987) que argumentou que tanto Heródoto quando os tragediógrafos utilizavam a memória social, as narrativas tradicionais/personagens comuns a respeito do passado, para tratar dos contextos políticos que experimentavam. No entanto, como ela segue em sua elucidação, as temáticas exploradas nesta investigação foram as mais diversas e a conexão intrincada e orgânica das *Histórias* com a lógica trágica pode ser verificada, efetivamente, por várias frentes e em vários estratos da estrutura da obra (SAÏD, 2002, p. 118-119).

Heródoto, portanto, foi identificado no início do século XX como devedor de técnicas literárias da tragédia (MYRES, 1914; 1953; EGERMANN, 1957, p. 38). Com o passar do tempo, surgiram discussões sobre a dramatização da História (WATERS, 1966) e sobre a apresentação mimética (LATEINER, 1987), bem como discussões a respeito de estruturas dramáticas sustentando alguns λόγοι das *Histórias* (IMMERWAHR, 1966, p. 69). Temáticas específicas do discurso trágico presentes na obra herodoteana foram definidas: o destino inescapável (STRASBURGER, 1982, p. 887-888; EVANS, 1991, p. 33), os ciclos de ascensão e queda (EVANS, 1991, p. 71), a ideia da ruína (LANG, 1967, p. 81), a vulnerabilidade humana frente à passagem do tempo e à mudança (GOULD, 1989, p. 132), os sonhos ambíguos e oráculos confusos (FORNARA, 1971, p. 90-91; HERINGTON, 1991, p. 6), o mensageiro trágico (BISCHOFF, 1932, p. 314-319; LATTIMORE, 1939) e a ironia trágica (RAAFLAUB, 1987, p. 239-240). Este último ponto, adiantamos, será discutido de forma mais profunda na próxima seção e, portanto, não trataremos dele por agora.

Saïd construiu parte de sua reflexão discutindo outros pontos, como a presença de uma noção de que os indivíduos podiam pagar pelos crimes de seus ancestrais ou mesmo pontos contraditórios como o fato de os oráculos nem sempre terem uma função trágica nas *Histórias* ou o fato de o mensageiro trágico, nas *Histórias*, não ser uma personagem construída da mesma forma que na poesia trágica: “[...] nunca definido por informação sobrenatural e proclamação inspirada [...] mas uma modesta suposição de probabilidade que é estabelecida por conhecimento empírico da condição humana” (STAHL, 1975, p. 7, apud SAÏD, 2002, p. 123)¹⁴¹. Ao longo de uma discussão bastante complexa, que retomaremos na próxima subseção e que se debruçou com maior atenção à ideia da ironia trágica, Saïd abre o campo para sua conclusão principal a respeito da relação entre a Tragédia e as *Histórias*. Com efeito, para a

¹⁴¹ Tradução nossa: [...] *not defined any longer by supernatural information and inspired predication [...] but by a modest assumption of probability, which is established by empirical knowledge of man's condition.*

autora, Heródoto tem menos a ver com a tragédia que com a poesia épica. Dentro de seu pensamento, ela defendeu ser difícil responder se a História, nas *Histórias*, é trágica e que, apesar da forte presença de uma tópica marcada pela inconstância, pela inveja divina, pela felicidade limitada ou mesmo finita, Heródoto não seria trágico como o foi Tucídides por ser “imparcial” e “pan-helênico”, dado que Tucídides constrói sua obra pensando na ascensão e queda do império ateniense (2002, p. 146-147). Isto, no entanto, está profundamente equivocado em função de uma presunção de imparcialidade minimamente descuidada, senão descabida.

De fato, o que a autora está nomeando como História Trágica é motivado pelas colocações de Políbio (*Histórias*, II, 56), a respeito do qual ela trata também no princípio de seu texto. Dentro da oposição que é construída a partir desta ideia, ela elege Tucídides como um verdadeiro autor trágico, em última análise, apenas por já haverem, à época em que escreveu, textos que tratavam da *História da Guerra do Peloponeso* como um verdadeiro exemplo desse conceito de História Trágica que Saïd utiliza como critério. Desde, pelo menos, Jacqueline De Romilly (1998, orig. 1956, p. 167-168, 177-178), é dito que o que ocorre com Minos na Arqueologia é um prelúdio para a Atenas de Tucídides no auge de seus recursos e que este é o télos seguido por Tucídides. Além disso, a ideia que Saïd apresenta é a de que Tucídides tinha uma proposta clara de se referir à ascensão e à queda de Atenas. No entanto, o primeiro ponto que gostaríamos de mencionar é que Heródoto não precisaria desenvolver um texto nos mesmos moldes do de Tucídides para que sua narrativa se reportasse à condição política de seu próprio tempo. Na realidade, inevitavelmente, é exatamente isso que acontece com todo autor¹⁴². Além disso, dada a grande quantidade de motivos trágicos que permeiam todo o texto das *Histórias*, não parece coerente a afirmação de que a História, nas *Histórias*, não é Trágica, inclusive porque os diversos τόποι / τόποι trágicos presentes nas *Histórias* não se fixam apenas à narrativa de uma personagem individual, mas a diversas personagens individuais que se constituem como peças do processo histórico enquanto líderes políticos com grande alcance sobre a vida de comunidades inteiras. Finalmente, parece inapropriado seguir a diferenciação entre Heródoto e Tucídides de maneira tão cristalizada, sobretudo porque ambos estão se referindo largamente à Atenas de seu próprio tempo. A profusão de estudos a respeito das referências a Atenas em Heródoto talvez não tenha sido devidamente considerada pela autora. Se há uma diferença fundamental entre um e outro, é o fato de um ser cidadão ateniense

¹⁴² Retomaremos a discussão sobre a figura do autor na Antiguidade na primeira seção do capítulo seguinte, atrelada à discussão sobre a enunciação das *Histórias*.

posteriormente ostracizado e o outro ser um meteco – diferença essa que não foi cogitada por Saïd.

A autora menciona no início de seu texto que os antigos não discutiam a presença trágica nas *Histórias*, relegando Heródoto a uma aproximação com Homero. No último parágrafo de seu texto, a despeito das dezenas de autores e percepções dessa presença trágica que ela menciona, explica e, às vezes, critica, ela prefere a separação feita na Antiguidade (Heródoto e Homero / Tucídides e Tragédia) com um critério frágil de imparcialidade de Heródoto. Não consideramos uma conclusão bastante concreta e retomaremos esta discussão nas próximas seções.

Além destas questões, gostaríamos de destacar também os resultados do trabalho de Mirelle Bernardi, que demonstrou que Heródoto, através das *Histórias*, assume o papel ele mesmo de um mensageiro trágico durante a elaboração de sua narrativa, valendo-se de fórmulas próprias à tragédia para construir a organização dos eventos narrados em seu texto (BERNARDI, 2010, p. 12). A autora parte da suposição de que Heródoto tem uma audiência majoritariamente ateniense, ponto do qual discordaremos no capítulo seguinte. Ainda assim, suas constatações são bastante sólidas, a começar pela noção de que a produção das *Histórias* exigiu muito cuidado em termos da seleção do vocabulário e da elaboração da estrutura dos λόγοι em função das apresentações públicas orais realizadas deste tipo de texto; submetida ao público desta forma, a obra exigiria uma cautela maior em sua elaboração (BERNARDI, 2010, p. 15). Com efeito, o texto de Heródoto apresenta a característica de narrar algo complexo demais para ser encenado no palco e, por essa razão, deveria ser entendido mais “como um narrador de histórias e menos como um escritor de fatos históricos” (BERNARDI, 2010, p. 49-50).

Ressaltamos, para além da argumentação pertinente desenvolvida pela autora, que entender Heródoto como um narrador de histórias em oposição a um escritor de fatos aproxima o investigador de Halicarnasso da figura do orador e, dessa forma, da retórica, em certo sentido. Desta forma, devemos discordar de Bernardi quando considera garantido o intuito de causar prazer com o texto (BERNARDI, 2010, p. 16), dado que isto cristaliza o sentido do texto de Heródoto como um único sentido possível, capaz de ser agradável aos ouvidos de uma audiência em particular. Com efeito, se tomarmos por garantido que a audiência de Heródoto era majoritariamente ateniense (o que não tem respaldo suficiente em fontes confiáveis), devemos fazer um esforço para cristalizar os significados possíveis do texto de Heródoto em um que seria agradável aos atenienses, sobretudo em momentos em que estão em jogo questões políticas. A concordância desatenta para com essa proposição inviabilizaria a leitura das

alusões a seu mundo contemporâneo feitas por Heródoto através de seus λόγοι¹⁴³. Efetivamente e para além de possíveis críticas, a obra de Bernardi proporciona um questionamento: Heródoto se limita a um mensageiro trágico dos eventos que aconteceram no passado.

O mensageiro dá notícias, em seus discursos, de partes do enredo que são indispensáveis ao entendimento da trama, ou seja, o discurso dele é indispensável à compreensão do desenvolvimento da ação encenada. [...] Como narrador, o mensageiro constrói uma história dos “dramas” da vida humana. Nesse sentido, quando narra os eventos ocorridos no tempo que lhe é requisitado, sua narrativa é elaborada repleta de detalhes pitorescos, tendo a descrição das cenas e ações grande vivacidade [...] Por sua vez, na narração das *Histórias*, Heródoto faz uso de metáforas, de estratégias de persuasão e da interação com um interlocutor através das manifestações de emoções expressas pelas interjeições, vocativos, dúvidas e imperativos, possibilitando a aproximação de sua narração do discurso da personagem do mensageiro trágico, colocando-o em uma condição entre a história e a ficção e fazendo dele um artista da palavra. (BERNARDI, 2010, p. 41-42).

Heródoto, portanto, de fato se aproxima desta figura e das funções que desempenha no texto. No entanto, se levarmos em consideração que o texto das *Histórias* não é contemporâneo dos eventos que narra, poderíamos considerar que a cena se dá em dois níveis distintos? Heródoto construiria a cena em sua narrativa, atuando como mensageiro trágico para os eventos cuja narrativa elaborava. No entanto, levantamos a possibilidade de Heródoto agir como mensageiro trágico também em relação à sua própria realidade, ao contexto político que se desenrolava para ele e para sua audiência. Dessa forma, ao narrar os eventos que se passaram e os eventos que fizeram os eventos passados acontecerem, Heródoto oferece uma sutil e maleável noção de causalidade e de sequência histórica, apontando na direção dos eventos do presente ao narrar o passado, sem, contudo, elaborar uma regra de sucessão histórica ou uma explicação teleológica para o presente, apresentando apenas brechas constantes para que a audiência estabelecesse relações entre passado e presente. Se há uma continuidade da cena após o mensageiro trágico, não poderia a cena continuar para a narrativa do texto, mas ser a continuação da cena o próprio desenrolar dos eventos históricos experimentados pelo historiador, enquanto o mesmo se configura como o mensageiro trágico atuando no presente? Parece-nos uma hipótese razoável, dado que Heródoto não escreveu nenhuma tragédia, até

¹⁴³ Nossa discordância com algumas colocações de Bernardi não pode ser negligenciada na medida em que a autora afirma alguns pressupostos imprecisos capazes de impossibilitar interpretações a respeito do caráter político das *Histórias*. Quando, por exemplo, a autora menciona que Heródoto era um “homem das letras” (BERNARDI, 2010, p. 16), esta categoria essencializada e carregada de significados pouco aplicáveis a Heródoto, ou mesmo quando afirma, na mesma página, que Heródoto tinha como objetivo atrair e convencer seus ouvintes da veracidade de seu testemunho, ela cristaliza uma imagem de um Heródoto desconectado de qualquer atuação política quando da elaboração e publicação de seu texto, quando há um campo de pesquisa inteiramente dedicado a tal e quando evidentemente Heródoto apresenta impressões sutis de um posicionamento político não apenas em relação a Atenas ou aos persas, mas em relação à Hélade como um todo - posicionamento esse que ainda é incerto e gera debates dentre os quais se insere esta dissertação.

onde sabemos, e seu texto apresentava características muito distintas da tragédia, o que nos permite fazer aproximações para uma melhor apreensão dos sentidos do texto, mas ainda mantém um vasto espectro de possibilidades interpretativas. Discutiremos melhor este ponto na subseção seguinte.

3.3.2 Heródoto e a Ironia Trágica de Atenas

Como mencionado anteriormente, uma das formas apresentadas para a presença de elementos trágicos nas *Histórias* é a Ironia Trágica. Em 1999, Marcos Cardoso Gomes produziu e defendeu uma tese de doutorado dedicada exclusivamente a estudar as ocorrências possíveis da ironia trágica nas *Histórias*. Como Saïd faria três anos depois, ele selecionou algumas personagens centrais dos diversos λόγοι e procurou enxergar nelas a forma da tragédia, especificamente no que tange à ironia. Gomes e Saïd concordam com o caráter trágico das narrativas de Creso (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 55, 72-74; SAÏD, 2002, p. 132, 136), Harpago (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 106-108; SAÏD, 2002, p. 129). A respeito de Cambises, por exemplo, Marcos Gomes defende que a ironia trágica se faz presente em alguma medida, quando Cambises fere a si próprio no mesmo ponto onde teria ferido o deus Ápis e quando deixa a Pérsia em situação política menos estável do que quando chegou ao poder, mas que a narrativa a respeito do rei não seria, em si, trágica (2016, orig. 1999, p. 135-136). Saïd apresenta discordância neste ponto, sugerindo que os motivos trágicos que se apresentam frequentes a partir da segunda parte de sua narrativa a configuram como trágica e a situação em que Cambises se encontra quando de sua morte, ao compreender tarde demais as consequências de seus atos, seria próxima à de Hércules nas *Traquínias* (2002, p. 130-131); a autora ainda considera que embutida na tragédia de Cambises estaria a de Prexaspes, similar à de Harpago. A percepção de tragédias incluídas dentro de outras tragédias também está presente no trabalho de Gomes, que considerava a narrativa de Harpago uma tragédia embutida na tragédia de Astíages (2016, orig. 1999, p. 106), porém a narrativa de Astíages é descartada como tragédia por Saïd dado que o fim do rei não teria sido a morte (2002, p. 129).

Além destas figuras, os dois autores discutiram as personagens de Cleomenes, Demaratos, Polícrates, Cípselo, entre outros e há algumas questões podem ser levantadas a partir das conclusões de ambos autores.

Em primeiro lugar, devemos discordar das colocações talvez impertinentes de Suzanne Saïd a respeito da qualidade da narrativa a respeito de Polícrates e da possibilidade de ser ou

não configurada como dotada de ironia trágica. Com efeito, Saïd defende que a narrativa sobre Polícrates não poderia ser enxergada como uma tragédia, entre outras coisas, por não ser o “herói trágico” Polícrates, mas sim Amásis, quem compreende a verdade a respeito da impossibilidade de um homem concentrar poder sem atrair a inveja dos deuses (2002, p. 124-126). É importante mencionar que os critérios que Saïd privilegia são os critérios aristotélicos da *Poética* e é a partir deles que a autora chega a afirmar que se o *lógos* de Polícrates fosse definido como trágico, seria caracterizado como “o pior tipo de peça” (2002, p. 126), afirmação que faz baseando-se em *Poética*, 1451b34-35, 1452a18-20. Esta colocação é profundamente descabida aqui, dado que seguir religiosamente a *Poética* de Aristóteles inviabilizaria mesmo a própria procura por elementos trágicos e narrativas trágicas na constituição da historiografia, pois Aristóteles define a tragédia como algo não narrado e sim interpretado, dramatizado, por atores em cena (*Poética*, 1449b25-29). Obviamente, quando buscamos motivos trágicos na historiografia, estamos extrapolando as definições aristotélicas, e isso não foi um impeditivo para que Saïd escrevesse seu texto¹⁴⁴; desta forma, também, não pode nortear a avaliação do caráter trágico do *lógos* de Polícrates, sobretudo com um objetivo valorativo.

Para além dessa argumentação, o ponto principal que gostaríamos de levantar é a superestimação do texto aristotélico para a compreensão do que é ou não a tragédia, capaz de limitar a leitura de um pesquisador do mundo moderno; nesse sentido, Aristóteles está recebendo o sentido foucaultiano de comentador, constrangendo o pensamento, voluntariamente por parte de uma pesquisadora atual. Nos dedicamos a este ponto com atenção por ser relevante a nossa argumentação central: Heródoto se apropriou, de fato, da tópica trágica e elaborou narrativas dotadas de caráter trágico com uma função moralizante contida na estrutura do texto; e, se nossas datações estiverem corretas, ele o fez bem antes de Aristóteles nascer, como Ésquilo e Sófocles escreveram tragédias bem antes de Aristóteles dizer o que era ou não a Tragédia. O ponto ao qual pretendemos chegar com isso é o de esclarecer que os critérios aristotélicos, úteis para a compreensão da arte poética na Antiguidade, não cabem como limitadores de entendimentos possíveis da relação de Heródoto com a tragédia por duas razões: 1- não temos acesso a fontes suficientemente seguras para compreender a teoria poética trágica contemporânea a Heródoto, a não ser as tragédias que restaram; 2- Heródoto não teve acesso à *Poética* de Aristóteles, logo as possibilidades de aplicação da tópica da tragédia se

¹⁴⁴ Relembramos também nossas críticas a respeito de sua limitação a um critério definidor de História Trágica baseado em Políbio que, ainda que possa ser um bom critério de orientação, não pode ser aplicado como categorizante para a obra de Heródoto como trágica ou não; esse critério diz mais sobre as impressões de Políbio do que sobre o texto de Heródoto ou Tucídides, ou mesmo sobre as possibilidades interpretativas de um pesquisador da contemporaneidade. Ver subseção anterior.

ampliam muito, carentes de limitações estruturais prescritivas às quais o historiador de Halicarnasso não estava afiliado. Decorre disso que Heródoto dispunha de uma liberdade significativa para elaborar seus λόγοι se apropriando de elementos trágicos quando lhe fosse interessante. E, portanto, as possibilidades interpretativas para a relação das *Histórias* com os elementos da Tragédia crescem significativamente.

Retornaremos aos diversos λόγοι, mas definiremos de maneira mais concreta o sentido que apresentamos para a ironia trágica presente nas *Histórias*. Em primeiro lugar, para a noção de “ironia”, diferentemente de Marcos Gomes que se prendeu à noção de εἰρωνεία / *eirōneía* socrática (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 19), levaremos em consideração as colocações de Beth Brait, que definiu a ironia a partir de quatro elementos que definem sua constituição, estando presente pelo menos um destes elementos em todos os textos irônicos: 1- “reconhecimento de marcas da enunciação na materialidade do plano da expressão”; 2- “alteridade na linguagem”, noção baseada em conceitos de Bakhtin, Kristeva e Authier-Revuz; 3- “construção de linguagem, sentido e efeito de sentido que funciona como um paradigma da heterogeneidade constitutiva da linguagem”; 4- “construção de sentido que permite visualizar, pela argumentação crítica e indireta, formas de relações estabelecidas entre discurso, instituição e história” (BRAIT, 1997, p. 12-13). Desta forma, nos alinhamos à seguinte definição de texto irônico:

[...] organização de conjuntos de textos verbais, visuais e verbo-visuais que satisfazem as hipóteses acima enunciadas e que, independentemente do plano de expressão e do gênero a que pertencem, possibilitam a verificação, pelas estratégias de articulação intertextual e interdiscursiva, de algumas formas de relações estabelecidas entre discurso, instituições e história. (BRAIT, 1997, p. 13).

A ironia se relaciona, portanto, com a possibilidade de um enunciado articular um significado mais complexo que o literalmente presente em sua constituição vocabular, o que decorre, por vezes, de uma relação estabelecida entre o texto e um conhecimento partilhado entre os interlocutores a respeito de instituições vigentes, de eventos históricos e etc. Esse conhecimento comum é fundamental para a constituição da ironia e essa é a razão de alguns sentidos serem difíceis de capturar na comédia antiga, por exemplo. Sendo assim, sempre que nos reportarmos a uma ironia, estaremos levando em consideração que o texto abre caminho para significados que estão para além dele mesmo – significados percebidos social e culturalmente e que, no caso do historiador do século XXI, são identificados através do cruzamento de fontes distintas.

No que concerne ao caráter trágico dessa ironia, podemos retomar parte da definição de Marcos Gomes quando este estabelece que o trágico da ironia trágica se relaciona com o gênero Tragédia, mas também com “o que é impasse, impossibilidade, impotência [...], impotência humana estrutural” (2016, orig. 1999, p. 20). O autor, porém, segue em uma direção diferente da que pretendemos tomar:

Não há propriamente heróis em Heródoto, ainda que ele os cite; entretanto, tomar suas figuras históricas como heroicas é algo muito tentador. Episódios como o da morte do primogênito de Cresos, ou os relativos a Harpago, que também perdeu seu primogênito, contêm elementos facilmente transponíveis do gênero História para o gênero Tragédia. Estas reflexões, entretanto, não vão por esse caminho, ainda que façam alusão a ele. Heródoto não criou uma obra para ser levada a palco, nem voltada à problematização das ações de um herói. Sua proposta foi registrar o passado, mas o modo como a tradição guardou esse passado pôde ser estruturado com elementos mais presentes naquilo que se denomina texto literário. (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 21).

Mais do que o caráter novelístico que possa estar contido nas *Histórias*, nos é cara a ideia de que o texto do historiador tem lugar no debate político do mundo helênico em que estava inserido. A ideia já havia sido desenvolvida por Kurt Raaflaub que, inclusive, propusera que Heródoto, tradicionalmente identificado como mais próximo aos poetas da épica, na realidade se aproximava dos poetas trágicos, dos tragediógrafos, ao utilizar-se de narrativas a respeito do passado para tratar de temáticas caras ao presente, ou mesmo projetar no passado eventos similares aos do presente; dessa forma, Heródoto teria um discurso político inerente aos vários λόγοι das *Histórias* (RAAFLAUB, 1987).

De forma ligeiramente distinta da de Raaflaub (mantendo, entretanto, a noção de uma aproximação entre Heródoto e os tragediógrafos), e para abarcar nossa argumentação, retomaremos um ponto relevante da *Poética*, onde Aristóteles define um elemento fundamental da Tragédia: a ἀναγνώρισις / *anagnórisis*. O “reconhecimento”, seguindo as traduções de Eudoro de Souza e de Paulo Pinheiro, refere-se ao momento da poesia, em especial a trágica em que, *grosso modo*, um segredo começa a ficar evidente a ponto de ser desvendado. Aristóteles oferece alguns exemplos para abarcar as diversas formas de reconhecimento que procura estabelecer, como quando Odisseu chora ao ouvir Demódoco e todos o reconhecem como aquele herói ou quando Orestes é reconhecido (*Poética*, 1454b19-1455a20). Longe de considerar a definição de Aristóteles exclusiva e determinante, iremos tomá-la apenas como um ponto de partida para sugerir que o elemento trágico da ironia que reconheceremos como fundamental é o do reconhecimento, na medida em que o desfecho da tragédia é profundamente dependente dessa ἀναγνώρισις. Antes mesmo que Aristóteles o sugerisse, o próprio Heródoto

nos dá uma pista para este raciocínio: quando Astíages está prestes a compreender que está falando com Ciro, o termo que Heródoto aplica é ἀνάγνωσις / *anágnōsis*, forma cognata do termo aristotélico. Isto, é claro, não significa que necessariamente Heródoto utilizou este termo com vistas a uma teoria poética trágica bem estabelecida, mas oferece um indício crucial da elaboração das *Histórias* consciente da ligação entre uma narrativa moralizante e a aplicação do elemento trágico do reconhecimento.

Ora, não é o objeto reconhecido apresentado pelo mensageiro trágico anteriormente? Não é a sequência da cena o desenrolar para que se dê o reconhecimento e os demais elementos possíveis da tragédia? Se pudermos nos apropriar destas categorias para desenvolver nosso raciocínio, então resta uma pergunta: não age Heródoto como um mensageiro trágico? Logo, se seus λόγοι contêm fortes alusões à política de sua época e pudermos considerar o historiador como o mensageiro trágico não apenas de eventos passados, mas do próprio presente, então não seria possível que a ironia trágica de Heródoto se dirigisse em última análise às condições políticas de seu próprio mundo? Desta forma, diversas narrativas envoltas em uma atmosfera trágica oferecem ganchos para que a audiência correlacione o passado como causa da tragédia, identificando, por vezes, contradições entre passado e presente que geram um tom irônico, enquanto se dá o reconhecimento através de alusões ao presente, cada vez mais evidente ao longo da enunciação. Como Astíages, o contemporâneo de Heródoto poderia ἀναγνωρίζω / *anagnōrízō* um presente do qual as gerações anteriores tentaram fugir, tal qual Édipo tentou fugir de seu destino.

Somadas a esta reflexão podem ser as considerações de Richard Rutherford a respeito da presença de diferentes tipos de ironia nas *Histórias*. O autor comenta que raramente, quando discutida a possibilidade de uma construção irônica em Heródoto, é definido o caráter dessa ironia; assim, ele se propõe a definir os tipos de ironia possíveis presentes na obra de Heródoto, apontando quatro tipos de ironia: 1- ironia dramática; 2- ironia histórica; 3- ironia proveniente da interação entre duas culturas; 4- ironia ocasionada por incongruências em geral (RUTHERFORD, 2018, p. 5). Ele ainda discute as possibilidades de uma interpretação “pan-irônica” da obra, uma interpretação que considere a obra como dotada de uma ironia geral. Ora, o que ele nomeia como ironia dramática é bastante próximo ao que Marcos Gomes e Suzanne Saïd compreenderam como ironia trágica, sendo os exemplos oferecidos os mesmos, sobretudo o de Harpago e o de Crespo.

É a ironia histórica que mais se assemelha ao que procuramos enquadrar anteriormente no espectro da ironia trágica. Dizemos isto porque nos referimos à presença de elementos-chave inseridos nos diversos *lógoi* capazes de sugerir à audiência a recordação dos eventos políticos recentes da Hélade, em especial aqueles ligados à dominação ateniense no Egeu. A respeito do que denominou ironia trágica, Rutherford apresentou alguns pontos em especial que discutiremos abaixo, a saber o discurso de Sóscicles (*Histórias*, V,), a fala de Demarato a respeito do futuro de Esparta (*Histórias*, VI, 67) e a partida da frota ateniense em socorro da Jônia, que é apresentada como o princípio dos males para helenos e bárbaros (*Histórias*, V, 97). A respeito da última, ele comenta que “a referência imediata é o infortúnio na revolta jônica, mas a audiência é convidada, sem ser forçada, a olhar adiante até as invasões da Grécia e talvez além. Quão longe olham é deixado para ela [a audiência]” (RUTHERFORD, 2018, p. 12)¹⁴⁵. Esse é, portanto, o espírito destas alusões ao presente existentes nas *Histórias*: os gatilhos estão dados e, de acordo com a audiência, são ou não acionados.

Se há, portanto, momentos em que o texto das *Histórias* oferece alusões ao presente, estas alusões se constituem a partir da memória de eventos onde a impotência humana fica evidenciada e daí o caráter trágico de tais ironias históricas. O exemplo mais evidente a que nos dedicamos neste trabalho é a aproximação feita por Heródoto entre Atenas e seu rival histórico Minos: mesmo com o protagonismo que a cidade desempenhou na luta contra a tirania persa, ela não se furtou a assumir o papel de um tirano e sua dominação sobre os mares e sobre seus aliados não deixou de assumir forma similar à exercida pelo Minos, que avançou contra Eriboia e foi desafiado por Teseu na ode composta por Baquílides e elaborada como reflexo da difusão da ideologia pan-helênica ateniense legitimadora da dominação como ônus necessário à segurança da Hélade contra os bárbaros, em especial o Império Persa – império este do qual a Hélade era apenas uma periferia.

De fato, Heródoto menciona que os cários teriam se tornado os mais respeitados de todos os povos por serem os súditos de Minos. Isto realmente poderia ser interpretado como uma menção aos aliados de Atenas, majoritariamente jônios¹⁴⁶, como os mais respeitáveis. No entanto, Heródoto afirmou que este discurso era proferido pelos cretenses, o que seria similar aos atenienses dizerem que seus súditos eram os mais respeitáveis de todos os povos. Os cários

¹⁴⁵ Tradução nossa: [...] *the immediate reference is to the misfortune in the Ionian revolt, but audiences are invited, without being forced, to look ahead further to the invasions of Greece and perhaps beyond. How far they look is left up to them.*

¹⁴⁶ Discutiremos esta proporção detalhadamente na primeira seção do capítulo seguinte.

rejeitavam aquela versão. Heródoto estaria sugerindo aos aliados de Atenas, especialmente aos jônios, que rejeitassem a ideologia política que Atenas impunha sobre seus aliados? É uma possibilidade significativa. Mas o fato é que Heródoto deixa a questão, propositalmente, em aberto.

Seja como for, o trecho evidentemente suscitaria muitos debates e comentários a uma audiência heterogênea, majoritariamente composta de jônios, que experimentasse a dominação ateniense e a dinâmica do império. Se as proposições de Elizabeth Irwin estiverem corretas e Heródoto tiver composto boa parte de seu relato com a Guerra do Peloponeso já bastante avançada, sem dúvida podemos cogitar que a audiência e o autor incorreriam sobre a ideia de que a ἀρχή / *arkhé* ateniense se caracterizou como contraditória ao papel e à ideologia ateniense quando das Guerras Médicas. Dito de outra forma, é perfeitamente plausível imaginar que o heleno da segunda metade do século V a.C. não teria qualquer dificuldade para identificar uma contradição entre a luta por liberdade dos atenienses e dos helenos em geral, narrada por Heródoto, e a subsequente queda em um “imperialismo” gradualmente mais autoritário protagonizado pela Atenas de Péricles, que nós defendemos estar aludida em diversos pontos das *Histórias* com a tônica de ironia trágica.

Não foi previsto, segundo Heródoto, que a mãe de Cípselo daria luz a um leão da mesma forma como a mãe de Péricles? Não é narrado, de igual modo, que houve prosperidade para Corinto até que a geração seguinte fosse comandada por um tirano impiedoso e que os netos de Cípselo não conheceriam o poder? Periandro teve o poder, mas em função de sua ὄβρις teve o filho assassinado e sua linhagem interrompida. A tragédia aqui configurada (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 236-237, 241-242) contém, no entanto, um elemento importante: a passagem do tempo. Heródoto, diferentemente de um tragediógrafo, elaborou um texto capaz de abarcar séculos de história e que é consciente da flutuação do poder inerente à passagem do tempo (*Histórias*, I, 5). Desta forma, a história de Cípselo é a história da Atenas que Heródoto provavelmente conheceu: 1- uma geração de prosperidade após as Guerras Médicas, com a reforma de Efialtes em 462 e a ampliação da democracia para os cidadãos atenienses e com o fortalecimento da Liga de Delos¹⁴⁷; 2- uma geração caracterizada pelo crescimento do autoritarismo, a geração que testemunhou a revolta de Samos em 440 e seu sufocamento comandado por Péricles; 3- finalmente, uma geração destroçada pela guerra generalizada e envolta em crises nas quais aliados menores em tamanho se rebelam contra seus aliados

¹⁴⁷ Trataremos das rebeliões de Naxos (4?? a.C.) e Tasos (465 a.C.) no capítulo seguinte.

maiores, além de, no caso específico dos atenienses, uma geração mergulhada em uma peste devastadora; se o relato de Plutarco for confiável, uma peste que chegou a arrasar a família de Péricles, com a morte de todos os seus filhos legítimos (*Vida de Péricles*, XXXVI, 6-9). Como o filho de Cípselo foi morto para que seu pai não chegasse a Corcira, de igual modo oligarcas e democratas disputavam o poder entre si, rompendo laços com suas metrópoles e fazendo alianças com adversários, quando não enfrentando a tirania de seus próprios aliados originais e a Hélade, que outrora lutara minimamente unida contra a tirania persa, estava agora mergulhada na στάσις / stásis¹⁴⁸ (*História da Guerra do Peloponeso*, III, 81-85); uma geração estável enfrentando uma degradação contínua, primeiro com a expansão do autoritarismo e depois com o assassinato de helenos pelas mãos de helenos.

É importante ressaltar que, neste trecho, Tucídides se refere em especial a Corcira, cidade à qual se referia no trecho imediatamente anterior (*História da Guerra do Peloponeso*, III, 69-81) - a Corcira que se tornara aliada dos atenienses e que, naquele momento, enfrentava dissidências internas e tentativas de nova aliança com Corinto.; a mesma Corcira onde, segundo Heródoto, o filho de Periandro foi morto para evitar a chegada de seu pai, tirano de Corinto. Com isso, Heródoto oferece outra brecha para que sua audiência pensasse sobre a época vivida quando da Guerra do Peloponeso: Corcira, ao fazer guerra contra Corinto, a quem devia certa obediência, e procurar aliança com Atenas, esteve, dessa forma, no centro das causas da guerra entre Atenas e Esparta (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 24-55), em um jogo de relações de influência em que cidades menores se aliaram a cidades maiores e formaram blocos minimamente coesos para guerrearem entre si.

Corcira, motivada por seus interesses, distanciou-se de Corinto; de igual modo, para evitar a vinda do tirano de Corinto a Corcira, Heródoto afirma que os corcireus teriam assassinado Licofron, um filho de Periandro e, portanto, de Corinto. Tucídides menciona os corcireus matando uns aos outros, pais matando filhos, com o recuo dos espartanos, aliados dos

¹⁴⁸ É verdade que o texto de Tucídides põe a guerra e essa instabilidade política, πόλεμος / pólemos e στάσις, em um mesmo nível, tratando ambas como se caminhassem juntas (LORAUX, 2009, p. 264-266), o que poderia nos levar a questionar se nossa sugestão, que considera a στάσις de Tucídides somada com a conjuntura da guerra, não estaria sendo conduzida pelo texto de Tucídides sem, no entanto, refletir a realidade da época. Devemos admitir esta possibilidade, mas mantemos nosso ponto por uma razão simples: ainda que nem todos os gregos necessariamente tivessem um entendimento da situação igual ao do historiador ateniense, a documentação que temos disponível sugere um período de instabilidade e de constantes disputas entre os partidários de Atenas e de Esparta, o que se realizou em larga medida com a ocorrência da Guerra do Peloponeso. Assim, ainda que o texto de Tucídides possa estar contaminado de juízos de valores que talvez não fossem unânimes entre os helenos de seu tempo, não poderíamos negar que a Hélade como um todo tivesse ciência, com mais ou menos detalhes, da instabilidade política provocada pela guerra.

coríntios, e a chegada dos atenienses (*História da Guerra do Peloponeso*, III, 81, 84-85); Tucídides, a despeito do discurso destes corcíreus de que estariam apenas punindo aqueles que se opuseram à democracia, defende que estariam apenas resolvendo violentamente as disputas pessoais internas. Assim, Corcira se livrava de Corinto, de um certo ponto de vista; e de forma violenta. Não poderiam estes corcíreus serem entendidos como filhos de Corinto, em um certo sentido, dado que Corcira era uma *αποικία* de Corinto? Tão filhos quanto Licofron era de Periandro? Se entendido desta forma, Heródoto faculta a imagem de irmãos matando irmãos. E se tal possibilidade estava em aberto para a audiência, de igual modo estava o desdobramento de tais relações, ao se perceber que irmãos matavam irmãos para evitar o jugo, a presença do tirano, quando em circunstâncias distintas irmãos se unem para enfrentar e repelir um tirano. O que sugerimos aqui é que Heródoto está a todo momento oferecendo subsídios para serem estabelecidos sentidos como este, por uma audiência altamente diversificada, capaz de estabelecer relações como estas e trazer questões como estas à tona, para serem contestadas e/ou disseminadas entre os demais ouvintes. Não há documentação suficiente para assegurar que tais associações foram feitas na prática. Ainda assim, são possibilidades bastante palpáveis que oferecem maior clareza sobre o caráter político das apresentações das *Histórias*.

Não havia mais espaço para o império ateniense; aquele cenário político estava sendo implodido pelas disputas da Guerra do Peloponeso – se for confiável o relato de Tucídides, com partidários de Atenas e de Esparta em cada pólis tramando golpes e rebeliões. E tanto autor quanto audiência estavam cientes desse processo. Não ignoramos a existência de outros conflitos entre as pólis anteriormente à Guerra do Peloponeso. De fato, houve guerras localizadas entre algumas pólis que não fossem rebeliões como a de Samos¹⁴⁹. Ainda assim, estamos considerando que a Guerra do Peloponeso foi um evento-chave que entra necessariamente em contradição com o aparente discurso pan-helênico que manteve as frágeis alianças que repeliram os persas algumas décadas antes – discurso esse que foi largamente explorado por Atenas para legitimar seu poder. Os helenos não eram mais um corpo coeso contra um inimigo comum, mas uma rede intrincada de aliados e adversários conspirando e

¹⁴⁹ Citamos o exemplo da chamada Primeira Guerra do Peloponeso, aglomerado de conflitos pontuais conectados diretamente com Atenas e Esparta em função de suas redes de influência, onde constatamos disputas entre Atenas e a Beócia, por exemplo, capitaneados por Tebas. Estes conflitos cessam temporariamente com o chamado acordo da “Paz de Trinta Anos”, firmado em 446 a.C. e quebrado em 431 a.C., portanto quinze anos depois, o que é sintomático da tensão presente na Hélade à época em função da expansão das zonas de influência de Atenas e Esparta e de seu inevitável choque. Ver CAEROLS, 1991(b), p. 269-270.

guerreando, divididos entre si e em contínua instabilidade, que inviabilizava a ἀρχή de alguns anos antes.

Retomemos o ponto das gerações. Heródoto não sugere que grandes eventos se passam a cada três gerações quando menciona que a Guerra de Troia se passou na terceira geração após a morte de Mínos. Ele está apontando para os eventos do século V a.C. para a decisão ateniense de manter um avanço contra os persas quando decide mencionar a narrativa a respeito dos cretenses rumando para a Sicília – e de formas bastante complexas. Aponta para o fato de a Hélade ter enfrentado uma grande guerra após o curso de três gerações posteriores à guerra contra Xerxes (490 a.C. - 431 a.C.), considerando uma média de vinte e cinco anos para cada geração. Mas aponta, simultaneamente, para o desastre ateniense na Sicília, não construindo o passado como molde idêntico do presente, mas evidenciando as muitas semelhanças possíveis entre os eventos passados e o presente experimentado.

Mantendo a retomada das passagens que discutimos com cuidado na segunda seção deste capítulo, além dos pontos que apresentamos acima e do paralelo Mínos/cários = Atenas/aliados, que Heródoto deixa em aberto para o debate da audiência, poderíamos ressaltar o jogo que o autor faz com a ideia do λοιμός / *loimós*. Já havíamos discutido, mas reforçamos aqui, que Heródoto faz uma alusão bastante clara à guerra do Peloponeso, à peste de Atenas e ao oráculo que Tucídides menciona, que se referia a uma guerra dória e que gerou polêmica se Atenas enfrentaria λοιμός ou λιμός. O fato é que Heródoto menciona que os cretenses teriam enfrentado ambos, enviados pelo próprio Mínos, já morto, em função de os cretenses terem se envolvido na Guerra de Troia. Além de ter aludido à fórmula hesiódica λιμὸν ὁμοῦ καὶ λοιμόν / *limòn homoû kaì loimón* (*Trabalhos e dias*, v. 243) e, possivelmente, ter respondido ao texto de Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, II, 47-54), Heródoto certamente se referiu ao debate que acontecera em Atenas a respeito do oráculo e que Tucídides relatou. Assim, a entrada da guerra não traz apenas λιμός ou λοιμός, traz ambos. O debate ateniense passa a ser risível e a ambiguidade do oráculo se mostra uma parte integrante da mensagem. Nesse sentido, ao emular Hesíodo, Heródoto não apenas reforça sua autoridade enquanto um narrador de verdades ou impõe sua superioridade em termos da veracidade de seu relato, como de costume¹⁵⁰. Ele também chama a atenção da audiência para as adversidades do destino e para

¹⁵⁰ Rosalind Thomas defendeu que a menção a outros autores é, nas *Histórias*, uma estratégia retórica de demonstrar que Heródoto superou seus antecessores, oferecendo à audiência um relato ainda mais confiável, válido e, talvez em alguma medida, útil (2000, p. 218-220). A autora, porém, se refere mais claramente a menções diretas em particular, como é o caso de Hecateu e, em certa medida, o dos poetas. Estamos sugerindo que menções indiretas podem, talvez, fazer parte deste estilo retórico.

a ação dos cretenses frente ao risco da fome e da pestilência: diante do temor a uma repetição de sua tragédia, os cretenses se recusaram a lutar contra Xerxes, inclusive por já terem lutado contra os troianos para auxiliar os demais helenos e, por esta razão, terem sofrido.

Por um lado, é evidente, Heródoto está apontando as contradições da guerra: a luta contra Xerxes, ele demonstra ao longo de sua obra, era necessária e foi um esforço louvável dos helenos; no entanto, ela traz horrores antes não imaginados. Da mesma maneira que a Guerra do Peloponeso trouxe àquela Atenas tão poderosa, sobretudo se o ato de entrar na guerra, eventualmente, for entendido como um ato injusto. É o que é descrito sobre Creta. Os cretenses lutaram por Menelau, mesmo sem ter recebido auxílio para vingar Minos; e Minos os castigou com λιμόν τε καὶ λοιμόν. É possível imaginar que Heródoto sutilmente sugere que a Guerra do Peloponeso teve algo de injusto em seus eventos iniciais; o que não parece estar presente em Tucídides, o ateniense. De fato, Tucídides não acreditava que o oráculo se referisse àquela guerra e evita o termo λοιμός. Já Heródoto escolheu usá-lo e escolheu explorar a semelhança com λιμός. Mais uma vez, encontramos novos indícios de que algumas apresentações do texto de Heródoto eram cheias de referências a seu tempo e considerações políticas discretas. Retomamos sua alusão ao texto de Hesíodo e apresentamos o trecho, que nos permite reforçar nossas conclusões:

A quem importa nociva violência e feitos terríveis,
a eles justiça destina o Cronida, Zeus ampla-visão.
Amiúde até urbe inteira perde com um mau varão,
um que ofensa comete e arma iniquidades.
Sobre eles, do céu o Cronida envia grande desgraça,
fome e peste, e as gentes perecem;
as mulheres não parem e as fazendas fenecem
pelo plano de Zeus Olímpico. (*Trabalhos e dias*, v.
238-245/Tradução de Christian Werner).

É também a este poema, portanto, que Heródoto faz alusão. Incluindo esta alusão na leitura do trecho, fica ainda mais evidente seu caráter moralizante, dadas as referências ao período da Guerra do Peloponeso.

Levando em consideração outros trechos das *Histórias*, podemos ainda agrupar as figuras de Dejoces, Ciro e Pisístrato, dado que os três personagens são constituídos de duas caracterizações distintas, com uma ressalva para o caso particular de Ciro. Com efeito, Ciro muda quando deixa de ser coadjuvante da história de Astíages e passa a ser protagonista; no primeiro caso, ele é justo e sábio, mas quando o foco se volta para sua própria tragédia, Ciro passa a ser um homem um pouco mais desregrado, ainda que assumisse posições mais

moderadas, como no trecho em que salva Crespo da morte (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 109-112, 112-113, 116-119). Em contrapartida, Pisístrato não foi o antagonista de ninguém em particular para que surgisse uma mudança em seu caráter, mas é descrito como governante originalmente justo e posteriormente dotado de características autoritárias (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 222-223); como o próprio Periandro (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 237). As três personagens que discutimos agora nos permitem pensar novamente sobre a passagem do tempo e, por vezes, sobre o impacto de uma geração em outra. Primeiro, quando os monarcas são caracterizados por sua justiça e posteriormente seus governos recaem sobre a injustiça e o destempero, poderia haver uma ressonância da política externa ateniense, que surgiu para combater injustiças e garantir a proteção dos aliados, mas que, posteriormente, se degradou em uma dominação de benefício unilateral. Em segundo lugar, a diferença entre gerações é outra chave para essa leitura: não fosse a tirania de Pisístrato, seus filhos não estariam ao lado de Dario inflamando o rei contra a Hélade e os atenienses (*Histórias*, VI, 94).

A passagem do tempo como consolidação destas ironias trágico-históricas também está presente na narrativa a respeito de Dejoces: não fossem suas ações e sua assunção ao poder, Astíages não teria castigado Harpago da maneira como castigou, ato que Heródoto não critica (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 108). O que é significativo nesta narrativa é que Dejoces teria sido um bom governante, do princípio ao fim, e desde o princípio de seu governo teria apenas se tornado ainda mais justo (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 82, 85). No entanto, é através da legislação justa de Dejoces, portanto de seus atos justos, que Astíages encontra um meio de punir cruelmente seu súdito, consolidando a tragédia de Harpago. Mesmo a justiça de uma geração pode se tornar a desgraça de outra. Assim teria sido, para Heródoto, quando a justa causa da união dos helenos, periferia do Império Persa, contra a dominação do Grande Rei havia se tornado um jogo de dominações internas, protagonizados sobretudo pela Atenas democrática internamente e autoritária externamente, que sustentava seu regime político interno sobretudo através da estabilidade econômica gerada por sua ἀρχή (ORRIEUX; PANTEL, 2004, p. 205); jogo esse que culminou na devastadora Guerra do Peloponeso.

Há ainda uma última questão referente a Dejoces: o paralelo que Heródoto estabelece entre a capital do rei e Atenas (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 85). Com efeito, Heródoto compara diretamente o tamanho dos muros de Ecbátana com os muros de Atenas, estabelecendo uma relação entre ambas as cidades. Para Gomes, Heródoto evidenciaria a contradição entre os medos governados por um rei e os atenienses, governados por si próprios; nesse sentido, a comparação viria para reforçar uma defesa da democracia e dos valores

helênicos. No entanto, sabemos que a audiência de Heródoto não se constituiu exclusivamente de atenienses e nem era ele próprio um ateniense, senão um estrangeiro de origem dória; sabemos, de igual modo, que os valores helênicos não se cristalizavam na democracia e nem os valores de Heródoto se cristalizavam na mesma, senão em uma defesa da liberdade frente a um poder centralizador autoritário. Desta forma, como poderia Heródoto ter agregado a essa passagem um louvor aos atenienses em oposição aos medos? Essa hipótese somente seria plausível se estivéssemos de acordo com a visão tradicional de um Heródoto defensor de Atenas que, como já vimos, já não se sustenta. Assim, se levarmos em consideração que Gomes está correto no que diz respeito à existência de um paralelo entre a Atenas democrática e a Ecbátana monárquica, devemos, no entanto, discordar de sua hipótese explicativa do sentido de tal paralelo. Defendemos, portanto, que o paralelo apenas permite uma apreciação de similaridades entre a história dos medos e a dos atenienses, dado que Dejoces foi apenas o primeiro passo de uma longa cadeia de eventos que culminou na dinastia aquemênida. A construção das muralhas de Atenas, bem como do Pireu, relatada por Tucídides e orquestrada por Temístocles, após a vitória contra Xerxes, foi um primeiro passo na ordem cronológica que levaria aos conflitos e tensões com os espartanos e, em última análise, à Guerra do Peloponeso. Ali estava o germe da hegemonia militarizada ateniense. De igual modo, na monarquia de Dejoces estava o germe da construção e expansão do Império Persa – expansão essa que atingiu a Hélade e ali teria encontrado seus limites, ao menos no discurso de Heródoto.

Essas hipóteses que levantamos a respeito das leituras possíveis para os três λόγοι / λόγοι são, no entanto, as menos palpáveis que surgiram no curso de nossa pesquisa. As principais evidências de que a ironia trágico-histórica presente nas *Histórias* se refere à política externa de Atenas estão atreladas às figuras de Minos, Cípselo, Sósicles, Polícrates, Cambises, Amásis em certa medida, Cresos e Ciro. No entanto, não nos referimos ao *lógos* de Ciro, mas ao final das *Histórias*, onde Heródoto põe um discurso significativamente simbólico na boca do rei persa. Em diálogo com os persas (e é fundamental esta informação, dado que Heródoto apresenta o rei se dirigindo a um grupo genérico denominados “os persas”, sem distinção de qualquer personagem específico), Ciro é exortado a abandonar o solo pedregoso que habitavam e se apoderar de territórios com solo mais fértil (*Histórias*, IX, 122). A resposta do rei se dá a partir de uma condenação a essa ideia: experimentar as dificuldades oferecidas pelo solo árido seria a manutenção do caráter livre e autônomo dos persas; lançar-se na empreitada da

dominação de territórios mais férteis seria lançar-se na submissão, na perda voluntária da liberdade, na redução do caráter humano à preguiça e à passividade¹⁵¹.

As palavras de Ciro convidam à rememoração da dominação persa sobre o oeste da Anatólia, avançando sobre a Lídia, a Cária, a Jônia. Solos mais férteis são encontrados naquela região, sobretudo na Jônia (LEFÈVRE, 2013, p. 36). De fato, após a expansão de seus domínios, Ciro começa a figurar como um rei menos equilibrado, mais ardiloso, tomando para si motivos próprios à tragédia, chegando ao ponto de ser aconselhado por Cresos, a quem outrora derrotara e cuja vida poupou, sendo, ainda assim, derrotado e tendo seu corpo ultrajado (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 112, 118-119). Mas há uma clara oposição entre este Ciro e o Ciro apresentado por Heródoto ao final da obra, quando o historiador de Halicarnasso utiliza o Grande Rei para admoestar expansionismos (*Histórias*, IX, 122). Sugerimos que a ideia de um povo natural de território infértil assumindo posição de mando sobre outros povos cujos territórios seriam férteis pode ser uma referência à expedição ateniense à Sicília, expedição essa motivada por um desejo de maior controle da circulação de víveres e demais vantagens econômicas por parte dos atenienses e que foi um dos principais fatores da ruína ateniense e de suas instabilidades político-econômicas ao final da Guerra do Peloponeso (ABULAFIA, 2014, p. 172-174; CANFORA, 2015, p. 215-218, 281-283). Mas também, e principalmente, encontra uma ressonância na própria expansão da dominação ateniense ao longo da *Pentekontaetia* de modo geral. Pois Atenas, durante os anos em que esteve à frente da Liga de Delos, expandiu consideravelmente o controle de seus aliados, majoritariamente jônios, assumindo o controle do tesouro da Liga e chegando a impor que um sexto da arrecadação fosse reservada como oferta à deusa Atena (GUARINELLO, 1987, p. 17), o que não deixa de ser a dominação de regiões com solo mais fértil, sobretudo se pensarmos em termos econômicos: rendimentos provenientes da agricultura, maiores que os de Atenas, compunham os impostos que financiaram a construção do Pártenon, por exemplo. Os persas caracterizam sua própria terra como “solo pedregoso” (*Histórias*, IX, 122/tradução de Mário da Gama Kury). As traduções de *τρηχέαν* / *trēkhéan* propostas por David Grene e Robin Waterfield, por exemplo, seguem a mesma linha apresentada por Kury. Grene utiliza o termo “*rocky*”, enquanto Waterfield se vale do termo “*rugged*”. O próprio termo ocorre em outros textos para caracterizar regiões rochosas,

¹⁵¹ Heródoto aqui ressoa Hipócrates em *Ares, águas e lugares*, XXIV. Efetivamente, a passagem constitui uma referência à produção intelectual diversa da época, à qual Heródoto estava conectado (THOMAS, 2000, p. 4-9). No caso da ligação entre as *Histórias* e o pensamento hipocrático, Rosalind Thomas pontua que Heródoto, de fato, apresenta contínuas afinidades com o pensamento de Hipócrates no que tange ao determinismo, ainda que possa eventualmente considerar que a doença pode ser causada pela ação divina, em oposição ao médico de Cós (2000, 30-33).

pedregosas, como é o caso de Ésquilo (*Prometeu Acorrentado*, 726), de acordo com as indicações do *Liddel-Scott-Jones Lexicon* (1883, orig. 1843, p. 1570). A tradução de Jaa Torrano para *τραχηία* / *trakheía* é “áspera” e a de Trajano Vieira é “duras”, relacionando o termo a *γνάθος* / *gnáthos* e não a *Σαλμυδησσία* / *Salmydēssía*. Em todo caso a ideia geral é a de uma localidade rochosa.

Ao mencionar o “solo pedregoso”, Heródoto encerra as *Histórias* oferecendo mais uma alusão a Atenas. É sabido que o solo ático era razoavelmente infértil e pouco afeito ao cultivo, além de pedregoso e montanhoso (CHEVITARESE, 2000, p. 73, 75-76; FUNARI, 2013, p. 32; LEFÈVRE, 2013, p. 33, 36). É em Tucídides que encontramos a primeira referência direta a este dado (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 2)¹⁵². Há em Heródoto uma alusão ao domínio exercido por Atenas sobre regiões de solo fértil, como a Jônia. Sobretudo se levarmos em conta que, além da arrecadação de impostos, Atenas impunha a implementação de clerúrqias, onde grupos de cidadãos atenienses eram designados a permanecer no território de cidades aliadas explorando terras confiscadas destas cidades (ORRIEUX; PANTEL, 2004, p. 194).

O discurso de Sóscles, dentro do qual está inscrita a narrativa a respeito de Cípselo, já foi afirmado como uma exortação direta a Atenas (BUXTON, 2012, p. 583; RUTHERFORD, 2018, p. 12). De fato, é da boca de um coríntio que saem aquelas palavras, a princípio endereçadas aos espartanos, mas com ressonâncias na história de Atenas. De igual modo, o discurso de Cresos, direcionado ao Ciro desregrado, apresenta alguns pontos relevantes para nossa leitura. Quando das vésperas do conflito entre Ciro e os massagetos, Cresos admoesta Ciro a não permitir que o inimigo entre em seu território e que a batalha seja travada ali (*Histórias*, I, 207). O conselheiro e antigo rei da Lídia diz a Ciro que o sofrimento foi seu mestre, em referência ao passado em que fora derrotado pelo rei persa, e que haveria dois riscos em permitir que o inimigo penetrasse em seu território: 1- se a batalha fosse perdida, seria perdido também o império; 2- se a batalha fosse vencida, os danos ainda seriam mais significativos que se a batalha fosse travada no território do próprio inimigo. De fato, este trecho pode ser uma referência à invasão peloponésia da Ática quando do princípio da Guerra do Peloponeso,

¹⁵² André Chevitarese aponta as discrepâncias entre o relato de Tucídides e o de Platão, ambos atenienses (CHEVITARESE, 2000, p. 70-71). Enquanto Tucídides afirma a aridez do solo ático, Platão menciona uma fertilidade do solo ateniense (*Crítias*, 111a-e) que, para Chevitarese é exagerada, mas que teria alguma concretude. Para o autor, os problemas com a agricultura, enfrentados pelos atenienses, tinham maior relação com a pouca recorrência de chuvas que propriamente com a aridez do solo. Além disso, Platão se referia, como apontado pelo autor, muito mais a uma suposta alteração da qualidade do solo, que de fato teria se tornado inferior. As palavras de Tucídides, no entanto, sugerem que a associação de Atenas com a aridez era uma associação possível durante o período da Guerra do Peloponeso; período no qual o texto de Heródoto está inserido.

através da qual Atenas enfrentou algumas dificuldades e da qual saiu, mesmo que vitoriosa, bastante avariada. Foi neste período, inclusive, que o flagelo da peste afetou a estabilidade do poderio ateniense.

A passagem, porém, é complexa, pois Ciro acata o conselho de Cresos e, através de ardis, penetra no território dos massagetas e chega a derrotar alguns, culminando na morte do príncipe, filho da rainha Tômiris (*Histórias*, I, 208-211). O grande rei, em seguida, é derrotado, mesmo que no território inimigo, pela vingança da rainha enfurecida (*Histórias*, I, 212-214). Sua cabeça mergulhada no odre cheio de sangue humano parece ir na direção contrária dos conselhos de Cresos, o que significa apenas uma coisa: no momento em que Ciro se tornou um rei destemperado, insaciável, sua desgraça se tornou inevitável culminando em uma morte sangrenta e pelas mãos de uma mulher, o que Cresos havia dito ser uma grande vergonha em seu conselho (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 118-119). Desta forma, além de deixar à disposição da audiência uma alusão à presença lacedemônia no território da Ática, no início da Guerra do Peloponeso, Heródoto ainda assim sugere que o destino do ὑβριστής / *hybristês* não poderia ser evitado. Assim, mesmo não tendo confrontado os massagetas em seu território, Ciro foi derrotado. O que se passava em Atenas? Os atenienses conseguiram evitar uma derrota drástica no período e a Guerra do Peloponeso se prolongou por mais tempo. Ainda assim, a derrota chegou e provavelmente Heródoto presenciou tais eventos. A audiência poderia ter conclusões diversas sobre o tema e realmente entrar em debate: Atenas seria derrotada de qualquer forma? Foi ela um monarca frente a seus aliados? Os eventos serem diferentes torna impossível uma comparação? Se Atenas não tivesse sido invadida, seria derrotada mais depressa em solo peloponésio? Por que a Liga de Delos não derrotou os espartanos apoiados pelos persas ao final da Guerra do Peloponeso, como fizeram os massagetas? O que se passou com Ciro foi o mesmo que se passou com os atenienses enfrentando Lisandro em uma batalha naval fora de seu território, na Batalha do Egospótamo, diferentemente da Batalha de Salamina¹⁵³? Defendemos que todas estas perguntas que apresentamos aqui seriam perguntas possivelmente feitas pela audiência frente a esse trecho das *Histórias*¹⁵⁴. Intencionalmente, o texto promove muitas

¹⁵³ A Batalha do Egospótamo se deu na região atualmente denominada como Estreito de Dardanelos, antigo Helesponto, a noroeste da atual Turquia; o rio Egospótamo ficava a nordeste da pólis denominada Sesto, no Quersoneso Trácio. Já a Batalha de Salamina aconteceu na Baía de Salamina, ao sul do poro ateniense do Pireu.

¹⁵⁴ Estamos levando em consideração as colocações de Irwin a respeito da elaboração das partes das *Histórias* possivelmente ocorrendo após a Batalha do Egospótamo. Discutimos a tese proposta pela autora no capítulo anterior. Ver IRWIN, 2018.

perguntas e, possivelmente, debates acalorados, quando há alusões a eventos mais próximos da audiência.

A carta de Amásis, este faraó descrito como tão sábio por Heródoto (*Histórias*, II, 172-182), também oferece um gancho possível para a memória dos eventos mais próximos da audiência, por exemplo no que se refere à política externa ateniense. Com efeito, Amásis, o faraó Ahmés II da XXVI dinastia, teria enviado uma carta a Polícrates, de quem falaremos adiante, discursando sobre a impossibilidade de um homem ter infinito poder sem atrair para si a inveja dos deuses (*Histórias*, III, 40). O texto da carta menciona que todos aqueles que experimentam um sucesso longo e ininterrupto sofreram posteriormente um fim terrível, “em meio à ruína completa”, na tradução de Mário da Gama Kury. O conselho de Amásis era para que Polícrates se livrasse do bem que considerasse o mais precioso, para que pudesse afastar a inveja dos deuses. Esta fala pode, em certo sentido, remeter às condições a partir das quais a Guerra do Peloponeso – e, portanto, à ruína e à desventura da Liga do Peloponeso, do império ateniense e da própria Atenas.

Com efeito, Atenas carregava consigo um bem particularmente precioso que garantiu a expansão de seu poder e, simultaneamente, seu envolvimento em hostilidades com outros helenos: a frota, equivalente à obtenção do domínio dos mares. Se pudermos confiar nos relatos de Tucídides, guardadas possíveis questões próprias à sua retórica, através do domínio dos mares Atenas expandiu suas zonas de influência, abrindo brechas para que fossem iniciadas as cobranças de impostos dos aliados (impostos que financiavam a própria frota ateniense), e se envolveu nas hostilidades de Corinto e Corcira (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 44, 96-98, 108). Atenas institucionalmente deliberou por fazer um pacto de ajuda mútua com Corcira por três razões principais: 1- evitar que Corcira fosse tomada pelos coríntios, garantindo, portanto, que sua grande frota permanecesse a serviço de Atenas; 2- resguardar-se contra outras cidades que dispusessem de frotas significativas, como era o caso da própria Corinto; 3- garantir uma rota vantajosa para a navegação rumo à Itália e à Sicília. É possível que a admoestação em prol de um abdicar de certos bens preciosos, de certas vantagens, pudesse ressoar este passado, provavelmente muito criticado quando do final da Guerra do Peloponeso, ao menos entre os membros da Liga de Delos? Acreditamos que sim. Tudo permanece, é claro, à disposição da audiência.

Finalmente, o relato de Polícrates apresenta uma das principais alusões à ἀρχή ateniense, conectada com a fala de Amásis apresentada acima. Seu λόγος / *lógos* é dividido em

duas partes no interior do Livro III das *Histórias*. A primeira delas (*Histórias*, III, 39-43) se inicia com o relato de que Polícrates teria assumido o poder em Samos após uma rebelião e que, de início, dividia o poder em Samos com seus dois irmãos, posteriormente assassinando um deles e exilando o outro, da mesma maneira como Minos e Egeu, de acordo com os relatos do Livro I que discutimos na segunda seção deste capítulo. Novamente se repete este τόπος / τόπος do monarca que disputa com seus irmãos e, ao assumir o poder, expulsa o irmão da ilha, com um acréscimo do assassinato de um dos irmãos pelas mãos do próprio Polícrates. O tirano conquistou as ilhas e diversas regiões continentais, adquiriu uma frota muito vasta e se tornou famoso rapidamente na Hélade, em particular na Jônia; chegou a conseguir estabelecer uma aliança com Amásis, governante do Egito em seu tempo. É nesse contexto que a narrativa sobre a carta de Amásis se dá e o que se passa é que Polícrates se desfaz de um anel atirando-o ao mar; o anel retorna a Polícrates dentro da barriga de um peixe que o rei comia, e ele envia uma carta a seu amigo Amásis narrando o acontecido. O faraó então, segundo Heródoto, deu-se conta de que não é permitido aos homens fugir do destino e desfaz a aliança com Polícrates, temeroso de a desventura que previa para o tirano de Samos ter consequências para si próprio.

A interpretação para a primeira parte do λόγος de Polícrates alcança mais de um nível. Em primeiro lugar, a aproximação com Minos e Atenas se constitui tanto pelo τόπος do rei que exila o irmão quanto pela ideia da talassocracia, do domínio amplo dos mares. Em segundo lugar, se a carta de Amásis pode ser lida como um discurso direto voltado à Atenas da Guerra do Peloponeso, a atitude do faraó em resposta à carta do tirano pode ser lida como um discurso direto voltado aos aliados de Atenas, de maioria jônia: ao perceber previamente a grandeza excessiva do aliado e sua provável ruína violenta, afastar-se pode ser a atitude mais sábia. Não foi o que se deu quando da Guerra do Peloponeso. E há aqui a necessidade de explorar as distinções entre a relação do Egito com Samos e de Atenas com seus aliados: enquanto o Egito mantinha sua soberania, os aliados de Atenas permaneciam em um estado de dominação relativamente autoritária com a ἀρχή ateniense; Samos, por exemplo, que era uma das regiões mais autônomas da Liga, já muito depois de Polícrates, rebelou-se em 440 e foi duramente reprimida pelos atenienses, permanecendo sob o controle da pólis ática e mantendo um regime democrático (portanto o regime político alinhado à ideologia do centro da ἀρχή). Decorre disso que os aliados de Atenas, na prática, não tiveram a mesma opção de Amásis e enfrentaram as consequências de uma queda pós-ascensão.

A segunda parte da história de Polícrates narra as condições de sua ruína (*Histórias*, III, 120-125). Um persa chamado Oretes, governador de Sardes, desejoso de tomar Samos para si,

teria enviado um mensageiro a Polícrates mentindo a respeito de um suposto plano de Cambises para matar o governador e suplicando que Polícrates o resgatasse juntamente com suas riquezas. Seduzido e enganado, Polícrates teria ido a Sardes e lá encontrou uma morte violenta que Heródoto se recusa a narrar, como fez com Minos, sendo crucificado em seguida. Heródoto relembra então que a previsão de Amásis se cumprira daquela forma, retomando a figura do faraó sábio que se distanciou do tirano. Neste trecho, para além da morte violenta em terra estrangeira, Polícrates é aproximado de Minos em III, 122, quando Heródoto afirma ter sido ele o primeiro humano a almejar o domínio dos mares, passagem que já discutimos na seção anterior. Polícrates é, portanto, continuamente associado a Minos. De igual modo Atenas, e neste trecho das *Histórias* é dito que o tirano havia planejado dominar toda a Jônia e todas as ilhas, objetivo que não conseguira concretizar, mas que havia sido (quase totalmente) concretizado por Atenas à época de Heródoto. Polícrates, porém, como Minos antes dele e Atenas depois, encontrou o fim de seu domínio. Heródoto viu e procurou fazer ver à sua audiência, em seus diversos λόγοι, o que ele determina em I, 5.

Dito isso, gostaríamos de dividir essas ironias histórico-trágicas em dois grupos que, aparentemente, possuem características distintas. O primeiro deles é o grupo das ironias potencialmente percebidas através de relatos corridos de figuras históricas que se assemelham em algum detalhe à Atenas imperialista. Estão inseridas neste grupo as alusões contidas na narrativa de Pisístrato, Dejoces, Ciro e, acima de tudo, Polícrates e Minos. O segundo grupo é composto por ironias histórico-trágicas apresentadas na forma de discursos proferidos por personagens das *Histórias* diretamente para a audiência. Estão contidos neste grupo o discurso de Ciro ao final da obra, o discurso de Cresos, a carta de Amásis e o discurso de Sóscles. Além, é claro, do discurso de Sólon a Cresos (*Histórias*, I, 32), dado que a certeza da estabilidade é sempre um τόπος retomado e diretamente ligado aos eventos políticos de finais do século V a.C., sobretudo para o império ateniense. É muito significativo que Heródoto tenha escolhido o legislador ateniense e não outra figura tradicionalmente entendida como sábia para construir o diálogo fictício com Cresos da Lídia: mais uma demonstração da mutabilidade da história humana, pois a Atenas soloniana do passado se tornou novo Cresos, confiante em seu poder e em sua riqueza e, portanto, frágil frente a oráculos (como o caso do oráculo do λοιμός narrado por Tucídides e que já discutimos acima) e à inconstância do poder, vide as inúmeras rebeliões que ocorreram no decorrer do século V e a própria derrota em 404 a.C.

A narrativa de Cípselo poderia ser incluída no primeiro grupo; contudo, é proferida inteiramente por Sóscles, compondo seu discurso, e por essa razão a narrativa está inserida no

segundo grupo. Esta divisão que fazemos tem caráter exclusivamente pragmático, para uma melhor categorização de tais ironias possíveis. O que é indispensável para esta leitura é o fato de cada uma dessas ironias, que mencionamos como ironias possíveis, não serem impostas pelo autor, mas sugeridas de acordo com o tipo de referências de que a audiência dispõe e conforme sua disponibilidade em aceitar ou não tais sugestões/alusões. As *Histórias*, onde tudo é significativamente alusivo e imbricado, oferecem, de fato, os meios para que a audiência dê o sentido que quiser à enunciação. Isto não significa, de modo algum, que Heródoto não tenha realizado um esforço significativo para inserir estas alusões na obra, selecionando o vocabulário e os relatos de acordo com os debates que procurava suscitar sem denunciar um posicionamento político próprio demasiado evidente¹⁵⁵.

Assim, seguindo este raciocínio, poderíamos afirmar que a *ἱστορίης ἀπόδεξις* / *historiēs apódexis* era, em si, uma operação intelectual e política, similar em alguma medida à ação de Sócrates, se extrapolarmos um pouco os limites entre filosofia e historiografia – sobretudo considerando que, se a datação proposta por Irwin estiver correta, Heródoto e Sócrates foram contemporâneos ainda mais próximos do que se supunha alguns anos atrás. E nesse sentido poderíamos retomar a ideia de *εἰρωνεία* / *eirōneía* socrática lembrada por Gomes: evitando falar da dominação ateniense, Heródoto de fato dava pistas para que seu interlocutor chegasse a tal conhecimento de forma autônoma; evitando manifestar de maneira clara seu posicionamento político na questão, ele usava de “ignorância simulada intencionalmente para provocar ou confundir o antagonista, um modo de argumentação usado por Sócrates contra os sofistas” (LIDDEL; SCOTT; JONES, 1883, orig. 1843, p. 421/tradução de Marco Cardoso Gomes). Diante de uma audiência ateniense, Heródoto mantinha-se neutro. Diante de uma audiência composta de súditos de Atenas, Heródoto fomentava um debate político. Diante de uma audiência heterogênea, Heródoto estava seguro em qualquer lugar da Hélade. Esse ponto é fundamental para a argumentação que pretendemos desenvolver no capítulo seguinte e retornaremos a ele.

Gostaríamos de finalizar este capítulo reforçando o caráter trágico destas ironias históricas. Como vimos, Atenas surge nessas alusões esparsas em significativo contraste com seu protagonismo na luta pela liberdade helênica apresentada por Heródoto na narrativa das *Histórias*. A cidade que liderou os helenos contra a tirania persa assumiu, ela mesma, as vestes de um tirano, expandindo seu poder, apoderando-se dos recursos das outras *póleis* e

¹⁵⁵ Rever o debate entre Stadter, Moles e Blösel, na segunda subseção da primeira seção do capítulo anterior.

enriquecendo, abrindo brechas para a servidão e a dissolução do ideal de liberdade helênica quando dos acontecimentos da Guerra do Peloponeso e, talvez, posteriores. Seria esse o provável posicionamento do autor das *Histórias* ao elaborar essas alusões sutis e constantes aos eventos posteriores às Guerras Médicas, com enfoque na política externa de Atenas e em seu encaminhamento em direção à dominação de outros territórios da Hélade, transgredindo a ideia mesma de liberdade helênica¹⁵⁶, um dos pilares da ideologia que legitimava o poderio ateniense sobre demais helenos como valor inegociável e passível de defesa contra os persas.

Seguimos as considerações de Aldo Corcella, que problematizou a analogia como figura presente nas *Histórias*. Com efeito, Corcella apontou a existência de um desenvolvimento gradual da ideia de desvendar algo que permanecia obscuro desde a épica, quando o aedo recebia clarividência por parte da Musa, chegando a Heródoto sem deixar de se manifestar antes em Hecateu (CORCELLA, 1984, p. 28-31, 42-44, 48-49). Ele comenta que no século V a.C. a analogia constituía operação importante do ambiente intelectual helênico e que estava intimamente ligada à ideia de romper a ἀφανής / *aphanés*, o obscuro, aquilo que permanece sem esclarecimento, invisível, secreto.

Se em Hecateu essa operação começou a assumir o aspecto de tornar visível o desconhecido, espécie de prefiguração do que viria a se chamar éfrase muito depois, em Heródoto a analogia se relaciona, de igual modo, com o conhecimento de eventos e coisas em geral que não é adquirido através da visão; Heródoto não viu tudo de que falou e, dessa forma, por exemplo, “a única fonte que permite falar alguma coisa sobre uma *erēmíē* [um lugar deserto, ermo] é a *gnómē* [faculdade de conhecimento através de um julgamento], a capacidade de conjecturar e elaborar hipóteses com pouquíssimos dados ou mesmo com a ausência de dados” (CORCELLA, 1984, p. 59)¹⁵⁷. Mas a analogia também se desenvolve em outras direções no texto de Heródoto. Com efeito, há tipos diversos de conhecimento explorados nas *Histórias*, em particular o conhecimento geográfico, o conhecimento etnográfico e o conhecimento histórico. Para o conhecimento histórico e aquilo que permanece obscuro no tempo não há a possibilidade de esclarecer certos fatos através da visão, restando apenas a investigação e as tradições (orais e escritas) para constituir o material da produção do

¹⁵⁶ Discutiremos mais detalhadamente a questão da liberdade no contexto político e nas *Histórias* de Heródoto na segunda seção do capítulo seguinte.

¹⁵⁷ Tradução nossa: *L'única fonte che consenta di dire qualcosa su una eremíe è la gnóme, la capacità di congetturare e ipotizzare su pochissimi dati o addirittura in assenza di dati.* Corcella tratava, no trecho imediatamente anterior, dos escritos de Heródoto a respeito das regiões ermas da Cítia: se o local é deserto, se não tem habitantes, portanto não tem testemunhas e lá não esteve o historiador para ver com seus próprios olhos, resta-lhe conjecturar sem muitas certezas.

conhecimento histórico (CORCELLA, 1984, p. 60). Decorre disso, defende Corcella, que Heródoto caminha em direção ao passado através de referências disponíveis no presente, em uma atitude “semiótica” de interpretação do passado (1984, p. 60-61). No entanto, levantamos a hipótese de Heródoto fazer, de igual modo, o caminho inverso: se, por um lado, ele traça o caminho presente-passado para elucidar informações e o conhecimento histórico, por outro acreditamos que Heródoto traça simultaneamente o caminho passado-presente ao conectar os eventos do passado aos eventos de seu próprio tempo, geralmente com um tom moralizante; o presente oferece as informações para desvendar o passado e o passado oferece informações para desvendar o presente, seja com relações de causa e efeito diretas ou com a produção de um conhecimento acerca da condição universal da história humana.

Nossa defesa, é importante dizer, não pretende romper com as colocações de Corcella. O autor, na realidade, também tratou de algo similar, mas ao partir de um ponto diferente, suas conclusões se tornaram diferentes. Corcella questiona se as *Histórias* apresentavam uma relação entre a analogia e a expectativa de futuro e pontua que o futuro não permite ὄψις / *ópsis* (visão), ἱστορίε / *historíe* (investigação), ἀκοή / *akoé* (tradição) de tipo algum e que restaria apenas a γνώμη / *gnómē* (faculdade de conhecimento através de julgamento) (1984, p. 62). Ele, porém, leva em consideração apenas as colocações de Heródoto a respeito de conhecimentos de caráter geográfico e não se questiona a respeito da continuidade de certos τόποι de caráter histórico-políticos, manifestos inclusive no próprio tempo de Heródoto. Assim, defendemos que a analogia, relacionada com a prefiguração do futuro, não se manifesta nas *Histórias* apenas ligada a fenômenos de caráter geográfico mas também aos de caráter histórico-político, com um detalhe importante: a camada de futuro, nesse caso, é o futuro dos eventos das *Histórias*, portanto, o presente de Heródoto ao fim de sua vida e o passado não narrado nas *Histórias*, logo, o período da juventude do historiador e do auge da ἀρχή ateniense.

Para Heródoto, dentro do que podemos inferir do vasto corpo das *Histórias*, a história humana é múltipla e bastante complexa, mas também detém certos τόποι recorrentes, que se manifestam onde o poder se concentra. Dessa forma, algo, em alguma medida, se repete para a Lídia, a Pérsia, Corinto, Samos e assim por diante. Há também alguma medida que limita esses τόποι a um outro τόπος: o da passagem das gerações e da degradação que se dá em grandes impérios, seja com a chegada de um novo governo, seja com uma guerra, com uma maldição, etc. Tudo, em alguma medida – por vezes evidente, por vezes sutil – pode se conectar com Atenas, em especial a da segunda metade do século V a.C. É nesse sentido que consideramos que nossas colocações não se opõem às de Corcella e seu ponto pode nos oferecer

um caminho para compreender a complexidade das *Histórias* e de sua relação com o presente do autor.

Por outro lado, a analogia pode desempenhar um papel muito importante na *gnómē* de Heródoto porque no centro de sua experiência e de sua reflexão [...] existe o problema das diferenças e uniformidades encontradas na realidade. Ou seja, Heródoto conhece um mundo que é muito variável no tempo e no espaço. Nesse ponto, estabelece-se uma dialética entre igual e diferente: o que pode ser aceito como verdadeiro, se tudo pode ser diferente? [...] Na semelhança, na analogia, há uma resposta para esse problema. (CORCELLA, 1984, p. 67)¹⁵⁸.

Há um caráter retórico em mostrar aquilo que era invisível, sobretudo através da analogia. Se com ela podemos esclarecer informações confusas, comparando cenários similares em outros lugares ou em outras épocas, essa prática não se limita ao entendimento do passado, mas atinge também o entendimento do próprio presente. Calame também apontou para um caráter retórico envolvido com esta prática de tornar visível o que não é ainda conhecido, discutindo inclusive o surgimento posterior da categoria *écfrase* (CALAME, 2008, orig. 1991, p. 193-198): cabe, na fala pública politizada, a construção de imagens concretas que expressem ideias capazes de atingir a audiência de forma profunda, acessando algum nível de debate público, sobretudo ao se referir a temáticas caras à audiência, ou mesmo a traumas e ódios recentes. A base de informações de que se dispõe se apresenta, portanto, como uma trama através da qual se consegue tecer um conhecimento concreto, mais aproximado da verdade. Se, por um lado, as informações a respeito do presente ou do espaço geográfico conhecido auxiliam no processo da construção do conhecimento histórico e geográfico (ou mesmo etnográfico), como aponta Corcella, acreditamos que na obra de Heródoto o conhecimento do passado se constitui, no momento da *ἀπόδεξις* / *apódexis*, da recitação pública das *Histórias*, como uma trama disponibilizada pelo historiador para que a audiência pudesse tecer coletivamente o entendimento do próprio presente.

Dessa forma, a personagem de Temístocles, que é uma espécie de reflexo da Atenas imperial (BLÖSEL, 2001; 2004), também experimenta essa condição inconstante do caráter e da história humana. Se primeiro ele surge como aquele que conseguiu interpretar o oráculo de maneira correta, trazendo vantagens aos helenos (*Histórias*, VII, 143), logo sua figura começa

¹⁵⁸ Tradução nossa: *D'altra parte, l'analogia può giocare un ruolo molto importante nella gnóme di Erodoto perché al centro della sua esperienza e della sua riflessione c'è [...] il problema delle differenze e delle uniformità riscontrabili nel reale. Erodoto conosce cioè un mondo assai variabile nel tempo e nello spazio. A questo punto si instaura una dialettica tra eguale e diverso: che cosa può essere accettato come vero, se tutto può essere diverso? [...] Nella somiglianza, nella analogia, c'è una risposta a questo problema.*

a apresentar corrosões. Primeiro, Temístocles é subornado pelos eubeus e retém os helenos no Artemísio (*Histórias*, VIII, 4-5). Este evento não é, contudo, tão dramático quanto o que se passa algum tempo depois. Com efeito, o Temístocles sábio que desvendou o oráculo uma vez, em meio a suas artimanhas, ignora, juntamente com os eubeus, um outro oráculo que dizia que haveria perigo para as cabras da Eubeia no caso de um bárbaro construir uma ponte sobre a água salgada. Temístocles diz aos helenos para abaterem quantas cabeças de gado quisessem na Eubeia, para que não servissem aos persas e, desse modo, realiza o oráculo (*Histórias*, VIII, 19-20): o perigo não vinha dos persas, mas dos próprios helenos e a construção da ponte foi apenas o prenúncio de que aquele evento se daria em Eubeia. De fato, Temístocles se demonstra continuamente a favor de si mesmo, na obra de Heródoto, e age continuamente com ardis e com sua habilidade com as palavras para que sua vontade prevaleça (GOMES, 2016, orig. 1999, p. 288-289) – esse mesmo Temístocles, que teve papel crucial na guerra contra os persas, segundo as *Histórias* e que, ao tempo do próprio Heródoto, havia sido acusado de medismo em Atenas e chegou a se refugiar na Pérsia, na corte de Artaxerxes (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 135-138). Um dos guardiões da liberdade helênica, portanto, se igualou a Crespo, o que oferece certa tragicidade se a audiência se atém à contradição entre o Temístocles de 490 a.C. e o Temístocles de 460 a.C., mesmo que sua figura já fosse controversa desde o passado.

Aqui poderíamos retomar até mesmo algumas das considerações de Raaflaub:

Todos os gregos do tempo de Heródoto conheciam a reputação dos atenienses de serem intrometidos, sempre se metendo nos assuntos alheios (*polypragmones*), de serem obcecados pelo desejo de adquirir mais (*pleonexia*) e incapazes de ficar quietos e observar a paz (*echein hēsychian*). Em tudo isso Atenas apresentou um forte contraste com Esparta. A audiência notaria, portanto, que Heródoto usa esses conceitos extensivamente. De Temístocles, que após a vitória de Salamina percorreu as ilhas coletando dinheiro à força (8.111 f.), ele [Heródoto] diz: "ele [Temístocles] nunca deixou de buscar o ganho" (*pleonekteōn*: 112.1). Quando Ciro estava pronto para lançar seu ataque fatal contra os Massagetas, a rainha Tômiris enviou uma mensagem avisando-o para se restringir a sua propriedade e não roubar os outros. "Mas você não vai querer ouvir esse conselho", disse ela, "mas fará qualquer coisa em vez de viver em paz" (*di' hēsychi^aes einai*: 1.206.2). (RAAFLAUB, 1987, p. 227)¹⁵⁹.

¹⁵⁹ Tradução nossa: *Every Greek of Herodotus' time knew the Athenians' reputation for being busybodies, always meddling in other people's affairs (polypragmones), of being obsessed by the desire to acquire more (pleonexia) and unable to sit still and observe peace (hēsychian echein). In all this Athens presented a stark contrast with Sparta. The audience would notice therefore that Herodotus uses these concepts quite extensively. Of Themistocles who after the victory of Salamis went around the islands forcefully collecting money (8.111 f.) he says: "he never ceased his pursuit of gain" (pleonekteōn: 112.1). When Cyrus was ready to launch his fatal attack against the Massagetae, queen Tomyris sent a message warning him to confine himself to his own property and not to rob others of theirs. "But you will not want to listen to this counsel," she said, "but do anything rather than live in peace" (di' hēsychi^aes einai: 1.206.2).*

Heródoto se reportava continuamente a eventos de sua própria época, em particular a Atenas, mas de maneira bastante sutil e alegórica, alusiva. As palavras de Raaflaub nos levam a refletir, porém, a respeito da audiência e se, de fato, tais conexões seriam alcançadas necessariamente por ela – sobretudo por uma audiência diversa. Trataremos do tema no capítulo seguinte, mas podemos adiantar que nossa conclusão segue na direção de compreender o texto de Heródoto como intencionalmente repleto de brechas alusivas que podem ou não ser alcançadas e exploradas pela audiência, o que mantinha o autor em uma situação confortável, evitando confrontos diretos com determinados posicionamentos políticos.

O ἱστορ / *hístor*, portanto, assume os papéis de tragediógrafo, rétor e filósofo ao suscitar debates que estão para além da memória dos fatos passados e suas diferentes versões. Ele oferecia os indícios para que a audiência chegasse à ἀναγνώρισις de maneira clara e evidente, assumindo o lugar de um mensageiro trágico do presente. Ele, porém, deixava a audiência livre para conduzir o debate por si mesma, preservando-se de qualquer imputação política para a publicação de sua obra. E, finalmente, simulando ignorância dos eventos políticos mais recentes, narrava um passado de tal forma que trazia continuamente à memória coletiva helênica os eventos políticos que ele não narrou. William Kirk Jr. (1955, p. 83) defende que as *Histórias* são, de modo geral, a narrativa da tragédia persa, da tragédia de Xerxes e a ideia vem sendo reproduzida até hoje, a exemplo do trabalho de Fernando Echeverría Rey (2011). Poderíamos concordar plenamente com estas colocações, se Heródoto tivesse redigido e publicado sua obra alguns anos depois do fim das Guerras Médicas. Não parece ter sido o caso. De fato, é possível enxergar uma tragédia persa, onde um império tão vasto e poderoso, movido pela *hýbris*, foi vencido por um povo periférico. Mas o texto de Heródoto, como o de qualquer outro autor, diz mais sobre seu tempo que sobre o passado. E as referências à dominação ateniense presentes na obra, dominação essa que contrastou com a Atenas de Temístocles de tal modo que poderia ser equiparada à de Minos, sugerem que a verdadeira tragédia contada pelas *Histórias* é justamente aquela que não está narrada diretamente no texto: a tragédia de uma pólis que lutou pela liberdade e, com o passar o tempo, sucumbiu à posição de tirana, lançando a si própria e à Hélade em uma guerra devastadora após ter submetido seus aliados, outrora seus iguais, e tornado-os servos – pólis essa que, derrotada, perdeu mesmo sua própria forma de governo e os valores que vigoravam tão excludentemente para seus cidadãos,

convertida em uma oligarquia tirânica. É a tragédia de Atenas que está em questão nas *Histórias*, a Atenas à qual pessoas como Heródoto estiveram submetidas.

4

HERÓDOTO PERIFÉRICO E CRÍTICO DE ATENAS

4.1 ἱστορίας ἀπόδειξις

A tradição sugere que Heródoto apresentou seu texto em público, em voz alta, em pontos distintos da Hélade. Plutarco, citando Diulo, (*Da Malícia de Heródoto*, 26) afirma que as *Histórias* teriam sido lidas em Atenas e Heródoto teria recebido até mesmo um prêmio público. Apresentamos atentamente esse relato ao discutir a tradição biográfica de Heródoto no capítulo 2. Além dele, também apresentamos o relato de Luciano de Samósata (*Heródoto ou Aécion*, 1-2), que descreve uma performance das *Histórias* em Olímpia. Tatiana Ribeiro aponta que, a despeito das incertezas que esse tipo de relato pode gerar, textos como o de Luciano, além de apresentarem dados sobre a recepção das *Histórias* e de informações que circulavam à época sobre as leituras públicas do texto, também são sinais do “cruzamento de dados escritos de que não dispomos mais” (2015, p. 196). Assim sendo, alguma materialidade, mesmo que mínima e rarefeita, está manifesta nos relatos posteriores sobre tais leituras públicas. O que nos escapa são os detalhes a respeito da localização efetiva, constituição da audiência, recepção imediata e para além do limitado número de documentação escrita, bem como os efeitos políticos diretos no ato da apresentação. Retornaremos a isso.

Mais além dessa tradição, poderíamos também mencionar uma tradição perdida nas fontes antigas, presente exclusivamente na *Suda*, que, no entanto, traz muitos problemas acerca de sua veracidade. Segundo a enciclopédia bizantina, Heródoto também teria estado na companhia de Helânico de Lesbos na corte do rei Amintas II da Macedônia (*Suda*, ε739). Essa tradição, no entanto, só poderia se sustentar se estendêssemos a vida de Heródoto até 393 a.C., único ano de governo de Amintas II. Por falta de evidências ou documentação apropriada para levar esta tradição em consideração, não a absorveremos em nossa argumentação, a não ser para levantar a possibilidade de que Heródoto talvez também tenha estado na Macedônia¹⁶⁰.

¹⁶⁰ O texto da *Suda* é nebuloso e apenas menciona que Helânico e Heródoto teriam estado juntos na corte de um Amintas da Macedônia no tempo de Sófocles e Eurípidas. Ora, Amintas I morreu por volta de 498 a.C., portanto antes da data tradicionalmente entendida como de nascimento de todos os quatro. Isto nos levaria a pensar em Amintas II, que governou no ano de 393 a.C. Esta possibilidade, no entanto, enfrenta o mesmo problema, dado que seu governo teria se dado em uma data em que todos os quatro já estariam mortos; mesmo Heródoto, que teve sua vida ligeiramente estendida nas conclusões de Elizabeth Irwin, não dispõe de evidências suficientes que sugerissem que estivesse ainda vivo em 393. José Caerols sugeriu que a *Suda* contivesse uma informação equivocada e que a corte em questão seria a de Alexandre I ou Pérdicas II (1991, p. 22, n. 6). Sua argumentação

No entanto, podemos considerar que desde a Antiguidade há uma tradição consolidada acerca de um Heródoto viajante, que apresenta sua obra em público para audiências heterogêneas, como também discutimos no capítulo 2 a partir da leitura de Phillip Stadter (1992, p. 782-784).

Ainda tratando de Stadter, podemos citar um de seus trabalhos mais influentes no que concerne à apresentação oral das *Histórias*, onde o autor apresenta uma interpretação possível para a relação entre a performance oral e o texto escrito:

Minha hipótese subjacente é a de que no texto das *Histórias* de Heródoto possuímos um texto escrito que é construído sobre as fundações dos *lógoi* que Heródoto regularmente performatizou de forma oral. Esta versão escrita cria um novo gênero, expandindo, unindo e inter-relacionando os *lógoi* e adicionando outro material como listas e catálogos, mas emerge naturalmente dos *lógoi* orais que estão em seu cerne. Que o presente texto foi concebido como um documento escrito é, penso eu, evidente, mas sua base na performance oral é também evidente. O texto que temos não é uma transcrição de uma performance oral ou de performances orais, mas é baseado em históricas concebidas e desenvolvidas pela performance oral e em uma tradição de performance oral. (STADTER, 1997, p. 16)¹⁶¹

Nesse sentido, Stadter procurou estipular que as *Histórias* seriam uma espécie de compêndio de narrativas compiladas e narradas oralmente e escritas *a posteriori*. A ideia é bastante interessante, em um primeiro momento, sobretudo quando levamos em conta os pressupostos de sociedade reforçados por Stadter: a sociedade de Heródoto era, de fato, profundamente mais ligada à cultura oral que à escrita. O raciocínio de Stadter nesse trabalho também leva em consideração, mais adiante, que Heródoto ofereceu pistas no texto escrito de

provavelmente levou em consideração as perspectivas tradicionais a respeito da vida e atuação de Heródoto, sobretudo por ter sido produzida anteriormente às defesas de Irwin a respeito do texto herodoteano como resposta a Tucídides em alguns trechos. Decorre disso que o autor procurou encontrar uma melhor datação no intuito de corrigir a possível falha da *Suda*, adequado à noção de que Heródoto produzira e publicara as *Histórias* por volta de 440 a.C. Já sabemos, hoje, que a atuação de Heródoto não se limitou à década de 40 e, talvez, sequer tenha acontecido durante aquela década. Em todo caso, se a *Suda* estiver correta, só pode se referir ao rei Amintas II e, infelizmente, não temos documentos que atestem a vida de Heródoto e Helânico a tão longe. Por outro lado, se assumirmos que a *Suda* está equivocada, poderíamos inserir como possibilidade o rei Arquelaus I. De igual modo, se havia uma tradição que deslocava a vida de Heródoto (bem como as de Sófocles, Eurípides e Helânico) a um ponto mais recente no tempo, ainda seriam possíveis os reis Crátero, Orestes, Eropo II e Arquelaus II, antecessores de Amintas II. Esta tradição, se existiu, se perdeu. Sobre Sófocles e Eurípides, de fato há uma brecha para entendermos que, ao fazer uma referência ao tempo de Sófocles e Eurípides, a *Suda* não tem, necessariamente, um compromisso cronológico muito bem marcado, o que faz com que o problema central se concentre sobre a identidade do suposto rei macedônio. Mas tamanha é a imprecisão desta passagem que permite ainda considerarmos que Heródoto sequer esteve na Macedônia, e foi inserido neste relato da enciclopédia bizantina apenas como um adorno para a biografia de Helânico.

¹⁶¹ Tradução nossa: *My underlying hypothesis is that in the text of Herodotus' Histories we possess a written text which builds upon the foundation of the logoi which Herodotus regularly performed orally. This written version creates a new genre by expanding, joining, and interrelating the logoi, and by adding other material such as lists and catalogues, but arises naturally out of the oral logoi which are at its heart. That the present text was conceived as a written document is I think clear, but its basis in oral performance is also clear. The text we have is not a transcription of an oral performance or performances, but is based on stories conceived and developed for oral performance and in an oral performance tradition.*

como suas audiências teriam reagido a determinados λόγοι e que a versão escrita de que dispomos tem em si uma audiência própria, o que abre caminho para a possibilidade de a versão narrada ter sido diferente da escrita, de acordo com o perfil da audiência. Essas conclusões podem afetar o próprio rumo de nossa argumentação. Afinal, como podemos levar em consideração o vocabulário do texto escrito para considerar o discurso de Heródoto perante uma audiência heterogênea se não dispomos da garantia de que o vocabulário da versão escrita foi o mesmo nas diferentes performances? Isso nos cria problemas sobretudo a respeito da comparação entre Atenas e o rei Minos. No entanto, acreditamos haver aqui uma brecha significativa.

Primeiramente, o trabalho de Stadter, embora muito sério, também não oferece garantias incontestáveis a respeito da própria hipótese: Heródoto pode, de fato, ter narrado os λόγοι e posteriormente ter escrito da maneira que lhe pareceu melhor, mas não temos garantia de que isto tenha ocorrido assim. Além disso, embora admitamos que suas apresentações orais podem ter destoado do texto escrito, fato é que determinadas escolhas vocabulares são significativas demais, inclusive por sua ressonância em eventos políticos. Assim, supondo que nossas sugestões estejam corretas, se Heródoto elaborou um discurso dotado de expressividade política em seu próprio tempo, defendemos que a decisão de aplicar determinado vocabulário para expressar uma reflexão política não se limitaria ao texto escrito, de acesso restrito, mas se estenderia à fala pública.

Não rejeitamos as hipóteses de Stadter, mas defendemos que não se aplicam a toda a obra – em parte também porque o contexto das narrativas e tradições orais usadas como parâmetro para esse tipo de afirmação e da própria épica grega é distinto do contexto do meio intelectual ao qual Heródoto pertencia. Alguns destes trabalhos dão a entender que Heródoto está tão próximo da cultura oral que as especificidades do gênero ao qual se dedicava ficam excluídas da discussão. Com efeito, essa “historiografia” que surgia à época já tinha muitos nomes envolvidos, ainda que Heródoto tenha sido o primeiro a ser preservado em sua totalidade. Decorre disso que a relação do investigador, do ἱστορ / *hístōr*, tanto com a oralidade quanto com a escrita, é bastante diferente da dos rapsodos, e talvez possa ser enquadrada em algum lugar entre o tragediógrafo e os autores dos tratados médicos.

Defendemos este ponto, em primeiro lugar, porque os rapsodos se valem de técnicas mnemônicas para entoar cantos muito extensos sem, contudo, uma relação de autoria com versões distintas do mesmo épico. Heródoto, como talvez todo investigador de seu tempo, tem um compromisso com a autoria e com o estabelecimento de uma versão própria, eventualmente concordando ou discordando de seus antecessores. O que aproxima Heródoto dos

tragediógrafos e dos médicos é precisamente o suporte do texto escrito como parte integrante da dinâmica da apresentação, no caso da tragédia, e o debruçar-se sobre temas individuais a cada texto produzido, no caso dos tratados médicos. Assim, se cada λόγος tem sua própria estrutura individual, dentro do conjunto da obra, isto realmente se dá pela existência de apresentações individuais de narrativas separadas umas das outras, em ocasiões e (provavelmente) localidades distintas. No entanto, rejeitamos a ideia de uma redação posterior às apresentações, considerando apenas a provável revisão e ampliação do texto após a(s) performance(s). Esta é a nossa hipótese, e nosso argumento principal é o de que os λόγοι de Heródoto são relativamente extensos para não ter havido qualquer tipo de apoio em uma espécie de rascunho. Mesmo se tentarmos excluir informações que podem ter sido acréscimos posteriores, poucas narrativas são pequenas e contêm um número aceitável de detalhes para ser lembradas durante uma apresentação pública.

Ainda considerando este último argumento, podemos lembrar aqui que Heródoto viveu no mesmo tempo que os oradores que elaboravam extensos discursos escritos para apresentá-los diante de uma audiência – evitando, contudo, que aquele discurso se assemelhasse a algo ensaiado e previamente arquitetado, mas como algo improvisado, o que demonstraria à audiência a aparência de uma maior perícia retórica por parte do orador (THOMAS, 2005, orig. 1992, p. 128). Há, portanto, a possibilidade de, mais que entre o tragediógrafo e o médico, o texto de Heródoto estar próximo ao orador. Relembramos, por exemplo, que Heródoto provavelmente ainda estava produzindo ao final da Guerra do Peloponeso e que antes deste período já encontramos oradores como Antífones atuando em Atenas; se podemos admitir um possível contato entre Heródoto e Sófocles, por que não um contato e até mesmo alguma proximidade, em termos da prática com a oralidade e a escrita, entre Heródoto e Antífones? Assim, Stadter pode até ter razão quando pensa em um Heródoto performatizando sua narrativa em público e sem o auxílio direto da escrita, mas parece minimamente necessário considerar algum tipo de redação prévia do texto; que pode, é claro, ter sido ampliada, alterada e revisada posteriormente e mais de uma vez. Retomaremos ainda esta discussão. No entanto devemos levar em consideração o que foi produzido após as reflexões de Stadter.

Rosalind Thomas trouxe alguns esclarecimentos muito significativos a respeito da ἀπόδειξις / *apódexis* de Heródoto. Efetivamente, Heródoto de Halicarnasso não foi apenas um contador de histórias, imitador da épica passivo e narrativo, mas mostrava contradições e expunha opiniões e argumentos – mesmo que de forma incipiente, dado que a prática ainda era jovem e se desenvolvia (2000, p. 2018). Envolvido com um meio intelectual efervescente, Heródoto apresenta uma linguagem próxima à crítica da filosofia e da medicina que se

desenvolviam e o próprio termo que norteia o proêmio das *Histórias*, a ἀπόδειξις, a apresentação, foi posteriormente incorporado de forma definitiva pelo vocabulário da filosofia (2000, p. 219-221); a autora ainda reforça que no período de Heródoto o termo já tinha uma conotação de “display”, de exibição, de exposição, com um sentido próximo do de revelação de uma verdade, de demonstração (2000, p. 224-225). Tanto ἀπόδειξις quanto ἀποδείκνυμι / *apodeíknymi* são encontradas, por exemplo, em autores como Górgias e Antifonte (2000, p. 227). Por fim, há um último ponto que é crucial na análise de Thomas: o uso da primeira pessoa, do “eu”, inserida na estrutura da obra (2000, p. 236-241, 246). Para a autora, a presença da primeira pessoa é algo próprio da ἱστορίη / *historiē* jônia; tradicionalmente, Hecateu seria o primeiro a utilizá-la; Thomas lembra que Regenbogen (1961, orig. 1929) tentou demonstrar que a primeira pessoa era predominante na medicina e, desta forma, Heródoto estaria em uma espécie de estágio mais “primitivo”, intermediário. Thomas, no entanto, defendendo que Heródoto não pode ser separado desse meio intelectual, discorda e aponta as discussões mais recentes acerca da primeira pessoa, em especial o trabalho de Caroline Dewald (1987). Dewald havia demonstrado a existência de 1087 ocorrências da primeira pessoa nas *Histórias* e defendido que tal uso estaria relacionado a uma defesa retórica, por parte de Heródoto, de seu valor como investigador, apresentando seu nome agregado a um valor da obra e desmerecendo seus antecessores. Ora, o que Thomas aponta é que tal prática estava presente justamente na literatura médica, da proximidade da qual Heródoto havia sido apartado.

Devemos acrescentar às reflexões de Thomas alguns pontos relevantes. Em primeiro lugar, mais do que mostrar contradições e argumentar, para além de um estilo narrativo, relembremos que as apresentações de Heródoto provavelmente suscitavam muitos debates, seja pela liberdade de discussão da δόξα / *doxa*, da opinião (DARBO-PESCHANSKI, 1998), seja pelas ressonâncias com os eventos políticos mais recentes ou contemporâneos à própria apresentação individual. Além disso, concordamos que o uso da primeira pessoa por Heródoto pode sim seguir essa prática, mas também se adequou à ordem do discurso para ser compreensível aos jônios, maioria dos súditos de Atenas. Reforçaremos esta argumentação ao longo da seção, mas desde já mantemos nossa defesa de que as *Histórias*, na forma em que a temos e, possivelmente, nas formas individuais em que foram apresentados os diferentes λόγοι foram majoritariamente projetadas para o público jônio que constituísse a audiência ou que, minimamente, compartilhasse uma audiência heterogênea. Não ignoramos que o texto pudesse ser apreciado por grupos diversos, tampouco que grupos não-jônios poderiam alcançar o nível de crítica ao império ateniense da mesma forma que os jônios. Contudo, parece-nos mais factível a ideia de que os jônios seriam um grupo privilegiado para o desencadeamento de

debates políticos a respeito das contradições entre a Atenas do passado e a do presente ou das atitudes autoritárias dos atenienses sobre o Egeu. Além disso, Heródoto de Halicarnasso, dório de nascimento, escreveu em dialeto jônio. Helênico de Lesbos, tradicionalmente entendido como um partidário de Atenas, eólio de nascimento, escreveu em dialeto eólio e não ático. Heródoto, dório, escreveu em jônio. De fato, há inscrições em Halicarnasso da época de Heródoto que foram escritas em jônio, como comentamos no capítulo 2, o que pode sugerir realmente uma cultura letrada bastante difundida em Halicarnasso baseada no dialeto jônio. Isto explicaria o uso do dialeto, por si só, nas *Histórias*. Esse uso, porém, alinhado ao conteúdo, ao discurso político implícito em inúmeras passagens das *Histórias*, parece implicar um diálogo direto entre o investigador expositor e uma audiência jônia privilegiada.

A hipótese de Stadter, se correta, pode derrubar esse último argumento que apresentamos. No entanto, como apresentamos nossa defesa de que o texto teria uma base escrita e como esta base orientadora da performance oral poderia ser escrita em dialeto jônio, isso abre a possibilidade de uma ἀπόδειξις em dialeto jônio. Reconhecemos, no entanto, que independentemente da hipótese correta, é impossível saber se o momento da apresentação foi falado em dialeto dório ou jônio. Decorre disto que, embora possamos levantar tais possibilidades, o mais garantido é que Heródoto, enquanto um não-jônio, se adaptou em termos literários para figurar em um ambiente intelectual diverso cujo motor estava na cultura da Jônia. Reforçamos o ponto de Heródoto ser um não-jônio em função de sua origem dória ser tradicionalmente ignorada – vide a velha crítica de Friedrich Focke a Felix Jacoby que apresentamos no capítulo 2 e que, quase um século depois, ainda precisa ser lembrada. Isso, é claro, não implica um partidarismo à cultura dória e aos espartanos, como Focke defendeu, mas é necessário que seja considerado, principalmente para garantir uma melhor compreensão do esforço discursivo do historiador de Halicarnasso para fazer parte de um ambiente intelectual determinado e, assim, construir sua autoridade e, provavelmente, promover as inquietações políticas que carregava consigo.

Ainda discutindo a ἀπόδειξις, Tatiana Ribeiro apresentou algumas considerações relevantes que gostaríamos de destacar:

Tudo que for dito em apódexis pode ser contestado em algum nível de crença, mas não a apódexis em si. A apódexis parece, contudo, alimentar-se da tensão entre o performativo e o constativo. Performativa em si mesma é, ao mesmo tempo, toda ela vazada em discurso constativo, e essa urdidura consiste na própria essência da apódexis. A atividade de Heródoto traz em si um colocar-se diante; um por-se em exposição, e essa exposição parece dar sentido a toda sua produção, a apódexis diz ao mesmo tempo a publicação da investigação e a demonstração da sua validade [...] o caráter performativo interfere diretamente na apreciação da obra herodotiana, porque, entre outras coisas,

traz a cena enunciativa à tona e, com ela, a necessidade de conhecer-se as circunstâncias e o modo da enunciação que desencadeia o conjunto de fatores que definem o gênero. (RIBEIRO, 2010, p. 148).

As *Histórias*, portanto, não podem ser compreendidas em sua complexidade sem levarmos em consideração suas particularidades enunciativas e, em especial, sua relação com a apresentação oral do texto, da narrativa, estando oralidade e escrita profundamente intrincadas e determinadas pelos contextos de apresentação oral, em primeiro lugar, e de estabelecimento do texto final, em segundo. A produção da obra se caracteriza como um ato de criação proveniente da fala pública e, não apenas da narração, mas da discussão em comunidade a respeito de temas específicos previamente selecionados pelo performatizador; sejam os rapsodos, produzindo e explorando uma memória coletiva sempre retomada e manipulada para a produção de novos conhecimentos, sejam as peças de teatro apresentadas em cena e passíveis de julgamento e *ranking*, sejam as ιστορίης ἀπόδεξις / *historiēs apódexis* de um desses homens dedicados a aprender e compartilhar conhecimentos, todas elas sempre passíveis de crítica, discordância e da geração de reflexões e debates mais ou menos acalorados.

O ato criador, especialmente quando se trata de um patrimônio cultural cujo suporte mais importante seja oral e que consista em texto memorizado ou escrito, parece ser, na cultura grega antiga, inerente à performance. É assim que imaginamos os aedos e rapsodos, capazes de portar e moldar o dito no canto e o canto no dito. Heródoto não faz menos: sua *apódexis*, como gesto, inclui o performativo, a performance e o ato criador. (RIBEIRO, 2010, p. 150).

Em outro de seus trabalhos, Rosalind Thomas também havia reiterado que o império do texto escrito só se consolidou a partir do período helenístico e da produção intelectual dos alexandrinos (2005, orig. 1992, p. 129-130), o que não exclui o uso do texto escrito como um suporte, uma base mnemônica a mais para a construção de uma enunciação cada vez mais complexa – sobretudo se considerarmos uma obra tão extensa quanto as *Histórias* que, mesmo que compostas com acréscimos posteriores, apresenta uma sofisticação e uma diversidade de temas intrincados organicamente. Para além disso, Thomas teceu alguns apontamentos sobre os estudos acerca de um estilo oral nas *Histórias* de Heródoto que nos permitimos reproduzir aqui de forma ligeiramente extensa:

Muito dessa análise é extremamente interessante no nível literário. Mas o que parece merecer mais questionamento crítico é se essas características estilísticas podem simplesmente ser atribuídas à “oralidade”, ao “contexto oral”, à prevalência da apresentação em público - todos termos um tanto vagos - ou à tradição literária e estilística então dominante. A busca de um estilo oral desvia a atenção de outras características, como, por exemplo, a natureza da própria apresentação (que é muito difícil de determinar, mas extremamente importante); o caráter e o papel do público; a relação entre o texto escrito e a

versão apresentada; o contexto social e político. [...] Ela [essa linha de interpretação] também sugere que a oralidade, uma vez descoberta, corre o risco de se tornar uma explicação pré-fabricada para todos os desenvolvimentos previamente notados na literatura antiga. Isso é tanto mais lamentável quando Goody e outros estudiosos em áreas não-clássicas insistem agora em que o letramento, por si mesmo, não é uma explicação suficiente para a mentalidade. [...] Mais seriamente, a rudeza desses esquemas é esclarecida por sua incapacidade de acomodar o fato de que praticamente toda a literatura antiga, embora condensada em estilo [...], teria sido ouvida e não lida silenciosamente. Tais esquemas também tendem a ignorar a prolongada importância da comunicação oral depois de Heródoto (ou, alternativamente de Platão). [...] Na esfera da escrita em prosa, o argumento falacioso é particularmente chocante: a Heródoto, como eu disse, é atribuído um “estilo oral”, mas com pouca discussão sobre o que isso poderia significar, ou sobre como o sabemos (ele ainda pode ser alternativamente visto como representativo, de algum modo, de uma transição da oralidade para a forma escrita. [...] Atribui-se, então, a Heródoto um estilo oral primeiramente porque suas fontes são, sobretudo, orais, e porque tanto em termos historiográficos quanto cronológicos ele é visto como um predecessor de Tucídides? (THOMAS, 2005, orig. 1992, p. 143-146).

Assim, a autora aponta que os estudos que propõem a leitura das *Histórias* pela ótica da oralidade carecem, por vezes, de uma atenção maior às condições da apresentação em si e, acima de tudo, permanecem fixados na interpretação tradicional evolutiva da cultura intelectual grega que impôs a Heródoto um caráter intermediário puro e a Tucídides um caráter de produto final, quando na realidade esta interpretação, sabemos atualmente, não se sustenta. Heródoto, de fato, experimentou os princípios do desenvolvimento dessa cultura letrada em que a produção intelectual grega se cristalizava em textos escritos, mas a oralidade de modo algum abandonou a vida dos gregos no período pós-Heródoto e não houve uma passagem rápida e objetiva da cultura oral à cultura livresca (THOMAS, 2005, orig. 1992, p. 172). Podemos hoje incluir um fator ainda mais determinante para a desconstrução destas falácias, que é a provável elaboração de parte dos textos das *Histórias* como resposta a Tucídides, tese levantada por Elizabeth Irwin em alguns de seus trabalhos e constantemente retomada nesta dissertação. Desse modo, Heródoto e Tucídides partilharam de uma mesma cultura: nem tão oral, nem tão escrita. Portanto, o Tucídides que também lidou com a oralidade, com um estilo aproximado de oradores atentos à recitação, como Antifonte (THOMAS, 2005, orig. 1992, p. 145), partilhou da mesma cultura do Heródoto que mesclou a performance oral e a escrita de relatos vastos e complexos, cheios de um tom moralizante, com algo do dramático e do maravilhoso.

Seguimos em nossa defesa: acreditamos ser factível e não tão absurdo quanto talvez fosse a Stadter, que Heródoto tenha se valido do recurso da escrita para a construção de suas performances; e, embora devamos levar em consideração as colocações de Thomas sobre o

processo lento de tornar o registro um documento a ser consultado, reforçamos que estas concepções, ainda que perfeitamente plausíveis, estão mais afeitas à epigrafia, aos decretos, leis e inscrições públicas de caráter monumental, e que os textos dos historiadores/investigadores, da mesma forma que os textos dos filósofos, oradores, tragediógrafos e médicos, tinham um caráter distinto e dispunham, em sua essência, de um senso de utilidade inerente a sua elaboração. Portanto, não parece inviável a ideia de que rascunhos dos diversos λόγοι das *Histórias* pudessem existir e ser realmente aproveitados pelo investigador/expositor como um recurso a mais na fundamentação de suas performances, previamente ao ato em si, como no caso dos oradores. Uma cultura desse tipo já existia à época de Heródoto; logo, devemos inserir Heródoto ao meio ao qual pertenceu e ao qual fez algum esforço para pertencer, sem transportá-lo para um passado muito distante do qual, de fato, foi o seu próprio.

Por fim, para esta seção, é necessário mencionar uma tese de doutorado em filosofia recentemente elaborada por Ian Cody Oliver sob a orientação de Peter Hunt. Com efeito, Oliver parte do princípio e da manutenção do ponto de que as *Histórias* se constituem de textos distintos, elaborados separadamente, descontinuamente e que foram depois reorganizados em uma obra única (2017, p. 21-22). Dessa forma, um dos pressupostos ao qual Oliver se alinha é o mesmo para nós. Contudo, a leitura de Oliver é continuamente pautada pela errônea impressão tradicional de que Heródoto foi um defensor da Atenas de seu próprio tempo (2017, p. 55-58), o que, infelizmente, distorce ligeiramente a leitura possível das *Histórias* e torna o velho de Halicarnasso quase um colaboracionista do império. Dado que Oliver assume esse apoio de Heródoto a Atenas como ponto pacífico, toda sua leitura das *Histórias* fica comprometida. Isto, porém, não neutraliza a qualidade prática de sua análise, senão apenas mantém limitadas suas conclusões. Daremos alguns exemplos. Em primeiro lugar, Oliver defende que Heródoto seria apreciado em Atenas porque as *Histórias* seriam agradáveis aos atenienses, de modo geral (2017, p. 59). Ora, estamos admitindo neste trabalho que há uma probabilidade altíssima de Heródoto ter estado em Atenas, de fato, e utilizamos esta probabilidade como parte de nossa argumentação; no entanto, Oliver não se permitiu em momento algum questionar o caráter fragmentário das fontes, o que inviabiliza certezas absolutas a respeito desse ponto. Ao não explorar esta fragilidade da documentação, ele revela sua tendência a assumir os pressupostos tradicionais a respeito da materialidade de Heródoto, de sua biografia e assim por diante, sem muito criticá-los. Heródoto, insistimos, pode não ter estado em Atenas, ainda que a maior parte de nossos indícios nos levem a crê-lo. Ainda assim,

há um ponto ainda mais crucial neste pequeno trecho: ao mencionar que uma audiência em Atenas o apreciaria, ele desconsidera a possibilidade de Heródoto, ele mesmo um meteco, palestrar para indivíduos não-atenienses, excluídos da cidadania, estrangeiros e etc.

Mais adiante, Oliver aponta para supostos indícios de uma audiência ateniense (2017, p. 60) e chama a atenção o fato de seus argumentos se basearem em interpretações do sentido político de certos trechos anedóticos das *Histórias*, não muito diferente da forma como estamos propondo neste estudo, especialmente no capítulo anterior. Há, porém, um detalhe crucial: Oliver não se atém à condição de meteco de Heródoto, ao menos em Atenas, ou mesmo seu caráter politicamente submisso enquanto um não ateniense proveniente de uma cidade pagadora de impostos dentro do império de Atenas. Isto é relevante porque as direções para as quais apontam nossas conclusões são igualmente válidas: se considerarmos apenas a leitura crítica do texto em si ou se, somado a isso, aderirmos à imagem tradicional e cristalizada de um Heródoto “ateniense adotado”, como diria Jacoby (1947, p. 36), o argumento de Oliver se torna ligeiramente mais forte. O que podemos observar, no entanto, é que a imagem tradicional de Heródoto não se sustenta mais e que um dos pilares daquela cristalizada escultura branca era a omissão contínua à sua condição política real no contexto do império ateniense. É nesse sentido, assim entendemos, que nossa argumentação pode encontrar bases mais sólidas que a de Oliver no entendimento das *Histórias*.

Ao se referir ao *λόγος* da Batalha de Plateia, Oliver faz apontamentos interessantes a respeito da provável data de sua publicação, considerando que possivelmente teria se dado por volta de 440 a.C., voltada a uma audiência ateniense, portanto antes da paz com Esparta, que durou cinco anos, e antes de perder a Batalha de Queroneia e o interesse pela Beócia e Focéia (2017, p. 85-86). Para Oliver, tal apresentação teria se dado no bojo dos esforços de Péricles em difundir uma hegemonia discursiva ateniense a partir da imagem de seus heróis do passado. De fato, devemos concordar com Oliver: o *λόγος* da Batalha de Plateia parece o mais favorável aos atenienses, mas a argumentação produzida sobre esse fato para procurar uma datação mais adequada apresenta alguns problemas significativos. O primeiro deles é o fato de Heródoto ser tratado quase como um poeta vivendo sob o mecenasato de Péricles, o que não nos é dado inferir a partir de nenhuma das fontes relativas à vida de Heródoto e se alinha à corrente de pensamento que considerava Heródoto um homem vivendo no interior de um círculo intelectual idealizado que cercaria Péricles – corrente esta que já havia sido criticada especialmente por Strasburger

(1955)¹⁶². O segundo problema não é, propriamente, uma deficiência do trabalho de Oliver, e se dá apenas pelo fato de a visão a respeito da datação da morte de Heródoto ter sido alterada; à época, a datação mais aproximada ainda era algo em torno de 415 a.C. Atualmente, através das proposições de Elizabeth Irwin, é possível considerar, com alguma exatidão, que Heródoto produzia e publicava seus textos ainda ao final da Guerra do Peloponeso. É possível, também, que à época se desse uma edição póstuma, e que o texto das *Histórias* tenha sido alterado pelos alexandrinos. Há uma infinidade de possibilidades que não temos como verificar. Fato é, no entanto, que as *Histórias* fazem referência a eventos da última década do século V a.C. (IRWIN, 2018, p. 279-280, 324-325, 334). Dito isso, podemos considerar que há um vasto período entre 440 e 404 e que, provavelmente, o texto sofreu algumas edições durante esse período, até chegar ao texto final. No entanto, se a datação de Oliver se dá a partir de um texto finalizado por volta de 404, pela sua própria linha de raciocínio, considerando que a obra final é uma junção de obras menores, com edições e adaptações, não há datação ou conjectura possível que se refira às audiências anteriores ao texto final – o que, em certa medida, inviabiliza a defesa de Oliver. Nada impede, além disso, que o trecho tenha sido ressignificado pelo autor ao longo de mais de vinte anos. De igual modo, nossa defesa parece pertinente: Heródoto constrói um passado glorioso para os helenos e para os atenienses em especial, para refletir a tragédia que a Hélade vivia com o império ateniense e com a Guerra do Peloponeso. Se levarmos em consideração que as *Histórias* são uma edição final de textos escritos e revisados em separado, reorganizados posteriormente e adaptados em uma unidade, nosso ponto parece mais pertinente que o de Oliver. Heródoto não foi mero panegirista de Atenas, mas camuflou suas críticas e ironizou seu próprio tempo construindo um passado¹⁶³; seja nos diversos λόγοι individuais, seja na versão final de sua obra.

Há, ainda, dois últimos pontos importantes a serem tratados acerca das considerações de Oliver. Em dado momento, já tratando do λόγος da Batalha de Salamina, ele menciona que a audiência provavelmente era mais heterogênea e que Atenas recebe menos elogios por essa razão, mas ainda assim se configura como um herói para os jônios (OLIVER, 2017, p. 161-163). Temos, a esse respeito, duas discordâncias fundamentais. A primeira delas é a existência de um contraste entre o passado e o presente que Oliver não explora: de fato, os atenienses

¹⁶² Oliver menciona que, embora sem evidências, um tipo de patronato era comum à época (2017, p. 141). Tal afirmação, no entanto, não parece fundamentar um argumento suficientemente firme que sustente a veracidade da suposição de que Heródoto foi diretamente patrocinado por Atenas para elaborar alguns de seus λόγοι de modo a difundir a ideologia ateniense.

¹⁶³ Discutiremos melhor, ao longo deste capítulo, como as *Histórias* de Heródoto se configuraram com a capacidade de oferecer uma brecha para a suposição de um tom simpático a Atenas que, em verdade, era apenas camuflagem para as críticas veladas ao império que comentamos de modo mais aprofundado no capítulo anterior.

podem ser vistos como heróis para os jônios nas *Histórias*, em um passado já de meio século, no mínimo; à época desta ἀπόδειξις, os jônios já se rebelavam contra Atenas, e, se a datação de Oliver estiver equivocada e tal apresentação tiver ocorrido após 430, ainda mais póleis terão se rebelado contra o império ateniense. Portanto, apontar para uma probabilidade maior de audiência favorável a Atenas para este trecho das *Histórias* é desconsiderar o contraste que ela apresenta e as condições políticas da segunda metade do século V a.C. Além disso, ao mencionar que há menos elogios a Atenas apenas por haver menos atenienses na audiência, audiência essa que seria favorável a Atenas, Oliver não oferece uma explicação suficientemente estruturada para o que Heródoto diz:

Sinto-me aqui obrigado a exprimir uma opinião que me fará parecer *desagradável* [ἐπίφθονον / *epíphthonon*] à maioria dos homens; mas, como considero verdadeira [ἀληθὲς / *alēthés*], não me furtarei a dá-la. Se os atenienses, alarmados com o perigo iminente, tivessem evacuado seu território, ou então mesmo sem o evacuar se tivessem entregue a Xerxes, ninguém teria tentado opor-se ao Rei no mar. E se ninguém tivesse resistido a Xerxes no mar, em terra teria acontecido o seguinte: [...] os lacedemônios ver-se-iam sós; e sós, mesmo depois de haver realizado grandes façanhas eles sucumbiriam gloriosamente; teria sido essa sua sorte, ou então, vendo antes os outros helenos alinhar-se do lado dos medos, eles teriam concluído um acordo com Xerxes. Assim, em ambos os casos, a Hélade se tornaria sujeita aos persas [ἡ Ἑλλάς ἐγίνετο ὑπὸ Πέρσῃσι / *hē Hellás egíneto hypō Pērsēisi*] [...]. Portanto, quem dissesse que os atenienses foram os salvadores da Hélade não se distanciaria da verdade [...]. eles [os atenienses] permaneceram firmes e ousaram enfrentar o invasor de seu território. (*Histórias*, VII, 139 / Tradução de Mário da Gama Kury / grifos nossos).

O trecho pode indicar um acréscimo posterior, mas também pode indicar a maneira exata como Heródoto se direcionou à audiência, ou mesmo a resposta que obteve desta após expor sua opinião. Nos dois últimos casos, a defesa de Oliver se torna automaticamente insustentável e a audiência supostamente favorável a Atenas de repente se enche de figuras contrárias à ἀρχή.

Uma informação relevante que gostaríamos de reforçar é que Heródoto realizou algum esforço para partilhar de um *milieu* intelectual específico. Ligado à cultura jônia, sendo de origem dória, ele explorou a produção à qual teve acesso e sua obra apresenta citações a figuras como Anacreonte¹⁶⁴, Safo, Hecateu, Hipócrates e Tales. De posse de tais referências, o autor

¹⁶⁴ O caso de Anacreonte é particularmente interessante. Embora apareça nas *Histórias* apenas uma vez, na companhia de Polícrates de Samos, algumas das personagens de Heródoto, por serem personalidades históricas regionais, também estão presentes em algumas odes do poeta de Teos, como é o caso de Crespo (*Ode XXVI*) e de Gíges (*Ode XV*), além de referências ao caráter rude do dialeto dórico (*Ode X*), o que remete às brincadeiras de Heródoto para com os espartanos (*Histórias*, III, 46) e da curiosa narrativa acerca das serpentes aladas em Heródoto (*Histórias*, II, 75), que estão presentes em Anacreonte como um símile para Éros (*Ode XL*).

das *Histórias* elaborou um texto complexo, vasto e diverso, que apresenta constantes ressonâncias com seu presente sem mencioná-lo diretamente. As apresentações de suas investigações hoje nos são impossíveis de alcançar de forma concreta e resta-nos um texto final, provavelmente compilado a partir de textos menores revisados. Sendo assim, talvez seja mais prudente considerar a versão final do texto e um Heródoto já envelhecido, consciente da derrota ateniense, das inúmeras revoltas dentro da Liga de Delos, da violência ateniense sobre Samos e Melos, dos desastres do Egito e da Sicília. Mas, para considerar o Heródoto da versão final das *Histórias*, localizando-o em seu real lugar dentro da Hélade de seu tempo e conjurando um tradicionalismo ultrapassado sedento por fazer de Heródoto um meteco de alma ateniense, devemos mergulhar na história da própria ἀρχή e discutir os contrastes entre as políticas interna e externa da cidade de Atenas.

4.2 ATENAS: POLÍTICA INTERNA E POLÍTICA EXTERNA

O surgimento e a expansão do império ateniense são temas já muito debatidos e explorados pela historiografia moderna, portanto não nos dedicaremos a traçar um relato detalhado dos processos que culminaram naquela organização das relações entre as póleis gregas especialmente na segunda metade do século V a.C. Nesta seção, pretendemos apenas ressaltar as informações mais relevantes a respeito do período a fim de esclarecer o lugar ocupado pela produção das *Histórias* de Heródoto. Podemos iniciar tais considerações apresentando um pequeno resumo do desenvolvimento deste império.

[após as Guerras Médicas] Atenas, espetacularmente reconstruída, agora se tornava ardente defensora da democracia (democracia que se restringia ao conjunto de cidadãos livres do sexo masculino, excluindo os inúmeros metecos, ou estrangeiros). Ela também se tornou a sede de um império regional, fazendo uso de sua marinha para exercer o domínio sobre as ilhas do Egeu. [...] Cultos religiosos mantinham a coesão do emergente império ateniense. O culto mais influente nessas águas era a adoração de Apolo na ilha sagrada de Delos. [...] Participando do culto a Apolo Délio, os jônios expressaram seus laços de solidariedade com os colegas gregos em torno do Egeu. O culto a Apolo foi expresso não apenas por meio de sacrifícios, mas também de festivais que incluíam jogos atléticos, apresentações de coral e danças. [...] Um centro de culto no meio do Egeu foi um lugar óbvio onde criar uma associação juramentada de cidades gregas, a Liga de Delos, em 477 a.C.; sua tarefa evidente era manter a pressão sobre os persas após a retirada de Xerxes. Aparentemente, foram os atenienses que sugeriram que Delos fosse a sede dessa aliança. Isso não era um reconhecimento da santidade do lugar; também desviava a atenção do fato de que Atenas dominava a liga. No início, o erário ficou baseado no santuário ateniense de Delos, mas em 454 a.C. ele foi transferido para Atenas, pois nessa época era óbvio que a Liga de Delos era uma ferramenta da política ateniense - os atenienses indicaram todo

o quadro de administradores, que deveria em teoria ter saído da Jônia. [...] Democracia em casa e império no exterior raramente foram tratados como incompatíveis entre si; [...] Os atenienses sabiam por que precisavam de um império; não era apenas para manter os persas a distância. Havia recursos essenciais que a cidade tinha de reivindicar a fim de assegurar sua sobrevivência; havia lugares onde obter provisões e, igualmente importante, lugares que guardavam as rotas mais longas, levando a fontes de abastecimento. [...] Atenas desse modo importava grão para nutrir a si própria, e grande parte disso vinha de lugares como a Eubeia, o Mar Negro (o antigo Ponto Euxino) e a Sicília. Cerca de metade de seu suprimento de grão era importado; (ABULAFIA, 2014, p. 165-167).

Atenas, portanto, convivia com um sistema dual, dividido entre duas formas de política: de um lado, uma política democrática interna, constituída de instituições que garantiam a participação plena de seus cidadãos, e do outro lado, uma política imperialista que mantinha diversas póleis sob o domínio de Atenas, de formas variáveis e mais ou menos autoritárias. Como já foi apontado, o próprio sistema político ateniense, sua democracia direta, dependia de uma estabilidade econômica considerável, que era proporcionada em larga medida pelos laços que Atenas mantinha com outras regiões da Hélade e com a Magna Grécia. Sem a estabilidade econômica proporcionada pelos impostos exigidos dos “aliados” e pelo fluxo constante de víveres assegurado pelo controle, sobretudo, de Eubeia, os atenienses provavelmente teriam dificuldades em assegurar sua estabilidade política interna e o próprio desenvolvimento estrutural da pólis, dado que diversas obras públicas foram financiadas com o dinheiro dos impostos das póleis aliadas¹⁶⁵.

A Atenas democrática ostentava um sistema político interno onde a participação política era acessível a todos os cidadãos, que foi se radicalizando com o passar do tempo até chegar a seu auge entre os anos 450 e 420 a.C. e de novo de 403 até a segunda metade do século IV a.C., após enfrentar graves crises das quais trataremos adiante. Gostaríamos de notar que após a Guerra do Peloponeso o império de Atenas se desarticulou e, a despeito de alianças mantidas, não se pode falar em uma manutenção da dinâmica imperial registrada antes da guerra. Portanto, a democracia ateniense restaurada não dependeu de um império para se manter¹⁶⁶, mas a democracia que se radicalizava, expandia e fundamentava sob Péricles conviveu com a contraditória política externa imperial como um mecanismo que sustentasse, primeiro a manutenção do império, mas, acima de tudo, a própria existência da democracia.

¹⁶⁵ Os mais famosos exemplos deste cenário são o Parthenon, de Calícrates, Fídias e Ictinos, construído entre 447 e 438 a.C. (CAEROLS, 1991(b), p. 270) e os Propileus da Acrópole, de Mnesicles, construído entre 437 e 432 a.C. (LEFÈVRE, 2007, p. 380).

¹⁶⁶ A despeito da segunda Liga, existente entre 378 e 355 a.C., que Atenas também comandava; o poderio imperial que Atenas ostentou no século V não foi equiparado pelos eventos do século IV.

Um dos grandes sucessos da democracia ateniense e que, com uma desarticulação do império e uma série de catástrofes, foi questionada por um golpe de Estado em 411 foi a existência de um salário para todos os magistrados e membros das instituições políticas (CANFORA, 2015, p. 282). Durante o sucesso de seu império, com o tesouro da Liga de Delos transferido para a ἄστυ / *ásty*, à disposição para investimento na própria cidade, não houve escassez de recurso que abalasse a participação popular nas instituições democráticas atenienses. No entanto, enquanto mesmo os cidadãos pobres atenienses participavam da magistratura e da política do centro hegemônico do império, mantendo a coesão política em Atenas juntamente com o silêncio temporário da oligarquia, eram as demais cidades do império que financiavam a hegemonia que aqueles cidadãos debatiam na Assembléia. Além disso, podemos considerar as clerúrqias, assentamentos rurais em solo estrangeiro tomados por Atenas e distribuídos a cidadãos atenienses sob a justificativa de uma estruturação da rede de proteção dos aliados e do próprio império com a manutenção de tropas atenienses nas regiões dominadas; tais empreendimentos continham a chancela do Estado ateniense e da dominação exercida sobre as póleis subjugadas (SINCLAIR, 1993, p. 10, 20; ORRIEUX; PANTEL, 2004, p. 194). Observamos assim uma espécie de política expansionista.

Mas qual é a finalidade do impulso de aumentar o império? Serve para ampliar as receitas e ter mais recursos para alimentar o demo. Essa é a ligação entre consenso político e política imperialista. Não por acaso, durante as Grandes Dionisíacas exibiam-se as listas dos tributos. (CANFORA, 2015, p. 139).

Assegurar a expansão da renda e do excedente era assegurar a hegemonia na política externa e a estabilidade na política interna. Para Robert Sinclair, compreender a Atenas da época de Heródoto depende, portanto, de dois fatores fundamentais:

Primeiro, as rivalidades políticas em Atenas e os temas e personalidades envolvidos nessas rivalidades, para muitos dos andamentos, foram parte do desafio para homens como Efilates e Péricles em relação à influência política de Címon e outros e suas políticas. Em segundo lugar, precisamos reconhecer a influência crucial que as demandas de política externa e o impacto interno dessas demandas exerceram, como vimos, no andamento da política interna nas décadas após a derrota de Xerxes e a formação da Liga de Delos. Além disso, como é claro para as clerúrqias, considerações domésticas poderiam encorajar opções particulares de política externa. A interação de todos esses elementos determinou o desenvolvimento de Atenas e da democracia ateniense. (SINCLAIR, 1993, p. 20)¹⁶⁷.

¹⁶⁷ Tradução nossa: *First, political rivalries within Athens and the issues and personalities involved in these rivalries, for many of the development were part of the challenge by men like Ephialtes and Perikles to the political influence of Kimon and others and their policies. Secondly, we must recognise the crucial influence which the demands of foreign policy and the internal impact of these demands exercised, as we have seen, on internal*

Desta forma, não é possível separar o estudo do império ateniense do regime político ateniense. Política externa depende da política interna e vice-versa. Com efeito, após a derrota do exército de Xerxes em 480 e do avanço dos atenienses sobre os persas para repeli-los de regiões helênicas, a Liga de Delos foi fundada em 477 como forma de fazer frente à Liga do Peloponeso e como mecanismo de defesa da Hélade contra um possível avanço persa. Se pode ser discutido se a existência dessa liga era realmente uma forma concreta de manter afastados os persas, o fato é que Atenas assumiu um lugar de destaque e promoveu sua ideologia própria, realizando esforços significativos para figurar como libertadora da Hélade. Essa imposição ideológica justificava a Liga, mesmo quando o poder monocrático de Atenas ainda estava disfarçado com a máscara que era Delos. Mesmo assim, essa máscara não parece tão sólida, dado que por volta de 470 Naxos foi a primeira pólis a se rebelar e em 465 Tasos tentou sair da Liga, sendo fortemente reprimida por Atenas, com o comando de Címon, até sua rendição no ano seguinte. Em 462, as reformas de Efialtes renovam o sistema político ateniense e a democracia se radicaliza, com uma supressão dos poderes que haviam sido assumidos pelo Areópago após as Guerras Médicas. Com o ostracismo de Címon e a morte jamais desvendada de Efialtes, Péricles tinha o caminho livre e assumiu um lugar de destaque na cidade, não apenas investido de magistraturas, mas como figura influente no corpo da democracia. Salários foram conferidos aos membros da Helieia, e a outras magistraturas. Uma expedição foi decretada ao Egito, para apoiar o príncipe egípcio que se rebelava contra o jugo persa ainda corrente na região. E estoura uma guerra, chamada tradicionalmente de Primeira Guerra do Peloponeso, que duraria de 460 a 446 e que teve como uma das causas uma disputa de interesses entre Corinto e Mégara, fazendo Mégara deixar a Liga do Peloponeso para ingressar na Liga de Delos; em 446, Mégara retorna para a Liga do Peloponeso como parte do acordo de paz.

Ainda durante esse período de conflitos com Esparta, Atenas conquista a Beócia e submete Egina em 457; no mesmo ano, o arcontado passa a ser acessível aos zeugitas, portanto a democracia se torna ainda mais acessível aos cidadãos de Atenas. No entanto, a expedição egípcia fracassou e causou danos significativos aos atenienses por volta de 454¹⁶⁸. No mesmo

political developments in the decades after the defeat of Xerxes and the formation of the Delian League. Moreover, as is clear from Klerouchies, domestic considerations could encourage particular foreign policy options. The interaction of all these elements determined the development of Athens and Athenian democracy.

¹⁶⁸ A cronologia organizada por Elisabetta Grisanzio apresenta a data de 456 a.C. (2015, p. 533). No entanto, mantemos como referência a cronologia de José Caerols (1991(b), p. 269) que aponta 454, bem como a de François Lefèvre (2007, p. 379) e a indicação de Caspari (1913, p. 198, 201). Com efeito, Tucídides relata que houve um cerco de tropas persas à ilha Prosópitide que durou cerca de um ano e seis meses (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 109), o que pode justificar a incongruência da datação proposta por Grisanzio; os atenienses só foram derrotados após este período, e não de imediato quando de seu confinamento na ilha.

ano, Atenas transfere o tesouro da Liga de Delos para a ἄστυ / *ásty* e é a partir deste ano que temos notícia de Halicarnasso pagando tributos a Atenas. Em 452, Erítras e Mileto se rebelam contra Atenas. Em 451, Péricles estabelece um decreto que exige ascendência ateniense também por lado materno, para limitar o acesso à cidadania. Em 447, tanto a Beócia quanto a Eubeia se rebelam, mas a Eubeia é reconquistada no ano seguinte. Em 444, após o estabelecimento do acordo da Paz de Trinta Anos em 446, a colônia de Túrios é fundada por Atenas com a participação de metecos que, eventualmente, assumem a cidadania da colônia, caso de Heródoto. Também é o caso de Protágoras de Abdera e Hipódamo de Mileto: segundo a tradição, o primeiro redigiu o código de leis e o segundo elaborou o plano urbanístico da colônia. Poucos anos depois, em 440, com Péricles e Sófocles (vitorioso dois anos antes com *Antígona*) como estrategos, Samos se rebelou contra a Liga e foi duramente contida por Atenas, com a subsequente imposição da democracia na ilha. Logo em seguida¹⁶⁹, a amante de Péricles, Aspásia de Mileto, figura proeminente na cena intelectual ateniense, sofre um processo judicial em Atenas, culpabilizando-a de ter causado a guerra para favorecer Mileto, que estava em conflito com Samos à época da defecção. Em 434, Túrios retirou de Atenas o título de “metrópole”. Potideia, que havia se retirado da Liga de Delos, sofreu um cerco por parte dos atenienses em 432. Em 431 se inicia a Guerra do Peloponeso.

Durante a Guerra do Peloponeso poderíamos destacar que os atenienses submeteram Tera, assentamento de origem dória, ao pagamento de tributos por volta de 430. Além disso, destacamos também a peste que acometeu Atenas entre 429 e 427 e a rebelião de Mitilene em 428¹⁷⁰, duramente reprimida. Em 426, uma expedição ateniense, comandada por Nícias, atacou Melos, colônia espartana que se mantinha neutra na guerra, mas naquele ano pagou um tributo a Esparta; a expedição fracassou e, após a paz temporária de 421, Melos foi arrasada pelos atenienses em 416, causando escândalo mesmo dentro de Atenas. Entre 415 e 413 aconteceu a expedição ateniense contra a Sicília, que terminou em uma catástrofe para as tropas atenienses e trouxe o pedido de desligamento da Liga primeiramente por parte dos eubeus e em seguida lésbios, quianos e eritreus. Poderíamos destacar, em especial, a rebelião de Quios e o apoio espartano a essa cidade em 412, bem como a Mileto no mesmo ano. Também se passou uma

¹⁶⁹ Tradicionalmente, a data indicada para este processo é a de 432 (GRISANZIO, 2015, p. 535), mas Donald Kagan defendeu que a datação mais apropriada seria 438 a.C. (KAGAN, 1969, p. 197).

¹⁷⁰ Grisanzio aponta a data de 427, mas Caerols (1991(b), p. 270) e Lefèvre (2007, p. 380) e o *Cambridge History of Greek Warfare* (SABIN; WHITBY; WEES, 2007, p. 169) indicam a data de 428 a.C., com o acréscimo de Caerols localizar a capitulação de Mitilene no ano seguinte, portanto em 427, conforme as indicações de Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, III, 25-29). O próprio Canfora também indica, no mesmo livro em que a cronologia de Grisanzio foi publicada, que a expedição ao Egito terminou em 454 (2015, p. 139).

radicalização da democracia em Samos com o assassinato de muitos membros das elites econômicas e exílio de tantos outros, com apoio ateniense. No ano seguinte, navios de Túrios integravam a frota do almirante espartano Astíoco (tendo os marinheiros se rebelado posteriormente). Além disso, um golpe de Estado ocorreu em Atenas, fazendo os oligarcas ascenderem ao poder em uma pólis desestabilizada e desarticulada suficientemente para que os democratas demorassem a reagir e admitissem o golpe. Pelo menos até que Frínico fosse assassinado e uma convulsão social imediatamente posterior se abatesse sobre a cidade, trazendo de volta a democracia ainda no mesmo ano de 411, contando, porém, com um governo mais moderado: o regime dos “Cinco Mil”. Este regime cairia no ano seguinte, após a vitória ateniense em Cízico, que destruiu a frota espartana. Esparta mantinha o controle de Quios ainda em 410 e os milésios ainda estariam rebelados até 409, baseados na pequena cidade de Pígela. Éfeso, ao norte de Pígela, também se rebela em 409. Em 406, Atenas perde o controle sobre Agrigento para os cartagineses e no ano seguinte perde a batalha do Egospótamo, tornando-se incapaz de prosseguir na guerra. Capitulando em 404, Atenas é primeiro governada por cinco éforos, dentre eles Crítias, um ex-aluno de Sócrates; Lisandro força a Assembleia a decretar o fim da democracia e Atenas passa a ser governada pelos Trinta Tiranos até o ano seguinte, quando a democracia é restaurada. A hegemonia imperial, no entanto, jamais foi reconquistada¹⁷¹.

É evidente que este resumo que apresentamos não oferece um relato detalhado do período, bastante extenso, senão nos permite apenas registrar alguns acontecimentos relevantes para nossa argumentação acerca do império ateniense. Faz-se necessário explorar as conexões entre estes eventos na cena política da Hélade.

Em primeiro lugar, as revoltas contra o domínio de Atenas sempre existiram desde os primeiros anos de existência da Liga, mas com o passar do tempo se tornaram menos espaçadas, especialmente com o desenrolar da Guerra do Peloponeso; mais ainda, após o desastre na Sicília, as rebeliões se multiplicaram consideravelmente. Como consequência, a estabilidade do regime político interno de Atenas, que suportou algumas revoltas, um conflito com Esparta e até o desastre do Egito, agora experimentava um período conturbado de enfraquecimento das instituições democráticas, com três mudanças de regime político no espaço de dois anos (411-

¹⁷¹ Para referências para este e os dois parágrafos anteriores ver: Tucídides, *História da Guerra do Peloponeso*, VIII, 1-61, 84; CANFORA, 2015, p. 132-139, 188-192, 229-232, 281-288, 316, 361, 393; GROTE, 1857, p. 310-313; KAGAN, 1969, p. 45-46, 99-100, 197-199; 1987, p. 378; QUINN, 1981, p. 43; SABIN; WHITBY; WEES, 2007, p. 169; JAGUARIBE, 1981, p. XXX; SINCLAIR, 1993, p. 7, 15, 22, 24; CAEROLS, 1991(b); GRISANZIO, 2015; LEFÈVRE, 2007, p. 379-381.

410). Mesmo após o restabelecimento da democracia, Atenas ainda enfrentava rebeldes como os milésios e efésios, até enfrentar sua derradeira batalha e ser derrotada pelos espartanos, experimentando novo golpe no regime democrático com o regime dos Trinta. Mais uma vez surge um período conturbado, com duas mudanças de regime político no espaço de dois anos (404-403) e, mesmo com a restauração da democracia e da política interna, o império e sua política externa característica se desarticulam.

Ainda no período do auge, porém, chama a atenção o fato de Atenas ter acolhido Mégara em sua Liga, além de conquistar temporariamente a Beócia e empreender uma expedição ao Egito, provavelmente com algum interesse econômico embutido na luta contra os persas – isso porque as instituições da democracia radical, a qual Péricles vanguardava, necessitavam de uma receita maior para a cidade, que pudesse garantir a estabilidade interna e o pagamento dos salários àqueles que desempenhassem funções políticas. Além disso, é possível atestar um crescimento populacional significativo em Atenas (SINCLAIR, 1993, p. 9-10), o que gera uma necessidade ainda maior de expandir a receita; mesmo que o crescimento populacional seja largamente gerado pela migração de metecos e a expansão do contingente de escravizados, há que se notar que o corpo dos cidadãos provavelmente também se expandia, por vezes misturando-se aos metecos, a ponto de Péricles impor uma lei que limitasse o acesso à cidadania como forma de manutenção da estabilidade democrática (SINCLAIR, 1993, p. 24), o que constituía um regime governado por um grupo restrito. É relevante notarmos que mesmo a democracia abarcando todos os cidadãos da pólis e havendo, eventualmente, brechas que permitissem não cidadãos a terem participação política¹⁷², ela se constituía, em certo sentido, como um regime oligárquico, enquanto ainda um “governo de poucos”, uma vez que a cidadania era limitada e um grupo restrito de indivíduos que habitavam o mesmo espaço que os não cidadãos; tudo, é claro, no nível institucional e não necessariamente na prática diária, na *κατ’ οἰκίαν* / *kat’oikian* que Marta Mega de Andrade explorou cuidadosamente (ANDRADE, 2002, p. 66-71, 83, 112-171). Retornamos o ponto: Atenas necessitava expandir sua receita. No entanto, há que se notar que imediatamente após a derrota no Egito e a perda

¹⁷² Ver ANDRADE, 2002, p. 173-221; MORALES, 2014, p. 74-76, 83-118, 202, 211-215, 363-368. Ressaltamos que Fábio Morales utiliza amplamente o trabalho de Marta de Andrade como referência, sobretudo sua chave interpretativa que possibilita estudar a pólis por seus habitantes de modo geral e sua micropolítica do cotidiano para além da limitação ao discurso institucional ateniense que se perpetuou na historiografia contemporânea com o tradicional estudo da política e da pólis através da figura do cidadão. Enquanto Andrade se concentra na mulher habitante de Atenas, Morales se concentra na figura dos metecos. Trataremos do trabalho de Morales com mais atenção na próxima seção.

de um número significativo de navios¹⁷³, o tesouro da Liga é transferido para Atenas, onde passa a ser controlado de forma mais autocrática.

[...] houve um tempo em que a *pólis* dos atenienses exerceu uma hegemonia de fato sobre outras cidades gregas, hegemonia que lhe rendeu tributos, botins, prestígio. Nesse tempo, das guerras greco-pérsicas até pelo menos meados da Guerra do Peloponeso, a riqueza que chegava à cidade fazia da situação do cidadão em sua militância política um *leite de pássaros*, como diria Aristófanes. Ganhava-se um *místhós* para exercer uma magistratura, ir ao teatro e, mais tarde, mesmo para ir à assembléia. Nesse tempo, a identidade do cidadão ateniense foi mais fortemente e mais eficazmente reproduzida sobre os tópicos da autoctonia - os laços com o território paterno -, da *isonomia* - igual posição em relação às leis -, da *isegoria* - igual direito à palavra e ao voto -, da *eleuthería* - a liberdade baseada no privilégio de ser um cidadão. (ANDRADE, 2002, p. 73 / grifos da autora).

Compondo o sistema das políticas imperialistas de Atenas, somado ao desenvolvimento da política interna está o da política externa. Podemos aqui tratar, por exemplo, da fundação da cidade já citada de Túrios, colônia pan-helênica que figura entre as ações políticas de Atenas sob a influência política de Péricles (CANFORA, 2015, p. 138); é relevante apontar que, antes da fundação, Atenas já havia estabelecido clerúrqias em Imbros, no Egeu, no Quersoneso Trácio, Cálcis e Erétria, na Eubeia em 447 e que no ano de 446 foram estabelecidas colônias em Colofão, na Lídia, Erítras, na Jônia, e Hestiaia, na Ática, além de novas clerúrqias em Erétria e Cálcis após a supressão de rebeliões locais (KAGAN, 1969, p. 119, 157)¹⁷⁴. De fato, a colônia é fundada com a participação de muitos estrangeiros, em uma espécie de estratégia discursiva a respeito da abertura ateniense para com seus aliados. Devemos destacar que Heródoto fez parte deste momento, mas trataremos do caso particular de Heródoto na próxima seção. Cabe reter, por ora, que Túrios agregou uma população bastante diversa e manteve, de início, uma conexão profunda com Atenas¹⁷⁵. No entanto, em pouco tempo o caráter múltiplo

¹⁷³ Caspari (1913, em especial p. 201) contestou a possibilidade de o desastre no Egito ter sido bem menos significativo do que a tradição aponta, argumentando, entre outros pontos, que uma derrota similar ocorreu na expedição à Sicília e a estabilidade do império ateniense começou a entrar em colapso a partir daquele momento. O argumento é sedutor em um primeiro momento, mas o autor não leva em consideração que o desastre na Sicília ocorreu cerca de quarenta anos depois e, necessariamente, em uma conjuntura diferente do império ateniense, mais centralizado e mais desgastado; não leva em consideração que a transferência do tesouro para Atenas e a consequente consolidação de uma política autoritária mais evidente aconteceu posteriormente ao desastre no Egito; não leva em consideração, de igual modo, que havia figuras políticas atuantes no golpe oligárquico dos Quatrocentos, como Antifonte, que não estavam presentes nos anos 50. Assim, sua argumentação parece diluir-se em si mesma, sem garantias concretas de que a perda de um número considerável de navios tivesse sido uma confabulação da tradição literária.

¹⁷⁴ Como havia estabelecido clerúrqias também em Andros, Lemnos e Naxos em 450 (KAGAN, 1969, p. 119).

¹⁷⁵ É significativa a tradição que aponta para uma recusa de Esparta a realizar qualquer movimento de colonização à região em oposição absoluta à imediata aceitação por parte de Atenas (KAGAN, 1969, p. 156). Donald Kagan também defendeu que a data de 444 para a fundação de Túrios, embora aceita por grande parte dos acadêmicos, era tão plausível quanto a data de 446/5, apontada por Diodoro. Para esta dissertação, escolhemos não nos aprofundar nessa questão, dada a pouca diferença entre as duas datas e a inexistência de eventos próximos relevantes a ponto de tornar a discussão necessária; ambas as tradições apontam para uma data posterior à Paz de

da população gerou discussões a respeito da origem ateniense, com o desligamento de Atenas enquanto metrópole ainda em 434, portanto apenas dez anos após a fundação daquela ἀποικία / apoikía. Com efeito, a população de Túrios estava dividida em três grupos, totalizando dez tribos. Entre o grupo dos peloponésios havia as tribos arcádia, aqueia e eleia; entre os dórios de fora do Peloponeso, havia as tribos da Beócia, de Anfictíone e de Dóris; e, finalmente, o último grupo composto pelas tribos jônia, eubeia, ateniense e a dos ilhéus (KAGAN, 1969, p. 158)¹⁷⁶. O que se passou em 434 foi uma disputa entre os diferentes grupos que compunham a colônia pan-helênica para decidir que pólis deveria ser considerada a verdadeira metrópole daquela ἀποικία (KAGAN, 1969, p. 165): o argumento dos atenienses era o de que constituíam o grupo mais numeroso na colônia e que haviam sido os principais agentes da colonização, mas o argumento dos peloponésios era o de que aqueles não constituíam a maior parte dos fundadores, que seriam de maioria peloponésia, e que alguns atenienses teriam chegado após a fundação. O resultado foi que após a disputa, um oráculo foi proferido em Delfos, declarando que o verdadeiro fundador de Túrios era o próprio Apolo e o deus foi, então, aclamado como fundador, tendo Atenas perdido seu título e, assim, o vínculo com a ἀποικία, ao menos em um nível institucional. O que Donald Kagan pontua em relação a este evento é que Atenas não tomou qualquer atitude quanto ao que se passou em Túrios, mesmo com o conflito entre Corinto e Corcira já iniciado e com as pressões entre as duas Ligas forçando conflitos como o que se passava em Túrios. De igual modo, ainda segundo Kagan, Atenas não interferiu na guerra entre Túrios e Taras, ἀποικία espartana, ainda em 442, tendo Túrios terminado a guerra derrotada (1969, p. 163-164). Isso, portanto, indicaria que Túrios deve ser enxergada como uma genuína colônia pan-helênica, distanciada do controle autocrático de Atenas (KAGAN, 1969, p. 166), ainda que o princípio da colonização respeitasse alguma política imperialista. Podemos ressaltar, por exemplo, que a ideia de um pan-helenismo foi usada por Atenas em benefício próprio em alguns momentos (KAGAN, 1969, p. 159; KRIKONA, 2018, p. 51). Mas, como o exemplo de Túrios pode indicar, nem todo pan-helenismo da época era plenamente alinhado aos interesses ideológicos de Atenas. Isso abre caminho para entendermos Heródoto dentro desta perspectiva, mas retornaremos a isso na próxima seção.

Trinta Anos, sobretudo pela improbabilidade da solicitação de um esforço colonizador, por parte dos habitantes de Síbaris, tanto a Atenas quanto a Esparta antes que estabelecessem a paz, ainda na defesa de Donald Kagan. Além disso, a fundação é certamente anterior à rebelião de Samos em 440.

¹⁷⁶ Donald Kagan estabelece o relato baseado no texto de Diodoro Sículo (*Biblioteca Histórica*, XII, 10-11) e nas pesquisas de Ehrenberg (1948) e P. Cloché (1945). Ver KAGAN, 1969, p. 158, n. 15.

Retornando à política interna de Atenas e à democracia, cabe aqui mencionar que a historiografia moderna elaborou um amplo debate a respeito das instituições democráticas e dos diferentes momentos da democracia ateniense. Um destes trabalhos foi o de W. R. Connor, que defendeu que o sistema político de Atenas funcionava largamente através de uma rede de relações baseadas em laços de amizade familiares que formavam grupos de apoio a determinados cidadãos e que tal funcionamento se desarticulou a partir do período da Guerra do Peloponeso, em um novo movimento político encabeçado por Cléon. A democracia teria se estabelecido de forma mais concreta e radicalizada, tendo agora o povo um imperativo absoluto transcendente a qualquer obrigação social, enquanto que sob Péricles a aristocracia ainda tinha presença forte na política (1971, apud MOSSÉ, 1972, p. 226-227; apud DAVIES, 1975, p. 374). Sua visão foi aderida por alguns acadêmicos, como Claude Mossé, por exemplo (1972, p. 227). John K. Davies, no entanto, apontou algumas fragilidades da argumentação de Connor e sugeriu que, embora sua leitura fosse relevante, carecia de maior cuidado analítico (1975, p. 375-378). Fosse como fosse, fato é que uma mudança ocorreu na democracia ateniense no período pós-Péricles e a tradição consolidou este *τόπος*, sem, contudo, apaziguar esse debate. Assim, Luciano Canfora, em direção distinta e seguindo outra corrente de pensamento, aponta uma degradação da democracia com Cléon e defende que o que se instaurou no regime democrático ateniense foi uma ditadura da maioria, cujo motor era a liderança dos demagogos, como o próprio Cléon, e que seria irracional a ponto de constituir uma cidade caótica (2015, p. 146-147)¹⁷⁷. Em meio a esse debate, gostaríamos de reter apenas que os ânimos em Atenas se alteram com a Guerra do Peloponeso e com a simbólica morte de Péricles. Os eventos que se desenrolam a partir daí, em especial os golpes ocorridos algum tempo depois, são hoje profundamente relevantes para compreendermos o texto final de Heródoto, dado que sua atuação pode ter se estendido até o fim da Guerra do Peloponeso, ponto que discutimos durante toda esta dissertação.

A mudança, contudo, provavelmente não foi tão devastadora quanto possa parecer e uma leitura equilibrada das fontes permite compreender que em meio às convulsões políticas e sociais que Atenas experimentou internamente com a Guerra do Peloponeso, as redes de relações e o sistema político não se desmantelaram completamente. Guilherme Moerbeck

¹⁷⁷ Esta tradição vem de Aristóteles (*Constituição dos Atenienses*, XXVIII), mas Canfora, que não demonstra discordâncias claras quanto a essa interpretação, encontra sinais do mesmo pensamento na obra de Tucídides. Tal interpretação demonstra a percepção de um grupo específico da pólis ateniense que discordava da política conduzida no período pós-Péricles e, portanto, durante a Guerra do Peloponeso; Aristóteles possivelmente entrou em contato com tal linha de pensamento convivendo com atenienses contrários ao regime democrático como conduzido na cidade, caso de seu professor Platão.

apontou para o fato de alguns cidadãos assumirem maior ou menor proeminência na vida política da cidade de acordo com fatores diversos como “seu prestígio, capital político acumulado e outras questões mais subjetivas, mas não menos importantes, como é o caso da educação sofista e as potencialidades desta no âmbito político” (2009, p. 125); tais condições, de um ponto de vista sociológico, se aplicam de igual modo para Péricles ou Cléon. Possivelmente, sequer os contemporâneos, à exceção de alguns poucos como Tucídides, tenham enxergado com clareza que tipo de mudança tenha ocorrido para além do estourar de uma guerra de proporções maiores que o rotineiro¹⁷⁸.

Consideravelmente estável permaneceu o jogo de alteridades que estabelecia e fundamentava os privilégios dos cidadãos atenienses (e em algum nível, os dos habitantes de Atenas de modo geral). Esse jogo de alteridade e etnicidade se estabeleceu sobre uma espécie de racismo que Susan Lape investigou cuidadosamente. Com efeito, Lape se apropriou da categoria de racismo para desenvolver um estudo baseado na categoria que elabora de “cidadania racial” (2010, p. 2-6).

A cidadania racial emergiu e se tornou mais intensa ao longo do tempo, eu argumento, porque ela proporcionou uma justificativa para práticas e normas preexistentes, [para] igualdade em instituições políticas, [e para] desigualdades na distribuição dos recursos da pólis e porque isso forneceu respostas prontas para questões que os atenienses não quiseram questionar tão profundamente. Portanto, o argumento não é que a cidadania racial emergiu por razões relacionadas a um prévio senso de superioridade ou inferioridade racial. Ao contrário, meu clamor básico é que as práticas da cidadania amplamente compreendidas forneceram um contexto para formular a narrativa da cidadania racial em resposta a necessidades e problemas urgentes. De acordo com J. K. Davies, o corpo dos cidadãos tem uma dupla identidade: é simultaneamente um “grupo de descendência” e um “grupo de interesses” na medida em que os cidadãos compartilhavam privilégios econômicos especiais. O que eu acrescentaria a esta observação é que estas identidades não são incidentalmente relacionadas, mas, ao invés disso, existiam em uma codependência dinâmica. As normas conectando cidadania a nascimento e ancestralidade para justificar e explicar por que eles [atenienses] mereciam participar do grupo de interesses (e, conseqüentemente, nos benefícios da cidadania) e por que outros não. Em outras palavras, as regalias materiais da cidadania incentivaram o

¹⁷⁸ A respeito de percepções distintas sobre os eventos correntes naquele período, basta considerarmos por um instante que a própria ideia da Guerra do Peloponeso como uma unidade é uma construção de Tucídides, que uniu a Guerra Arquidâmia e o período de beligerância posterior à paz de Nícias em uma narrativa única, compreendendo aqueles eventos como amplamente conectados. Luciano Canfora considera a construção de Tucídides uma interpretação acertada da conjuntura da época e defende que a guerra como um todo se desdobrou em uma espécie de guerra civil (2015, p. 229, 272-273, 276-277); reiteramos seu ponto, reforçando porém que a Hélade não era um Estado centralizado e que nem mesmo império ateniense se configurou de tal forma, tendo o termo um sentido de *στάσις* / *stásis* generalizada.

desenvolvimento do mito racial da cidadania ateniense e das práticas racistas que a acompanhavam. (LAPE, 2010, p. 4)¹⁷⁹.

Embora ela aponte que a categoria de sentido “racial” não apresente de imediato um senso de hierarquização, por prudência a respeito da controversa aplicação do termo ao mundo pré-moderno, o que seu estudo aponta é que a distinção que ela denomina por racial foi responsável pela legitimação do sistema igualitário e excludente da cidadania ateniense, passando inclusive por estágios distintos que refinaram ainda mais a exclusão ao corpo dos cidadãos¹⁸⁰. Concordamos plenamente com a abordagem da autora, mas acrescentaríamos que o problema do uso da categoria de “racial” poderia ter sido facilmente sanado pelo uso da categoria “genética”, ao privilegiarmos o uso de um termo com sentido mais aproximado do vocabulário grego, portanto fazendo referência ao termo *γένοϛ* / *génos*. Sugerimos esta complementação dado que Lape procurou se aproximar do sentido da categoria antropológica de “grupos de descendência” [*descent groups*] que, como vimos na segunda seção do capítulo anterior, é a tradução mais indicada para o termo *γένοϛ*, em especial na obra de Heródoto. Falar em uma cidadania genética talvez atendesse melhor à demanda conceitual sem incorrer nos riscos do uso da categoria “raça”, ela mesma tão carregada de sentido. Se haveria algum problema com a utilização do termo “genética” dada uma distante associação ao universo das ciências biológicas, não seria, certamente, risco tão profundo quanto o da atribuição de sentido anacrônico e hiperbólico às relações sociais da Atenas pré-moderna. Por esta razão, quando nos referirmos à ideia de Lape, faremos a substituição dos termos necessários.

Sobre essa cidadania genética, já discutimos em outros pontos deste trabalho como o sistema político igualitário da democracia ateniense era simultaneamente exclusivista e excludente, no que se refere à política interna; além disso, mantinha-se estável conforme se mantinha exclusivista e excludente, e sua estabilidade era uma disputa contínua. Lape apontou,

¹⁷⁹ Tradução nossa: *Racial citizenship emerged and became more intense from time to time, I argue, because it provided a rationale for preexisting practices and norms, equality in political institutions, inequalities in the distribution of the polis's resources, and because it supplied ready answers to issues the Athenians did not wish to interrogate too deeply. Accordingly, the argument is not that racial citizenship emerged for reasons related to a prior sense of racial superiority or inferiority. Rather, my basic claim is that citizenship practices broadly construed provided a context for formulating a narrative of racial citizenship in response to pressing needs and problems. According to J. K. Davies, the citizen body has a twofold identity: it is both a “descent group” and an “interest group” insofar as the citizens shared special economic privileges. What I would add to this observation is that these identities are not incidentally related but rather existed in a dynamic codependence. The norms linking citizenship to birth and ancestry encouraged citizens to appeal to considerations of birth and ancestry to justify and explain why they deserved to share in the interest group (and hence in the goods of citizenship) and why others did not. In other words, the material perks of citizenship incentivized the development of the racial myth of Athenian citizenship and the racist practices that went with it.*

¹⁸⁰ Primeiramente seriam cidadãos os homens filhos de pai ateniense; em seguida os homens filhos legítimos de pais atenienses; e finalmente os homens filhos legítimos de pais e mães atenienses.

por exemplo, como a lei de Péricles, que exigia nascimento também de mãe ateniense para a garantia da cidadania, estimulou a produção de narrativas hereditárias que carregavam uma concepção genética [racial] de identidade do cidadão (2010, p. 8). O trabalho da autora demonstra que, embora o critério não se compare ao critério de divisão racial do racismo moderno, havia um sistema de hierarquias sociais baseado no γένος. Dessa forma, era possível atacar adversários políticos, especialmente na comédia, desmerecendo sua ascendência, sua hereditariedade, para desmerecer sua figura política; desmerecendo a linhagem, desmerecia-se o cidadão nomeado (2010, p. 64-65). Lape seguiu as reflexões de George Fredrickson, que apontou que “normas igualitárias requerem razões especiais para exclusão” (2002, p. 68 *apud* LAPE, 2010, p. 41); embora Fredrickson abordasse o mundo moderno, Lape propõe que entendamos as condições da Atenas Clássica minimamente aproximadas e sugere, portanto, que em meio ao discurso igualitário da ἰσηγορία / *isēgoría*, da ἰσονομία / *isonomía*, a ideia do “nascimento” se tornou uma referência na Atenas pré-moderna, como um critério de exclusão necessário para a manutenção da ordem discursiva igualitarista da democracia (2010, p. 41-43).

Tais considerações estão voltadas à relação dos atenienses com os demais habitantes da pólis em um nível institucional. No que compete aos demais helenos, o ponto ainda é discutível. Uma tradição acadêmica se consolidou apontando uma possível validade do sentido da distinção sempre direcionado contrariamente aos bárbaros – como Douglas Macdowell, que apontou como Aristófanes registraria críticas a cidadãos portadores de origens bárbaras, mas não de origens de outras etnias helênicas (LAPE, 2010, p. 65). Susan Lape discorda desse ponto em certa medida e acrescenta que a acidez de Aristófanes quanto a indivíduos originários da Paflagônia ou da Trácia, por exemplo, teria menos a ver com um discurso supremacista helênico que com o fato de tais regiões serem as maiores fornecedoras de escravos para Atenas. Gostaríamos de acrescentar a esse raciocínio que, se é possível pensar estas troças da comédia como acidez quanto a aspectos mais práticos da vida ateniense, há uma brecha para considerarmos que a cidadania genética também era um possível elemento de distinção social dentro da cidade entre habitantes nascidos em Atenas e metecos, para além da distinção institucionalizada (e por vezes burlada) entre cidadãos e metecos; há, é claro, a possibilidade de os metecos ficarem apartados desta distinção mais radical e agressiva, dado que sua integração à pólis ateniense era benéfica à democracia e que, diferentemente dos escravos, não eram obrigados a permanecer na cidade, ainda que suas atividades muitas vezes os tenham

mantido na cidade, como foi o caso quando do golpe oligárquico; esse ponto será discutido melhor na próxima seção.

Internamente estável, Atenas mantinha esforços contínuos para garantir a estabilidade externa, o que garantia sua estabilidade interna futura. A dominação que Atenas exerceu sobre o Egeu já foi debatida por uma infinidade de trabalhos, mas gostaríamos de discutir aqui uma questão conceitual e uma questão prática a respeito da dominação ateniense, que foram debatidas recentemente. Começaremos pela questão conceitual.

Estudos recentes discutiram os conceitos helênicos que poderiam caracterizar melhor a política externa ateniense para com seus aliados, em busca de um sentido mais aproximado ao da época e evitando possíveis exageros decorrentes da aplicação do conceito de imperialismo, melhor aplicado ao mundo moderno. Alguns destes trabalhos tomaram por base para parte de suas próprias conclusões a discussão proposta por Nicole Loraux (1997) a respeito de uma possível dicotomia entre κράτος / *krátos* e ἀρχή / *arkhḗ* para a conceituação do poderio ateniense; Loraux defendia que o termo ἀρχή recebe a preferência nos discursos em função de um possível tom conciliador, enquanto κράτος se localizaria em um campo semântico indesejável ao ambiente da cidade, uma vez que sugere a supremacia de uma parte em relação a outra em situação de conflito. Seguindo tais reflexões, Julián Gallego apresenta uma argumentação sólida quanto ao sentido do conceito de δημοκρατία / *dēmokratía* mesmo ainda no século V, antes das considerações platônicas e este respeito e defende que em determinados contextos os dois termos assumem alguma complementaridade, enquanto o κράτος do δῆμος / *dēmos*, do povo, ilegítimo enquanto fruto da primazia absoluta de um grupo sobre outro, desdobrar-se-ia em ἀρχή em determinadas condições, de certa forma purificando o poder do povo de qualquer desequilíbrio (GALLEGO, 2011, p. 157-159, 164-166). O uso de ἀρχή remeteria à ideia de um poder legítimo chancelado enquanto κράτος poderia expressar a dominação autoritária sobre outra pólis segundo a distinção platônica, mas tais termos não teriam uma distinção tão demarcada antes do fim da Guerra do Peloponeso, quando havia a possibilidade de o κράτος se configurar como poder legítimo mesmo no discurso ateniense¹⁸¹. Ainda assim, surgem aqui os primeiros termos possíveis para conceituar a dominação ateniense sobre o Egeu:

¹⁸¹ Curiosamente, em Tucídides o κράτος tende a ser compreendido como poder legítimo, mas foi ἀρχή que ele privilegiou para designar o poderio ateniense sobre o Egeu. Aparentemente, ainda que um dos termos tenha sido privilegiado, a interpretação de uma oposição reivindicada e a imputação de sentido de ilegitimidade sobre κράτος se torna ainda mais frágil.

[...] *krátos* y *arkhé*, términos polivalentes que designaban tanto el poder externo como el interno. Es cierto que el campo semántico de *krátos* evocaba en general una superioridad en la que la fuerza directa aplicada sobre otro seguía siendo claramente visible, mientras que el vocabulario asociado a la *arkhé* hacía referencia a una dominación ya establecida en la que funcionaba la mediación de un sistema de poder. Pero el lenguaje griego de la hegemonía era lo bastante versátil como para posibilitar trasvases entre una significación y otra. (GALLEGO, 2011, p. 157).

Nas fontes antigas, portanto, o sentido da dominação ateniense não se cristalizou em um único termo capaz de portar o conceito que nós, na historiografia moderna, comumente denominamos por império ateniense. Se Tucídides privilegia ἀρχή, como nós, neste trabalho, de certa forma também privilegamos por uma questão de convenção, fato é que outros termos como κράτος, δύναμις / *dýnamis* e ἡγεμονία / *hēgemonía* também eram igualmente aplicados, como pontuou Diego Olivera (2018, p. 21). O que Oliveira demonstrou, no entanto, é que, despreocupados com uma aparente contradição entre a política interna e a externa, os atenienses não foram tão cautelosos com o uso de κράτος para caracterizar a política externa uma vez que a ideia do κράτος estava realmente presente nas relações práticas de tal política (2018, p. 24)¹⁸²; a situação difere da política interna, onde os conflitos precisavam ser mais apaziguados no discurso para que o sistema da democracia ateniense mantivesse maior estabilidade. Em toda a documentação epigráfica da época, predomina a utilização do verbo κρατεῖν / *krateîn* juntamente com seus derivados e uma das expressões mais comuns é “πόλεις ἡσόν Ἀθηναῖοι κρατοῦσιν (*las ciudades que los atenienses gobiernan*). [...] *krátos es, en estas circunstancias, un poder imperial instituido, el vocabulario epigráfico lo prefiere por sobre otros términos*” (OLIVERA, 2018, p. 26-27). Apesar das colocações de Rosalind Thomas a respeito da diferença entre a produção de registros e documentos (2005, p. 130-139)¹⁸³, cabe aqui reforçar

¹⁸² Olivera (2018, p. 20) destacou as reflexões de Arnaldo Momigliano (1984), que foi o primeiro autor moderno a defender que os gregos, de maneira geral, tinham mais facilidade em tratar de assuntos internos das póleis que de assuntos referentes à relação entre estas; os historiadores helenos, portanto, tinham maior habilidade e costume de tratar das histórias locais e das constituições de cada pólis, enquanto o desenvolvimento de nexos causais complexos e bem articulados que justificassem os conflitos entre póleis se mantinha bastante limitado. Guerra e expansões territoriais apareciam como parte da rotina e costumavam ser tratados de maneira quase orgânica, sem um estranhamento que justificasse uma argumentação complexa sobre a matéria. Tal pensamento, que Olivera não segue à risca, constitui-se de uma limitação decorrente de uma percepção demasiado sistemática da pólis e a comunidade dos cidadãos enquanto único espaço possível para a política. Além disso é improvável que comunidades inteiras que se relacionassem entre si ficassem alheias a algum senso de política quando do momento de trocar ou tratar de interesses conflituosos com outras comunidades; alguma relação política se materializava nos decretos, acordos, embaixadas, discursos, festivais pan-helênicos e na própria guerra. Para maiores reflexões sobre as relações entre póleis e os tratados firmados no nível da política exterior ver TRONCOSO, 2012. Para alguns apontamentos sobre as disputas entre Atenas e Esparta por espaço na política externa ver ASSUMPCÃO, 2011.

¹⁸³ Resumidamente, Thomas demonstrou como a falta de um sistema organizado de armazenamento da documentação produzida indica um período intermediário entre a simples produção das inscrições com maior valor ritualístico e a elaboração de inscrições que seriam mais tarde utilizadas como referência e às quais se fariam consultas. Desta forma, ainda que produzissem registros, os atenienses, por algum tempo, não necessariamente

o argumento de Olivera partindo de dois princípios: 1- a informação era relevante o suficiente a ponto de ser convertida em inscrição; 2- a recorrência do termo implica uma preferência pelos termos e fórmulas não apenas para a elaboração de inscrições, mas no léxico cotidiano da pólis ateniense.

A complexidade conceitual da hegemonia de Atenas para a Hélade da época e a disputa por um termo mais adequado talvez tenha um ponto decisivo quando Tucídides apresenta como uma fala de Péricles a informação de que os atenienses exerciam a tirania sobre as demais póleis e que constituíam uma ἀρχούση πόλις / *arkhoúsēi pólei* (literalmente como surge no texto), portanto uma cidade dominante, governante, em certo sentido, imperial (*História da Guerra do Peloponeso*, II, 63). Se as inscrições cívicas se utilizavam do κρατεῖν, Tucídides, que era um crítico dos sucessores de Péricles, não deixa de mencionar o mando exercido por Atenas, mas aplica um termo distinto, talvez ligeiramente mais moderado; porém, uma vez que os termos apresentariam uma provável proximidade à época, como vimos acima, é na ideia de uma tirania exercida por Atenas que gostaríamos de nos concentrar. Tendo Tucídides escrito o trecho, encontramos um indicativo de que a percepção de que Atenas exercia uma tirania, se constituía como uma pólis tirana, era uma percepção possível do contexto geopolítico da época, que poderia ou não estar limitada a um grupo muito fechado dentro da sociedade ateniense ou difundida entre outros helenos pelo Egeu ou mesmo além. César Martín defendeu que a ideia de tirania que “la tiranía toma un valor metafórico con la intención de generar una paradoja entre la democracia y un gobierno autoritario” (2016, p. 33) e que a mesma ideia também é apresentada como fala de Cléon e Eufemo (2016, p. 33, n. 13) em outros trechos da *História da Guerra do Peloponeso* (III, 37; VI, 85), o que é significativo já que a mesma ideia surge na obra tucidideana tanto pela boca de Péricles quanto de Cléon, a despeito de uma percepção tradicional que indicaria uma diferenciação radical entre o primeiro e o segundo, mesmo dentro da obra de Tucídides, da qual faz parte Luciano Canfora, como comentado acima; pode ter havido diferenças entre os dois governos, sobretudo na percepção de Tucídides que demonstra um especial respeito por Péricles, mas o autor não deixa de demonstrar que os líderes atenienses podiam ter em mente noções muito similares a respeito da política externa imperial.

A percepção ocorreu a Tucídides; poderia, de fato, ser mais difundida, principalmente entre os críticos e inimigos de Atenas. No entanto, ressaltamos que, embora Martín tenha se alinhado à tradição de pensamento que concatena tais noções da dominação ateniense através

produziam documentos que seriam consultados e que teriam valor prático maior que o direito consuetudinário, por exemplo.

da expressão *πόλις τύραννος* / *pólis týrannos*, cunhada como a expressão utilizada por Péricles, que mencionou a tirania exercida por Atenas, Tucídides apresenta como fala de Péricles a expressão *πόλις ἄρχω* / *pólis árkhō*, algumas frases depois. Isso é relevante porque embora a ideia de uma tirania exercida seja evocada, Atenas não é adjetivada como tirana, mas como *ἄρχω*, dominante de fato mas não em um nível absoluto como *τύραννος* portaria. Tudo isso é a percepção de Tucídides da situação e, portanto, é uma das possibilidades interpretativas que surgiram à época. Vale reter, porém, que a ideia de que Atenas exercia uma espécie de tirania era uma ideia possível já no período e se foi veiculada por um ateniense, independentemente de sua posição política, é provável que uma ideia aproximada fosse difundida de forma mais articulada em espaços onde os atenienses exerciam seu mando ou onde sequer fossem bem vindos. Martín ainda aponta que a ideia da tirania ateniense em Tucídides tem uma função dupla: 1- se refere ao espaço interno à medida que o poder absoluto do *δῆμος* / *dêmos* se configuraria como verdadeira tirania sobre os aristocratas da cidade (dos quais Tucídides era um partidário); 2- se refere também ao espaço externo, no sentido do domínio autoritário e hegemônico sobre os aliados (MARTÍN, 2016, p. 46-48). Os aristocratas atenienses, portanto, criticaram a política interna e externa da Atenas democrática em função de seus interesses próprios. Como teria acontecido com os demais helenos?

O que é bastante provável é que não tenham permanecido passivos intelectualmente, como sabemos que não permaneceram passivos ao longo de toda a segunda metade do século V. As revoltas, é claro, eram protagonizadas por grupos inimigos de Atenas, o que indica que, a despeito dos apoiadores, Atenas dispunha de muitos críticos espalhados por seus domínios. Além disso, a divisão tradicional entre democratas e oligarcas, que tende a gerar alguma confusão nas leituras modernas, precisa ser continuamente esclarecida: identificar-se com um ou outro grupo significava principalmente reconhecer a qual potência militar se recorreria em caso de ação violenta; obviamente havia maior ou menor simpatia por um dos sistemas de governo, mas a democracia e a oligarquia não eram sempre iguais em todas as cidades¹⁸⁴ e, em síntese, o que era crucial era estabelecer uma aliança com um dos dois blocos mais gerais, comandado por Atenas ou Esparta.

Tal reflexão nos encaminha à questão prática da dominação ateniense que gostaríamos de desenvolver aqui. Para tanto, é necessário tomar como referência o trabalho de Sean Ryan Jensen, que discutiu a organização do império ateniense e explorou uma noção inovadora sobre

¹⁸⁴ Para a distinção entre as democracias ateniense e siracusana, por exemplo, ver CANFORA, 2015, p. 262-268.

as condições das póleis aliadas a Atenas. Com efeito, Jensen discutiu a possibilidade de terem havido hegemonias menores no interior da hegemonia ateniense, portanto hegemonias locais centralizadas por algumas das principais póleis dentro da estrutura da Liga, como era o caso de Mitilene que controlava de forma autônoma pelo menos quatorze cidades por volta de 420 a.C. na Trôade e na Mísia (2010, p. 1-4). Um dos exemplos trabalhados é o de Mileto, que apresentou revoltas nos anos 50 e 40, reprimidas com a imposição do regime democrático pró-Atenas e ainda assim permaneceu detentora de uma hegemonia local (2010, p. 79-80). Segundo Jensen, o caso de Mileto, porém, da mesma forma como o de Erítras, é marcado por rupturas institucionais na hegemonia local espalhadas ao longo de todo o século, o que demonstra uma instabilidade significativa na Jônia; as hegemonias menores naquela região não se mantiveram absolutamente sólidas, ainda que permanecessem maiores ou menores a despeito da hegemonia maior exercida por Atenas. O que estava presente, no caso específico da Jônia, era uma dificuldade na manutenção e expansão das hegemonias locais decorrente da situação da política exterior e interior na região.

Dentro da estrutura da ἀρχή ateniense, Samos, Quios e Lesbos se mantiveram como as maiores aliadas de Atenas, como é bem sabido pela historiografia moderna, mas que mantinham objetivos expansionistas próprios anteriores à fundação da própria Liga de Delos. A maior neste grupo de sub-hegemonias era a exercida por Mitilene, pólis localizada em Lesbos, que controlava regiões costeiras na Trôade e no norte da Eólia (2010, p. 193). Jensen pretendeu demonstrar com seu estudo que a dominação ateniense seria menos autoritária, menos imperialista, do que se costuma supor em função da mera existência destas hegemonias locais (2010, p. III); ao longo de todo o texto, o autor se encaminha nessa direção e em sua conclusão, desenvolve sua argumentação principal. Para ele, ao pensar o Egeu da época a partir da categoria de hegemonias locais e ao comparar a situação das póleis tributárias e das ilhas autônomas, sua situação se demonstraria muito similar, e isso necessariamente seria um dado suficiente para comprovar que a dominação ateniense não se deu de modo abruptamente autoritário e imperialista (2010, p. 215). Ora, de fato os dados demonstram alguma liberalidade por parte de Atenas, mas o próprio Jensen comenta, ainda no mesmo trecho, que a maior destas sub-hegemonias, a de Mitilene, quando rebelada ante o controle ateniense na Guerra do Peloponeso, foi derrotada por Atenas em 412; o que se passou em seguida foi que Atenas confiscou todas as regiões costeiras sob domínio de Mitilene com vistas a enfraquecer sua hegemonia e expandir o próprio tesouro de Atenas. Tal informação, é necessário reconhecer, é um forte indício do ponto em que se concentrava o imperialismo, o autoritarismo de Atenas:

toda a liberalidade que permitia a hegemonia de Mitilene se dava enquanto a pólis era aliada de Atenas e tinha uma hegemonia local muito inferior à ática; no instante em que o poder de Mitilene ameaçou escapar e podia se tornar um perigo, Atenas reprimiu veementemente a autonomia que oferecia. Ao supor que Atenas se torna menos imperialista por permitir alguma forma de autonomia local, Jensen se equivoca profundamente. Fato é que Atenas, quando da revolta e, portanto, do risco de perder as receitas daquela sub-hegemonia¹⁸⁵, reagiu com violência e se apoderou da sub-hegemonia. É na manutenção da estabilidade do centro que se mostra a política imperialista: Atenas convivía com Samos e Mitilene de forma pacífica, mas ao sinal de uma rebelião, a repressão era rápida e devastadora, exclusivamente para a manutenção do poder hegemônico principal nas mãos de Atenas. Poderíamos supor, é claro, que a repressão a Mitilene era estratégica, para evitar que seus recursos caíssem em mãos espartanas. No entanto, mesmo essa informação nos conduz à ideia de uma política de tipo imperialista, na medida em que Atenas disputava por hegemonia com Esparta, surgindo daí a própria guerra. Portanto, em sentido prático, se por um lado a dominação ateniense se caracterizou por certa liberalidade em determinadas regiões de sua ἀρχή, permitindo o crescimento do poderio de algumas pólis sobre outras regiões, por outro lado o domínio ateniense se mostrou significativamente autoritário e pujante quando do risco de uma dessas pólis se desvencilhar da Liga.

Partindo de uma perspectiva marxista e atenta aos estudos pós-coloniais, Peter Rose traçou alguns apontamentos que cabem em nossa discussão, para esclarecer melhor de que forma cabe perceber um sentido imperialista na hegemonia ateniense. Debruçado sobre a natureza do imperialismo ateniense e sua relação com a democracia que cresceu unida a tal imperialismo, Rose comenta como é possível demarcar uma distinção, já comentada pela tradição, entre o imperialismo moderno e o antigo: enquanto o imperialismo moderno seria motivado por questões de ordem econômica, o imperialismo antigo estaria diretamente ligado às questões do poder e da glória (1999, p. 19-20). Assim, a economia em si não seria motivo para a ἀρχή. No entanto, gostaríamos de frisar que “economia” enquanto “motivo” faz referência às noções marxistas relativas à ideia do modo de produção. Desta forma, dizer que o imperialismo moderno foi o único movido pela economia significa dizer que o modo de produção moderno/capitalista se articulou de tal forma que as necessidades do modo de

¹⁸⁵ As receitas da hegemonia local de Mitilene não eram repassadas a Atenas através de impostos, mas era com tais receitas que Mitilene financiava sua frota. Desta forma, Atenas dispunha indiretamente das receitas da hegemonia local de Lesbos, uma vez que Mitilene lhe fornecia navios. Ver JENSEN, 2010.

produção industrial motivaram a dominação política de pontos estratégicos do território global, com vistas exclusivas à expansão da produção e do lucro, chaves do modo de produção capitalista. Isso não impede, de modo algum, que o imperialismo antigo carregasse consigo motivações menores que pudessem ser lidas no campo da economia, como o caso citado acima a respeito da relação entre Atenas e Mítilene: a perda do controle da região representava a perda de recursos estratégicos e isso, certamente, era levado em consideração para gerar uma forte repressão. De igual modo, o enriquecimento de Atenas através de sua ἀρχή não pode ser deixado de lado, embora não fosse a motivação original e pulsante da dominação do Egeu; tampouco tal enriquecimento tinha ligação de causa e efeito direta com o modo de produção da época. Há ainda uma outra possibilidade, esta tendo sido aventada pelo próprio Rose: o imperialismo moderno não ficou completamente alijado da busca por poder e glória – em termos marxistas, partes da superestrutura – ainda que sua motivação central fosse, novamente em termos marxistas, a estrutura, o modo de produção, a economia; é possível observar, portanto, algumas continuidades entre o imperialismo antigo e o moderno, posto que os modernos se apropriaram de referências presentes nos textos antigos (1999, p. 21-22).

O que Rose defende, por fim, e concordaremos com ele, é que um proto-imperialismo ateniense começou a se desenvolver ainda sob Pisístrato, quando a economia ateniense foi redirecionada para o mar e os interesses expansionistas já começavam a ser perceptíveis, quando então os atenienses elaboraram e expandiram “aparatos de estado repressivos e ideológicos” (1999, p. 30-31)¹⁸⁶. A expressão é proveniente dos trabalhos de Althusser e Gramsci e representa a elaboração de uma estrutura e uma superestrutura, ambas conectadas sob a égide do Estado e trabalhando pela manutenção da estabilidade deste Estado. Rose aplica a noção à situação ateniense, levando em consideração todo o esforço que os atenienses fizeram em reestruturar seus mitos de fundação e em exportar sua cultura e memória histórica enquanto legitimadoras de sua posição de destaque na Hélade, como já comentamos na última seção do segundo capítulo e na primeira do terceiro¹⁸⁷. Apesar dos riscos da aplicação da categoria ao estudo da Atenas Clássica, reiteramos o ponto de Rose com cautela, reforçando que as evidências de que dispomos de fato demonstram que Atenas fez um esforço no sentido de exportar sua ideologia política e legitimar sua posição, vide, por exemplo, o trabalho de Krikona (2018, p. 51) sobre os usos do discurso pan-helênico.

¹⁸⁶ Tradução nossa: *Repressive and Ideological State Apparatus*.

¹⁸⁷ Gostaríamos de indicar, para além do que já discutimos, o trabalho de Miriam Valdés Guía (2011) a respeito das justificativas de caráter religiosa apresentadas para legitimar a hegemonia ateniense.

Luciano Canfora comenta como os atenienses demonstraram seu autoritarismo na política externa também quanto à questão do unilateralismo: a despeito da fundação de colônias pan-helênicas como Túrios e de um discurso internacionalista, em tese receptivo aos estrangeiros, os atenienses não apresentavam internacionalismo nas questões político-militares estratégicas da manutenção do império (2015, p. 269-271). Com efeito, os espartanos firmaram alianças que garantissem benefício mútuo com póleis que não necessariamente fossem oligárquicas, enquanto os atenienses mantinham uma política externa notoriamente mais unilateral, entrando em conflito até mesmo com póleis democráticas. Em suas palavras:

Atenas, seguindo sua política de potência (que é o seu principal objetivo), também pode se bater contra cidades que não são comandadas por oligarquias. Esparta, desde que eclodiu o conflito com Atenas pela hegemonia, nunca veio a apoiar regimes populares. A ajuda a Siracusa [democrática à época] é dada em nome da origem comum “dórica”, mas, é óbvio, tem sua razão de ser na política de potência. Pode-se arriscar, portanto, um diagnóstico de caráter geral: no mundo grego, na época dos conflitos pela hegemonia, são os oligarcas os verdadeiros “internacionalistas”. (CANFORA, 2015, p. 271).

Podemos nos ater às políticas expansionistas de Atenas, mas é na reação à autonomia de seus aliados que encontramos a característica mais marcante do imperialismo ateniense. O caso de Melos é, talvez, um dos mais emblemáticos, pois gerou comoção entre os próprios atenienses. Cumpre recapitular os acontecimentos. Como narramos acima, a tradição sugere que Melos era uma colônia espartana, mas era uma ilha do Egeu. Quase toda aquela região era comandada por Atenas. Melos recusou-se a pertencer à Liga de Delos e se manteve neutra durante a Guerra Arquidâmia, primeiro momento da Guerra do Peloponeso. No entanto, por volta de 426, aparentemente, pagou um tributo a Esparta, o que representava financiar o lado peloponésio e, portanto, perder parte do status de neutralidade. Os atenienses atacaram a ilha, mas seus esforços foram inúteis e em 421 veio a paz de Nícias. Passados dez anos do ataque ateniense, a ilha foi cercada e arrasada em 416, pelos mesmos atenienses que falharam anos antes, com um agravante: havia se passado muito tempo e naquela época estava firmado um acordo de paz com os peloponésios. A despeito da neutralidade, aquele evento agitou os ânimos e foi reprovado mesmo por cidadãos atenienses, em especial Eurípides. Com exceção da informação a respeito de Eurípides, que faz parte das leituras de Canfora e que discutiremos adiante, todo o relato reflete as informações narradas por Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*, III, 91; V, 84-116). Já comentamos a posição de Tucídides, contrária à democracia e aos eventos da Guerra do Peloponeso como se desenrolaram, e afirmações como a de que os atenienses não podiam suportar a autonomia de certos locais da Hélade, posta na boca dos

próprios atenienses, podem e devem ser relativizadas. No entanto, é lícito levar em consideração que, mesmo politicamente comprometido, se o relato de Tucídides representar alguma veracidade encontramos outros indícios quando conectamos tal possibilidade à informação de que Atenas mantinha uma política hegemônica unilateral e estava disposta a confrontar qualquer tipo de ameaça a sua hegemonia política e militar. Isto talvez explique, em parte, as razões para uma revanche tão tardia: arrasar Melos era simbolizar o poderio ateniense frente às pretensões espartanas, dos aliados do Peloponeso e, talvez, dos próprios aliados atenienses que, eventualmente, oferecessem risco à hegemonia absoluta de Atenas.

Canfora lembra que Melos fazia parte da Liga de Delos até alguns anos antes de sua deserção e aliança com os espartanos, e defende que parte do tom dramático dos acontecimentos em Melos se deveu precisamente ao jogo retórico de Tucídides que positivou os mélios e condenou a ação ateniense (2015, p. 188-191). De fato, segundo o autor, um trecho da *História da Guerra do Peloponeso*, onde Tucídides apresenta na forma de diálogo uma discussão entre atenienses e mélios, foi um texto autônomo produzido originalmente no calor do momento, em 416, e posteriormente inserido na versão final do texto por Xenofonte (CANFORA, 2015, p. 185-186, 191). O diálogo veicula a ideia de que os atenienses não suportavam a autonomia das demais cidades, que agiam pela supremacia do mais forte, enquanto os mélios têm sua causa defendida e são representados como praticamente obrigados a se aliar a Esparta pela própria ação ateniense (CANFORA, 2015, p. 183-191). Seja uma distorção histórico-retórica apelativa da memória, como Canfora defende e reiteramos, ou um relato ponderado e verídico, chama a atenção que, fundamentalmente, um pensamento de tal ordem era possível no calor do momento e poderia circular, talvez não apenas entre atenienses.

É sabido que o evento causou comoção generalizada em Atenas, mas as causas de tal comoção podem ser exploradas de maneira precisa:

Houve algum movimento de opinião em torno do episódio de Melos, pelo menos nos meios onde o império era objeto de crítica. [...] resta o fato macroscópico da decisão ateniense de acertar as contas com Melos justamente em 416, isto é, cinco anos após a estipulação da paz com Esparta. É nessa punição atrasada que reside o motivo do escândalo. Era usual [...] censurar Atenas pela feroz repressão de Scion e Melos: os dois episódios são citados em conjunto [...], mas Scion desertara depois de Anfípolis, portanto em plena guerra (424-3), e fora punida de forma exemplar por Cléon tão logo quanto possível (422/421). No entanto, para Melos passaram-se anos antes de intervir. [...] É evidente que foi essa última medida, o massacre dos homens adultos e a escravização de todos os demais, que causou escândalo, ainda mais em se tratando de um acerto de contas tão tardio! (CANFORA, 2015, p. 192/grifos do autor).

Alvo de críticas, a repressão ateniense a Melos despertou reflexões de caráter moralizante quanto à excessiva e devastadora violência, física e simbólica. Dentro da ἄστυ, Eurípides apresentou algumas críticas ao evento, através da tragédia *As troianas*, conforme análise de Canfora (2015, p. 195-205)¹⁸⁸. Eurípides se manteve apartado da magistratura em Atenas e seguiu inflexível, mesmo em suas críticas (CANFORA, 2015, p. 115-116), mas seu método de crítica, valendo-se do passado longínquo para construir discursos moralizantes, não fazia muito sucesso em Atenas:

A mediação oferecida pela bagagem mitológica livremente repensada permitia *exprimir valores* e, portanto, conversar com a cidade num plano político, em acepção elevada, chegando a tomadas de posição e até a questionamentos muitíssimo radicais. Isso escapava a todo controle preventivo de qualquer zeloso arconte epônimo, por mais dotado de senso cívico e por mais ardoroso defensor da “moral média” que ele fosse. Uma reação negativa podia vir do público, o qual, ao recusar o prêmio (como quase sempre recusava a Eurípides), assim mostrava que repelia essa política indireta, altamente problemática e não raro angustiante, proveniente do palco. (CANFORA, 2015, p. 104/grifos do autor).

Aparentemente, quanto mais disfarçada a crítica, quanto mais indecifrável e truncada, maiores as chances de o autor se esquivar de críticas. Não parece, no entanto, que o objetivo chegava a ser algum tipo de isenção; nem mesmo o texto confuso e vasto de Heródoto se apresenta como politicamente isento. Se seguirmos na direção dos usos do passado remoto, mesma prática de Eurípides, esbarramos novamente no Minos ateniense que Heródoto discretamente apresenta. O que parece evidente, comparando o caso de Heródoto ao de Eurípides, é a necessidade de nublar suas próprias impressões e permitir que a audiência faça as devidas leituras, se aceitar, protegendo o autor de críticas muito severas.

Em outra extremidade, também reforçando nosso argumento sobre o esforço textual de Heródoto, encontra-se a crítica de caráter um pouco mais direto e evidente contida na comédia. Efetivamente, Aristófanes encontrou resistência e perseguição em função das críticas de tecia. Configura-se aqui certo autoritarismo da democracia ateniense, que não se limitava à política externa, embora fosse nesse campo que encontrasse mais força. Havia perseguições políticas no interior da cidade, como o “Decreto de Moriquídes” imposto por Péricles em 439 para censurar a crítica presente no teatro cômico pode demonstrar (GAZZINELLI, 2014, p. 155)¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Resumidamente, Eurípides narra a história de mulheres que tiveram seus maridos assassinados e, mais precisamente fala de Andrômaca, que teve o marido assassinado e foi obrigada a casar-se com o filho de Aquiles, em referência direta aos eventos em Melos e ao fato de Alcibíades ter comprado uma das mulheres mélias escravizadas e a ter engravidado.

¹⁸⁹ Grisanzio (2015, p. 534) aponta a data de 440 em sua cronologia.

Conforme apontado por Gazzinelli, o decreto proibia que a comédia se referisse nominalmente aos habitantes de Atenas. Ainda segundo a autora, embora tenha sido derrubado dois anos depois pelo arconte Epigenes, Platônio relata que teria sido precisamente a partir de tal decreto que Aristófanes dedicara-se a produzir paródias mais elaboradas em vias de se manter mais seguro. Havia no interior da pólis ateniense, nos meandros de suas relações sociais, uma espécie de vigilância e de autoritarismo quando do auge da democracia que promovia perseguições a críticos do regime, fosse em relação à política externa ou à interna. A perseguição política se dava como consequência da própria democracia, como manutenção do regime.

Trata-se de uma predominância ligada às relações de força, de um *domínio*, cuja eficácia também pode se estender às manifestações artísticas e intelectuais. Quem questiona a política da cidade no palco pode ter problemas, como aconteceu com Aristófanes depois do sucesso de *Os babilônios*, ao passo que o pensamento crítico independente, o ceticismo, a irrisão típica das classes altas em relação “aos deuses da cidade” são perseguidos com meios políticos, justamente por causa de seu efeito desagregador (desde o processo de Anaxágoras ao de Sócrates, à repressão da paródia dos mistérios, à acusação cleoniana de “impiedade” contra Eurípides: são outros tantos sinais da intolerância liberticida da *demokratia*). (CANFORA, 2015, p. 169-170, grifos do autor).

De fato, esta situação é atestada no interior da cidade de Atenas. Não dispomos de documentação suficiente que permita uma conclusão a respeito da possibilidade de essa perseguição se estender de forma clara por toda a extensão do império, mas podemos supor que qualquer um que se apresentasse como um crítico muito fervoroso de Atenas dentro do império poderia correr riscos. Mesmo os oligarcas que planejavam derrubar a democracia em lugares como Corcira agiam em segredo e através de golpes de Estado orquestrados não sem apoio de uma potência militar como Esparta, que fosse capaz de assegurar seu sucesso – se assumirmos a confiabilidade do relato de Tucídides. A própria efervescência de golpes de Estado disseminados pela Hélade (*História da Guerra do Peloponeso*, III, 81-85) indica que tanto os regimes oligárquicos quanto os democráticos eram rígidos demais a ponto de inviabilizar um debate realmente aberto, encaminhando as pólis à guerra civil, segundo o entendimento de Canfora (2015, p. 272-273, 276-277). Podemos questionar o verdadeiro espaço ocupado por Heródoto nessa conjuntura que descrevemos e discutiremos esta questão mais a fundo na próxima seção.

4.3 HERÓDOTO, ΜΕΤΟΙΚΙΑ E ESPAÇO PAN-HELÊNICO

Nesta seção, finalizaremos nossa argumentação explorando dois momentos fundamentais dentro do que podemos traçar da trajetória de Heródoto, a saber um momento anterior e um momento posterior à fundação de Túrios. Dedicaremos-nos a analisar as possibilidades relativas ao enquadramento de Heródoto na figura do meteco, ao considerar a tradição de que teria residido em Atenas. Em seguida, aprofundaremos questões pertinentes à presença de Heródoto em Túrios. Veremos, até o fim deste capítulo, como a versão final do texto de Heródoto diz muito sobre o status político do autor e os espaços de que dispôs para sua atuação política, artístico-retórico-filosófica, moralizante e crítica.

4.3.1 Halicarnasso, Samos, Atenas

Pelo que avaliamos na seção anterior, podemos inferir que se Heródoto estivesse em Atenas (ou talvez em qualquer lugar por onde os atenienses estendessem seus braços), correria o risco de algum tipo de censura ao apresentar críticas muito diretas ao regime da ἀρχή; eventualmente, o risco de despertar a ira de indivíduos que compusessem sua audiência ou mesmo de atrair atenção de autoridades locais eventualmente ocasionaria algum tipo de retaliação. Recapitemos, então, alguns pontos. Heródoto, de Halicarnasso, cidade de origem dórica (*Histórias*, I, 144; II, 178; VII, 99) escreveu em dialeto jônico. Embora as colocações de Takuji Abe (2016) a respeito da maneira como Heródoto deixou de lado da língua cária sejam bastante interessantes¹⁹⁰, gostaríamos de reforçar que Heródoto fala para uma audiência e que isto justifica facilmente a utilização de tal língua apenas em tom de curiosidade – além, é claro, de indicar o tipo de audiência principal para seus textos, fosse por convenção dos hábitos literários correntes, fosse pelo caráter político da obra. O que procuramos demarcar ao longo de todo este trabalho, no entanto, é precisamente que Heródoto não pertencia à Jônia

¹⁹⁰ Abe apontou para o fato de Heródoto não ter feito uso extensivo da língua cária, embora provavelmente estivesse bastante familiarizado com ela (2016, p. 161), sem, contudo, concentrar sua argumentação na audiência provável das *Histórias* e no público-alvo, fosse dos λόγοι individuais, fosse da versão final. Ainda assim, ele explora pontos relevantes sobre as condições linguísticas de Heródoto. Em sua defesa, a língua de Halicarnasso se configurou como um misto do dialeto dórico com algo da língua cária local e algo do dialeto jônico das cidades vizinhas, após a expulsão de Halicarnasso da Liga Dórica, ainda no século VIII a.C., seguindo os argumentos de Lilian Jeffrey (1990). Cabe insistir, no entanto, que mesmo com uma familiaridade com o dialeto jônico na cidade de Halicarnasso, que usava o dialeto em inscrições públicas, Heródoto realizou algum esforço para elaborar uma obra tão grande no dialeto. Mesmo que a obra tenha sido elaborada ao longo de vários anos, defendemos aqui que Heródoto se inseriu no ambiente intelectual da época através do uso deste dialeto, como Rosalind Thomas já apontava anos atrás (2000, p. 13-14) - principalmente em virtude da provável audiência à qual direcionava sua obra.

originalmente e que realizou relativo esforço para elaborar uma obra tão vasta em dialeto jônico, mesmo que já houvesse a prática da escrita em tal dialeto na cidade de Halicarnasso. Reforçamos, portanto, que Heródoto não era um jônio.

Da mesma maneira que incorpora Heródoto silenciosamente ao ambiente jônio, ao qual não fazia parte originalmente, a tradição historiográfica a seu respeito, sobretudo quando de discussões relativas a seu posicionamento frente e Atenas, tende a ignorar que Heródoto era um homem da Cária pagadora de impostos no contexto do império ateniense, e o trata quase como se falasse de um ateniense, como comentamos na primeira seção deste capítulo. Poucos trabalhos discutiram de forma séria a condição de Heródoto frente a Atenas levando em consideração sua condição de meteco, como discutimos no capítulo 2. Heródoto experimentou condições muito diversas, sempre dentro das fronteiras da hegemonia ateniense: nasceu em Halicarnasso, que posteriormente passou a pagar impostos a Atenas, trocando o jugo persa pelo ateniense; possivelmente, como refugiado, viveu em Samos, que era relativamente autônoma sem, contudo, dispor da liberdade de agir totalmente alheia ao controle ateniense; esteve ou residiu em Atenas, conhecendo a instituição da *μετοικία* / *metoikía* como praticada em Atenas e experimentando um sistema de exclusão no seio da democracia; residiu em Túrios, onde passou a conviver com membros de diferentes etnias helênicas, compartilhando com estes uma nova cidadania. Heródoto foi súdito, refugiado, meteco e cidadão pan-helênico. Quanto a este último ponto, nos dedicaremos na próxima subseção. Por ora, daremos maior atenção aos três primeiros momentos.

Em primeiro lugar, cumpre dizer que pouco ou nada sabemos das primeiras décadas de vida de Heródoto e que não podemos oferecer uma descrição mais detalhada do que aquela apresentada no capítulo 2. Apenas gostaríamos de mencionar que Heródoto não permaneceu na pólis onde nasceu e provavelmente residiu algum tempo em Samos, onde pode talvez não ter aprendido o dialeto jônio, mas aperfeiçoado sua habilidade em tal dialeto, sobretudo pelo fato de Samos ter uma variação própria do dialeto jônio (*Histórias*, I, 142); Heródoto pode ter enfrentado os primeiros desafios frente a uma audiência ainda nesta fase de sua vida, mas jamais poderemos atestá-lo. Algum tempo depois, muito leva a crer, Heródoto conheceu a Atenas de Péricles e nela fixou moradia tempo suficiente para participar da fundação de Túrios. Não desconsideramos que há uma possibilidade real de a tradição ter inventado, de forma muito apaixonada, um Heródoto atraído por Atenas, o que nos levaria a crer que Heródoto talvez jamais tenha pisado na Ática e tenha participado da fundação de Túrios por outros meios. No entanto, à vista das evidências esparsas de que dispomos, trabalhamos com a hipótese mais

sólida. Assim, por volta dos anos 50 do século V a.C., Heródoto conheceu a instituição ateniense da μετοικία.

Μετοίκησης / *metoikēsis*, emigração; μετοικέω / *metoikēō*, emigrar ou habitar uma localidade na condição de estrangeiro; μετοικέω / *metoikízō*, transportar para outra residência ou conduzir uma colonização; μέτοικος / *métoikos*, sujeito estabelecido em terra estrangeira¹⁹¹. O próprio Heródoto utiliza o termo μέτοικος precisamente com o sentido que apontamos (*Histórias*, IV, 151) e, portanto, estava familiarizado com a ideia, corrente entre os helenos. Infelizmente, pela limitação documental que enfrentamos, conhecemos de forma mais detalhada apenas a μετοικία como praticada em Atenas. Uma vez que aquela pólis era o principal centro hegemônico do Egeu e um dos temas principais dentro das *Histórias*, cumpre apontar as características da instituição que Heródoto provavelmente experimentou e que tende a ser negligenciada, quando se estuda o historiador. Não trataremos de maneira muita aprofundada das discussões que povoam os estudos dos metecos atenienses, posto que tais discussões foram abordadas de forma ampla e sistemática por Fábio Augusto Morales recentemente (2014, p. 47-118). Destacaremos apenas algumas características fundamentais e retomaremos as conclusões de Morales adiante.

Primeiramente, é necessário destacar que, a despeito de recentes demonstrações do uso, por parte dos não-cidadãos, de espaços não institucionais para exercer a política dentro de Atenas, a instituição da μετοικία se constituía como um sistema de segregação que mantinha limitado o acesso às instituições políticas de Atenas para os estrangeiros, simultaneamente garantindo-lhes reconhecimento como habitantes e acesso a uma instituição exclusiva que dava conta de atender as demandas da pólis e dos demais metecos frente ao meteco e do meteco frente à pólis e aos demais metecos. Esta instituição era comandada pela magistratura do arconte polemarco, sendo este um líder militar centralizador dos demais estrategos atenienses. Enquanto o lugar dos metecos era desenhado dentro da Ática, a inclusão moldava a exclusão. Obrigatoriamente registrado como habitante após um prazo de moradia mais longo (talvez um mês, segundo Sinclair), o meteco passava a pagar um tributo obrigatório, o μετοίκιον / *metoíkion*¹⁹², e era relacionado oficialmente a um cidadão ateniense que se responsabilizaria

¹⁹¹ Para o sentido e eventual polissemia dos termos ver BAILLY, 1950, orig. 1895, p. 1268-1269; LIDDEL; SCOTT; JONES, 1883, orig. 1843, p. 955.

¹⁹² Os homens eram obrigados a pagar 12 drácmas por ano e as mulheres independentes ficavam obrigadas a pagar 6. O total de 12 drácmas correspondia, na virada do século V para o IV, a algo em torno de 1 drácula por mês no caso de trabalhadores braçais e 1 drácula a cada dois meses no caso de trabalhadores especializados em algum ofício técnico (SINCLAIR, 1993, p. 30) Em raras ocasiões, metecos poderiam ser contemplados com o privilégio de ficarem isentos de pagar tal imposto, ficando obrigados apenas a pagar os tributos pagos pelos cidadãos (LEFÈVRE, 2013, p. 183).

por ele, permanecendo impossibilitado de adquirir o domínio de terras na Ática e dispendo apenas do território do Pireu para se estabelecer (SINCLAIR, 1993, p. 28-31). O meteco se manteve dependente de cidadãos proprietários de terras, mas, aponta Sinclair, tal situação impulsionou a filiação econômica dos metecos ao espaço da manufatura e do comércio. Apesar de qualquer generalização moderna realizada pela historiografia e que atrelou os metecos necessariamente ao comércio como um dos pilares do sistema político ateniense, questões historiográficas suficientemente desenvolvidas por Morales, é necessário demarcar que as limitações impostas conduziam os metecos aos espaços de ação que não lhes eram negados, fosse a atividade econômica do comércio e da produção manufatureira, fosse a atuação política através de espaços não institucionais. Em ambos os casos se enquadrava Lísias, objeto de estudo de Fábio Morales (2014) e exemplo de um meteco de Atenas que conduzia atividade comercial/manufatureira e posicionava-se politicamente frente aos cidadãos enquanto desempenhava a função de logógrafo, elaborando discursos a serem proferidos em assembleias¹⁹³. Ao serem definidos os espaços onde o meteco poderia ser incluído, eram simultaneamente definidos os espaços de onde ele estaria (ao menos oficialmente) excluído; espaço este que se mantinha monopólio do corpo dos πολῖται / *polítai*, dos cidadãos. Ainda sobre os metecos:

Com diversas restrições, podem também ser coregos, participar das festas religiosas e servir no exército. A Assembléia às vezes lhes concede a epigamia (direito de desposar uma ateniense) e mesmo a *égktesis* (direito de propriedade fundiária na Ática), mas a cidadania continua a ser concedida só muito raramente [...]. Portanto, eles são parcialmente integrados na comunidade. Mas, vistos de modos diversos [...], permanecem cuidadosamente diferenciados dos cidadãos [...]. (LEFÈVRE, 2013, p. 183).

Desta forma, os metecos encontravam em Atenas um regime institucionalizado que regulamentava sua presença na cidade e limitava sua atuação política. Cabe lembrar aqui que a política ateniense, como comenta Sinclair (1993, p. 28-29), era um tanto mais hospitaleira que a espartana, por exemplo. Isto, porém, não exclui o fato de que os habitantes não originários da cidade enfrentavam dificuldades cotidianas provenientes de sua limitação institucional.

¹⁹³ Morales, em um estudo significativamente detalhado e rigoroso acerca dos metecos, apontou como Lísias expunha posicionamentos e manifestações políticas próprias através de discursos escritos por ele. Alguns discursos provavelmente tendo sido proferidos por ele e outros proferidos por terceiros. Lísias trata, por exemplo, dos bons metecos e de sua oposição aos maus cidadãos. Além disso há um valor inerente aos metecos que participaram da restauração democrática, por exemplo e o meteco se apresenta integrado à lógica da pólis, sem contudo permanecer em silêncio absoluto. No entanto, é importante notar, Lísias tinha uma situação bastante específica em Atenas e no Pireu com uma condição econômica bem estabelecida, iniciada por seu pai e apoiada, em seu tempo, por seu irmão Polemarco, que foi assassinado pelos Trinta. Os dois irmãos possuíam uma fábrica de escudos bem-sucedida. Parece bastante razoável compreender a participação de Lísias em Atenas de forma mais integrada, disposto a disputar espaço de fala e ação e se apresentar como um aliado da democracia.

Talvez não os mais bem estabelecidos, como Lísias e seu irmão, mas certamente os mais pobres e dependentes de seus *προστάται* / *prostátai*, seus patronos locais. Não dispomos de informações a respeito das condições experimentadas por Heródoto neste período e a mera escrita e apresentação das *Histórias* não parece limitar Heródoto a uma condição abastada. A tradição, no entanto, sugere que fosse um homem de posses, proveniente de família enriquecida, como comentamos no capítulo 2. Se artesão mais humilde, Heródoto provavelmente permaneceu com uma ação significativamente limitada em Atenas. Se comerciante próspero, como sugeria Wells (1929), ou ligado a qualquer outro ofício que lhe assegurasse uma maior estabilidade econômica e acumulação, Heródoto certamente teria outros bons motivos para se dedicar à reflexão sobre o sentido da *ελευθερία* e apontar contradições presentes em seu tempo, geradas pelo domínio ateniense. Talvez a segunda hipótese seja ainda mais provável, dado que, como apontava Forrest (1984), Heródoto demonstra nas *Histórias* uma valorização das aristocracias locais e uma condição aristocrática própria. Enquanto homem abastado, enfrentando certas limitações, Heródoto abandona Atenas e segue para Túrios, onde desfrutaria de cidadania e participação política, a despeito da perda de espaço de atuação econômica em Atenas. Heródoto, nesse sentido, foi diferente de Lísias. Retornaremos a isso.

Sinclair comenta como as vantagens de ser um meteco foram exageradas pela tradição historiográfica moderna, ignorando fatos como os privilégios jurídicos de que dispunham os cidadãos: se um meteco ou estrangeiro qualquer fosse assassinado, o criminoso recebia penas mais brandas que as penas reservadas a assassinos de cidadãos e o fato de ser meteco e não um estrangeiro visitante não garantia um tratamento distinto, por exemplo (1993, p. 29). Heródoto, nas *Histórias*, se refere aos helenos e à sua luta por liberdade frente a ofensiva persa. Ao tratar dos helenos, ainda que levando em consideração o protagonismo de uns e outros, expressa um sentido geral de igualdade entre os diferentes grupos helenos que lutam contra os bárbaros. Tradicionalmente, o texto de Heródoto é interpretado como uma fundação da identidade helênica frente aos seus opostos bárbaros, mas há nisso uma outra questão relevante: o autor, que abandonou sua condição de meteco para abraçar uma cidadania em nova terra, em uma comunidade pan-helênica significativamente heterogênea, não ignora as muitas particularidades entre os diferentes grupos helênicos, mas não admite que se apresentem como opostos, senão apenas como parentes lutando juntos contra um inimigo comum e, esse sim, estranho. Por essa razão, ainda que tenha conhecido aqueles eventos, Heródoto propositalmente não escreve sobre a Guerra do Peloponeso. Sua obra, ou pelo menos a versão final, é também

um manifesto contra as opressões realizadas por helenos contra outros helenos e, em certo sentido, contra as limitações políticas que ele mesmo experimentou enquanto um heleno não originário do principal centro hegemônico do Egeu.

É bem verdade que os metecos e os estrangeiros de modo geral gozavam de certa integração:

Sabemos hoje que nas Grandes Dionisíacas, em Atenas, estavam presentes no teatro não apenas os cidadãos, mas também mulheres, jovens e *xenoi* [estrangeiros] convidados, assim como, possivelmente, alguns escravos [...]. Noutros contextos festivos, como por exemplo nas Panateneias, participavam os metecos, conforme o atestam as representações do friso interior do Pártenon. (FIALHO, 2010, p. 130).

No entanto, essa integração à pólis, reforçamos, não produzia outra coisa senão a distinção e a manutenção das limitações de acesso à política por vias institucionais: ao definir as liberdades, estão definidas as proibições. A rigidez do sistema podia variar caso a caso e certa flexibilidade poderia ser alcançada por alguns metecos. Porém, casos isolados de conquista de direitos e atuação política direta (e ilegal)¹⁹⁴ demonstram a regra institucionalizada e o anseio por superá-la por parte do grupo dos metecos. Isto não inviabiliza a possibilidade de os metecos experimentarem uma condição minimamente confortável em Atenas e serem seduzidos pela própria ideologia política da cidade, ainda que não participassem oficialmente da política.

Retornamos a Lísias: a simpatia de um meteco, manifesta no discurso, pela ideologia ateniense pode significar duas coisas: 1- real afiliação com tal ideologia; 2- adequação a uma ordem do discurso, de modo a se tornar cognoscível a seus interlocutores e a, através da retórica, defender determinado interesse, próprio ou de terceiro. Optamos pelo segundo caso como provavelmente o mais recorrente, mas é necessário reconhecer a impossibilidade de aferir tal hipótese. Podemos apenas levantar algumas questões. Dentre os metecos, os de moradia mais recente poderiam ser os mais distanciados do pensamento ateniense, enquanto se adequavam a suas instituições e a seu discurso próprio. Poderiam, no entanto e de igual modo, serem os mais simpáticos ao sistema ateniense por não terem ainda experimentado em grande quantidade as limitações determinadas para os metecos. Poderíamos apontar exatamente as mesmas hipóteses e a mesma dúvida para os metecos de moradia mais longa. Poderíamos levantar outras questões para os metecos pobres e abastados. A limitação documental não nos

¹⁹⁴ Há indícios de que metecos se infiltravam na Assembleia, o que gerava a necessidade de as listas de cidadãos serem constantemente revistas. Ver MORALES, 2014, p. 68-69.

permitiria respostas muito precisas no presente momento. Assim, levamos em consideração a fundação de Túrios, para compreender Heródoto e sua diferença quanto a outros metecos que permaneceram em Atenas.

Conforme comentamos acima, os metecos que viviam em Atenas e migraram para Túrios receberam lá uma cidadania própria. Tradicionalmente, a participação de Heródoto na fundação daquela ἀποικία / *apoikía* é interpretada como produto de uma afinidade própria para com os atenienses. A biografia de Heródoto contida na *Suda* expressa tal ideia e a historiografia posterior que idealizou um Heródoto amante de Atenas a reforçou. Devemos considerar, porém, que em Túrios Heródoto e outros metecos desfrutaram do benefício da cidadania e, portanto, da participação política em um nível oficial e institucionalizado conforme sua constituição, hoje perdida. Ora, se os metecos desempenhavam a função econômica livremente em Atenas e encontravam caminhos para prosperar, por outro lado alguns deles abandonaram tal condição e as exclusões que ela continha para dispor de uma cidadania própria, ainda que necessitassem reestruturar-se economicamente. Não dispomos de documentos suficientes para conhecer a fundo cada um dos metecos que se envolveram na empreitada, mas consideramos necessário levar em consideração o entendimento geral que se tem do corpo dos metecos que vivia no Pireu. *Grosso modo*, metecos que partiram para a fundação de Túrios foram motivados significativamente, defendemos, pelo estatuto da cidadania que lá obteriam e pela participação política da qual estavam alijados em Atenas. Heródoto foi um desses metecos.

Não descartamos totalmente a hipótese de que Heródoto tenha se aliado ideologicamente à Atenas que conheceu nos anos 50. Existe uma brecha que nos permite considerar que Heródoto tivesse alguma simpatia ao menos pelo discurso ateniense da época e, assim, poderia ele estar alinhado com a política de Péricles daquela época a ponto de participar da fundação de Túrios mais pela simpatia a Atenas que pelo pan-helenismo em si. Sua simpatia para com Atenas pode ter se degradado posteriormente, quando da Guerra do Peloponeso, por exemplo. No entanto, defendemos que desde sua partida de Atenas para Túrios Heródoto já havia formado uma opinião crítica suficientemente negativa que o permitisse ingressar no empreendimento de partir de Atenas e adquirir a cidadania de Túrios, portanto livrando-se das limitações da μετοικία. Ainda que possa ter tido algum tipo de simpatia para com Atenas e sua política, defendemos que essa simpatia, se existiu, se degradou antes da partida para Túrios. Reforçamos: Heródoto e Lísias eram bastante diferentes e, provavelmente, Heródoto não se estabeleceu em Atenas de forma economicamente sólida o bastante para que permanecesse na cidade jogando o jogo político de formas limitadas e, em certo sentido,

subversivas, como Lísias, e se o fez, não abandonou a oportunidade de receber uma cidadania própria e reestruturar-se economicamente; Lísias e sua família, que tinham uma estabilidade econômica bem alta na cidade, lá permaneceram até quando o regime dos Trinta executou seu irmão e confiscou seus bens e ainda assim retornou com a restauração da democracia. A comparação não é suficiente para um diagnóstico claro, mas é um indício a ser considerado. Mas além disso, e ainda mais importante, como esta pesquisa procurou demonstrar, é notório que a versão final do texto de Heródoto aponta diversas críticas e discursos de tom moralizante contra Atenas e, provavelmente, alguns destes trechos não se limitam à versão final, mas faziam da *ιστορίας ἀπόδειξις* realizada oral e performaticamente frente a uma audiência heterogênea.

Como tratamos no capítulo 3, Parker comenta como Heródoto expressa algumas contradições no relato de Ésquilo a respeito do final das Guerras Médicas (2007, p. 18), a saber nos trechos *Os Persas*, v. 355-356 / *Histórias*, VIII, 75. Ainda que o autor acredite que tais contradições sejam discutíveis e superestimadas, é considerável a probabilidade de Heródoto ter explorado uma outra linha no debate deliberadamente; não tanto por cautela quanto à veracidade dos fatos, mas principalmente para afirmar sua própria autoridade e para oferecer um contraponto à narrativa oficial ateniense, desestabilizando sua chancela discursiva de veracidade legitimadora do poderio econômico, político e militar daquela pólis. Se em dado momento Heródoto não se prende tão atentamente aos detalhes e produz uma cena ficcional carregada de sentido moralizante, como o caso do encontro entre Creso e Sólon, em outros momentos ele se vale de fontes diversas e de seu próprio entendimento dos temas para desautorizar versões concorrentes. Quando lhe convém, Heródoto se atém a uma maior veracidade e verificabilidade dos fatos; quando lhe convém, cria narrativas mais livres, capazes de conter uma carga maior de sentido.

Se desautoriza o discurso ateniense ao contradizer Ésquilo, de igual modo desautoriza o discurso oficial de Atenas ao atacar a ideia da autoctonia, fundamental para toda a ideologia política e cultural dos atenienses, especialmente durante sua hegemonia. Quem nota isso é Susan Lape:

[...] nomes étnicos em Heródoto agem como os nomes dos continentes, dividindo a unidade – nesse caso humanidade ao invés da terra – em agrupamentos arbitrários e contingentes que ao longo do tempo são erroneamente pensados como sendo reais ou por refletirem algo intrínseco e imutável sobre o povo. [...] Colocando identidades étnicas em uma perspectiva histórica, Heródoto implicitamente refuta a reivindicação por essencialismo étnico, bem como contestar pelo menos algumas alegações primordialistas. [...] Heródoto sublinha que a identidade ateniense é uma criação histórica e, em última análise, política ao invés de uma emanção da essência ou afeto primordial. Nesse sentido, ele abala o mito da autoctonia e

abre espaço para seu relato revisionista da identidade ateniense. (LAPE, 2010, p. 151-152)¹⁹⁵.

A ação de Heródoto, em certo sentido, se torna subversiva e repleta de um sentido político expresso pela desarticulação de um discurso legitimador de um poder instituído. Heródoto, que não ignorava o valor de conceitos como o de isonomia e que certamente os compreendeu de forma mais ampla entrando em contato com as instituições ateniense, não atuou, no entanto, como um porta-voz ou encomiasta de uma política externa imperialista e assumiu, nesse caso em particular, uma posição relativamente clara, ao menos na versão do texto que chegou até nós (infelizmente não podemos precisar de maneira definitiva se tais posicionamentos estiveram de fato incluídos nas performances orais realizadas pelo próprio Heródoto).

Ao representar, aqui, a diferença entre helenos e bárbaros como estreita, ou seja, como primariamente uma questão de linguagem, Heródoto permite a percepção de que ele procura estigmatizar os atenienses expondo suas origens pelasgas. Ao contrário, porém, a intenção por trás da passagem é demolir de uma vez por todas as pretensões raciais atenienses. Nesse sentido, Heródoto efetivamente nivela o campo da identidade entre atenienses e os demais gregos, abrindo espaço para promover sua própria visão de identidade como crucialmente moldado pela cultura e, concomitantemente, oferecer uma explicação para o excepcionalismo militar ateniense que não ofenderia os outros gregos. Que Heródoto tinha tal agenda em mente é evidenciado por seu interesse em expor a fraqueza militar dos atenienses do século sexto. [...] Assim como Heródoto reconhece que há algo admirável sobre os atenienses e sua democracia, ele também aponta o desagradável elemento de seu caráter, nomeadamente, sua conduta voltada a dominar outros. Enquanto alguns comentadores antigos e modernos veriam a democracia e o imperialismo como dois lados da mesma moeda, argumentando que imperialismo no exterior fez a democracia doméstica possível, Heródoto teve uma visão muito diferente. (LAPE, 2010, p. 154-155)¹⁹⁶.

¹⁹⁵ Tradução nossa: [...] *ethnic names in Herodotus act like the names of the continents, dividing a unity – in this case humankind rather than the earth – into arbitrary and contingent groupings that over time are mistakenly thought to be real or to reflect something intrinsic and immutable about people. [...] By placing ethnic identities in a historical perspective, Herodotus implicitly refutes claims to ethnic essentialism, as well as contesting at least some primordialist contentions. [...] Herodotus underscores that Athenian identity is a historical and ultimately political creation rather than an emanation of essence or primordial attachment. In this way, he unsettles the autochthony myth and sets the stage for his revisionist account of Athenian identity.*

¹⁹⁶ Tradução nossa: *By depicting the difference between Hellene and barbarian as thin here, that is, as primarily a matter of language, Herodotus avoids the perception that he is seeking to stigmatize the Athenians by outing their Pelasgian origins. Rather, the intention behind this passage is to demolish once and for all Athenian racial pretensions. In this way, Herodotus effectively levels the identity playing field between the Athenians and the other Greeks, clearing a space to promote his own view of identity as crucially shaped by culture and, concomitantly, to provide an explanation for Athenian military exceptionalism that would not offend the other Greeks. That Herodotus has such an agenda in mind is made clear by his concern to point out the military weakness of the sixth-century Athenians. [...] Just as Herodotus acknowledges that there was something admirable about the Athenians and their democracy, he also acknowledges the unsavory element of their character, namely, their drive to dominate others. Whereas some ancient and modern commentators would see democracy and imperialism as*

Nos anos 40 Heródoto partiu para Túrios. Em 1868, Adolf Kirchhoff sugeriu que Heródoto teria vivido um tempo em Túrios e posteriormente retornado para Atenas (AMENÓS, 1960, p. XXXVII). Para ele, Heródoto teria escrito os trechos I-III, 119 em Atenas, III, 120-IV em Túrios e V-IX de volta a Atenas. Apegado à ideia de que Heródoto era simpático a Atenas, Kirchhoff defendia que Heródoto teria se decepcionado com os concidadãos em Túrios, quando os navios da cidade apoiaram os espartanos. Ainda que engenhosa, a hipótese de Kirchhoff não se sustenta nem pela tradição nem pelo pressuposto do Heródoto simpático a Atenas. Dessa forma, não temos como precisar se retornou ou não a Atenas – e ainda menos se residiu novamente em Atenas como meteco. O que sabemos é que na segunda metade da década de 40 do século V a.C. Heródoto tornou-se cidadão da ἀποικία pan-helênica de Túrios.

4.3.2 Túrios e o pan-helenismo

Em Túrios, Heródoto estava alojado, provavelmente, no distrito reservado aos dórios não provenientes do Peloponeso. Vivendo naquela comunidade, desfrutava de cidadania e participação política, deliberava juntamente com seus concidadãos, estabelecia suas relações e fazia uso de seu capital social, político e cultural de forma muito mais ampla do que quando viviam no Pireu. É provável que nessa pólis nascente Heródoto tenha elaborado a maior parte de seus λόγοι e, principalmente, tecido as críticas mais diretas ao poderio ateniense. No entanto, ainda que fora de Atenas, trabalhamos com a hipótese de o autor das *Histórias* ter sido ainda muito cauteloso quanto à maioria de seus posicionamentos, agindo conforme indicamos no capítulo anterior e dispersando debates diante de uma audiência ainda mais heterogênea que qualquer outra que encontrara em outras póleis.

Não podemos deixar de supor que foi em Túrios que Heródoto encontrou mais robustez para a defesa de seu argumento a respeito da igualdade entre os helenos. A ideia, porém, não era invenção de Heródoto, senão um pensamento corrente entre alguns núcleos de intelectuais. Um desses intelectuais era Antifonte, com o qual Heródoto pode ter entrado em contato em algum momento anterior ou posterior a sua migração para Túrios. Com efeito, Antifonte teceu algumas considerações a respeito da igualdade entre diferentes homens:

Agimos como bárbaros uns em relação aos outros, enquanto por natureza todos em tudo nascemos igualmente dispostos para ser tanto bárbaros quanto

two sides of the same coin, arguing that imperialism abroad made domestic democracy possible, Herodotus has a very different view.

gregos. É o caso de observar as coisas que por natureza são necessárias a todos os homens: a todos são acessíveis pelas mesmas capacidades, e em todas essas coisas nenhum de nós é determinado nem como bárbaro nem como grego. Pois todos respiramos o ar pela boca e pelas narinas. (ANTIFONTE, *Acerca da Verdade*, II, f. 44b).

O sofista e orador ateniense falava da igualdade entre helenos e bárbaros. Além de falar de tal igualdade ao falar das diferenças, Heródoto também concentra certa atenção no debate a respeito da igualdade entre os helenos e da identidade dos helenos. Nas *Histórias* fica evidente o esforço por superar as distinções entre helenos frente aos bárbaros. No discurso ateniense, as distinções entre helenos poderiam estar apaziguadas, posto que Atenas era um centro hegemônico, mas para um homem periférico em termos geopolíticos, mesmo que abastado, tais conflitos não estariam apaziguados e o discurso da identidade pan-helênica poderia ser levado a níveis mais concretos, superando o mero discurso político-ideológico e alcançando um valor retórico de afirmação de determinados grupos inferiorizados, sob a máscara da igualdade pregada. Enquanto Heródoto tratava do caráter dos helenos e tratava tal grupo como um corpo minimamente coeso, visava superar o discurso pan-helênico de Atenas e apresentar um pan-helenismo mais concreto, conforme o que experimentava em Túrios.

No oitavo livro das *Histórias*, o autor apresenta uma definição dos helenos, em total oposição não aos bárbaros em geral, mas especialmente aos persas.

[...] responderam que os helenos celebravam as festas de Olímpia, e deveriam estar presenciando competições atléticas e hípicas. O persa perguntou qual era o prêmio disputado pelos concorrentes, e eles disseram que era a coroa de folhas de oliveira conferida ao vencedor. Então Tritantaícmes, filho de Artábanos emitiu uma opinião muito generosa e por isso foi considerado covarde pelo Rei. Ouvindo dizer que o prêmio era uma coroa, e não dinheiro, ele não pôde continuar calado e disse o seguinte diante de todos: “Ah! Mardônios! Que espécie de homens [ἄνδρας / *ándras*] são esses contra os quais nos trouxeste para combater, que não competem para ganhar dinheiro, e sim para ser os melhores [ἀρετῆς / *aretês*]!” [...]. (HERÓDOTO, *Histórias*, VIII, 26/Tradução Mário da Gama Kury).

Heródoto aqui não apenas reforça a diferença entre o grego e o asiático, conforme defende Maria do Céu Fialho (2010, p. 125-126), mas toca na temática do pan-helenismo e relembra que o valor oposto aos persas seria uma característica comum aos helenos enquanto um grupo coeso, reunidos no espaço pan-helênico dos Jogos Olímpicos. Os helenos, enquanto grupo coeso, são nomeados aqui como ἄνδρας, cognato de ἀνὴρ / *anér*, portanto com o termo usado para apontar os homens que estão acima da média, homens distintos, conforme comentamos na segunda seção do capítulo 3. Além disso, são associados à ideia da ἀρετή, da virtude. Heródoto reforça a ideia de que os helenos em conjunto são superiores e o faz não em

uma cena qualquer, mas selecionando deliberadamente os Jogos de Olímpia como uma referência. Fialho aponta para aqueles Jogos como um evento genuinamente pan-helênico onde eram aprofundadas as dimensões de alteridade do grego/bárbaro e do cidadão/estrangeiro (2010, p. 117-118) e, dessa forma, as identidades eram mais complexamente esquadrihadas com eventos dessa ordem. No entanto, em certo sentido os Jogos que permitiam estrangeiros mas não bárbaros eram momentos de solidificação da identidade comum helênica, enquanto uma espécie de base abrangente que permitisse agregar diferentes comunidades sob uma participação coletiva comum, ainda que em nível simbólico.

Heródoto, que passou a viver em uma comunidade pan-helênica, autogovernada e constituída por uma multiplicidade de microculturas, apresenta uma percepção genérica de “heleno” de onde partiriam as muitas ramificações locais. Simultaneamente, agrega valor positivo a tal categorização e sugere continuamente que os helenos, enquanto grupo coeso, ainda que liderados por alguns grupos em particular, teriam sido a barreira do império de Xerxes; mas, atente-se, são os helenos que lutavam unidos contra algo e cultivavam a liberdade e não os helenos que lutavam entre si e impunham algum tipo de controle a outros helenos. Não é por acaso que um dos momentos mais decisivos antes da luta contra Xerxes é a deliberação dos helenos, congregados, de findar as disputas mútuas em favor de unir forças contra os bárbaros (*Histórias*, VII, 145-146). Heródoto chega a mencionar o fim das disputas duas vezes e, assim, enfatiza que foi só após o fim das disputas entre os helenos que começaram a articular ações como envio de espiões e embaixadas a outras póleis da Hélade que não estivessem representadas naquela primeira reunião para solicitar auxílio. Na realidade, Heródoto menciona no parágrafo 145 que decidiram por interromper as guerras correntes e as inimizades. Os termos que utiliza são respectivamente *πολέμους* / *polémous* e *ἔχθρας* / *ékthras*. O termo que ele repete no parágrafo 146 é *ἔχθρας*, o que indica uma preocupação não tanto pelo fim das guerras, mas, principalmente, pelo fim das inimizades e dos ódios entre as diferentes comunidades helênicas – algo que, na realidade, presenciou pessoalmente em sua geração. Novamente, ao apresentar uma espécie de elogio aos méritos da geração que lutou contra Xerxes, Heródoto evidencia de forma velada o demérito de sua própria.

Com isso somos forçados a discordar das colocações de Luciano Canfora a respeito de Heródoto. Enquanto o trata como um grande partidário de Atenas, baseado em interpretações tradicionais das *Histórias*, considera autores como Estesimbrotos de Tasos, Íon de Quios e Idomeneu de Lâmpsaco como críticos da hegemonia ateniense especificamente por serem provenientes de póleis submissas à hegemonia centralizadora de Atenas (2015, p. 29-30, 128,

134, 138). Ora, o critério não é aplicado a Heródoto, embora fosse perfeitamente cabível a ponto de permitir uma releitura das *Histórias* e, com isso, Canfora apresenta uma visão distorcida da realidade e apegada a uma tradicional imagem de Heródoto pautada na suposta simpatia plena a Atenas subsidiada por suas relações próximas para com a intelectualidade ateniense.

Retomamos os apontamentos de Elizabeth Irwin: o foco de Heródoto em Samos, por exemplo, durante o Livro III pode ser entendido como uma forma de diminuir a centralidade ateniense e focalizar um ponto periférico da Hélade e do Egeu, evitando que a memória de sua hegemonia local fosse apagada pela ascensão do poderio ateniense, inclusive no campo discursivo (2009, p. 416). Acrescentamos ainda que, além de preservar a memória, Heródoto chama atenção para uma hegemonia local e, de certa forma, para a contradição entre o passado, com Polícrates, e seu presente, com uma Samos democrática e submissa a Atenas. Atento a questões dessa ordem, o autor se dispôs a sinalizar contradições frente a mais de uma audiência e elaborou uma versão unificada e final que agregou diversas destas apresentações somadas a alguns acréscimos posteriores, incitando o debate público, mas evitando qualquer dano a si próprio fazendo uso de um estilo imbricado e alusivo. Apontou, em diversos pontos de sua obra, que a situação política experimentada por Atenas e pelas pólis que estavam atreladas a ela era contraditória se comparada com o passado que Heródoto se dispôs a construir. Rosalind Thomas comentou que nas *Histórias* “a escrita tende a ser associada aos bárbaros, especialmente egípcios e persas, ou aos tiranos, que costumavam enviar mensagens secretas e ameaçadoras” (2005, p. 183). Ora, em certo sentido, Heródoto transmite nas *Histórias* mensagens secretas e ameaçadoras e, portanto, a escrita das *Histórias* entra no mesmo universo de sentido da escrita dentro da própria obra.

Poderíamos nos perguntar como se daria o diálogo de Heródoto com seus demais concidadãos em Túrios. Sugerimos desde o princípio de nosso trabalho que as *Histórias* tinham uma destinação majoritariamente jônia e que, portanto, Heródoto esperava incitar debates principalmente entre os jônios quando de suas apresentações públicas – debates esses que envolvessem a figura de Atenas. Pretendemos permanecer sustentando este ponto, mas levamos em consideração o fato de a audiência de Heródoto, sobretudo em Túrios, ser bastante heterogênea; portanto, a audiência certamente moldava boa parte da obra para lidar com questões próprias aos diferentes grupos contidos naquela comunidade pan-helênica. Quando consideramos apresentações orais que poderiam ser modificadas conforme a resposta do público em tempo real, essa possibilidade é potencializada. No entanto, em uma cidade onde

Heródoto provavelmente poderia ter utilizado, de forma mais livre, o dialeto dório, sobretudo pelos dórios constituírem uma porcentagem grande da população e por ele mesmo ser um dório, é um dado significativo a persistência da escrita do texto em dialeto jônio – e estamos considerando que Heródoto escreveu a versão final de sua obra em Túrios, onde também morreu, mesmo que tenha retornado a Atenas ou a outros lugares algumas vezes.

Assim, os trechos das *Histórias* que dialogam com as questões próprias do império ateniense na segunda metade do século V a.C. provavelmente foram destinados preferencialmente ao entendimento dos jônios, inclusive quando em Túrios – isso, é claro, para além do esforço por parte de Heródoto em se alinhar à intelectualidade jônia. Dessa forma, Heródoto construía suas apresentações e a versão final das *Histórias* impulsionando a crítica política e assumindo um discurso pan-helênico concorrente com o discurso oficial ateniense, este que agia como um apaziguador dos conflitos internos do império. O discurso pan-helênico de Heródoto¹⁹⁷, portanto, entra em direta competição com o discurso impulsionado por Atenas, embora a centralidade dos persas como um inimigo em comum seja uma justificativa comum a ambas visões. Na de Heródoto, porém, ficava patente que os helenos seriam os melhores quando unidos como iguais, ainda que respeitadas as pequenas diferenças; que o domínio de helenos sobre outros helenos ou mesmo a inimizade entre eles seria o empecilho de sua grandeza; que os méritos da geração anterior não eram eternos e inabaláveis, mas, na realidade, haviam se deteriorado, embora certos discursos concorrentes afirmassem de forma hipócrita uma união helênica baseada em valores que não eram, na realidade, respeitados.

¹⁹⁷ “Heródoto propuso una interesante definición de ‘lo heleno’ en el contexto de las Guerras Médicas. [...] Se aprecia con nitidez un vínculo con dos realidades distintas: 1) la identidad ateniense que se define mediante las imágenes (ἁγάλματα) y los templos (οἰκίματα) de los dioses propios de la pólis del Ática y 2) la identidad griega o los griegos en colectivo (τὸ Ἑλληνικὸν) quienes a su vez compartían con los atenienses una misma sangre, una lengua común, santuarios comunes, costumbres. Notemos que los mismos parámetros que Heródoto utiliza para definir “lo griego” sirven para caracterizar al ateniense, espartano, corintio, etc. En otros términos: comunidad de sangre, de lengua, de religión y costumbres son los parámetros empleados para articular una identidad.” (MARTÍN, 2018, p. 61).

5

CONCLUSÃO

Originalmente, nossa pesquisa tinha um planejamento inicial distinto do apresentado nesta dissertação e se limitaria exclusivamente a discutir a comparação direta elaborada entre Atenas e seu inimigo histórico Minos; pretendíamos explorar interpretações possíveis do fato com a hipótese central de que Heródoto teria tecido críticas sutis à Atenas de seu próprio tempo em uma obra extensa onde o autor quase não se refere ao tempo em que vivia. Os resultados da investigação, no entanto, demonstraram que o Minos ateniense de Heródoto era apenas a ponta de um iceberg; demonstraram caminhos ainda mais vastos e uma demanda interpretativa mais complexa e ampla que, reconhecemos, não exploramos neste trabalho tão profundamente quanto seria ideal. Tais demandas interpretativas, porém, procuraram ser sanadas em um nível próprio para uma dissertação de mestrado, sobretudo pela diversidade de bifurcações que este caminho continha. Nestas páginas (e ao longo de dois anos de pesquisa) exploramos:

1. Como diferentes tradições cristalizaram um perfil muito particular que representaria quem foi Heródoto, sobretudo apontando um modelo do homem letrado, logo democrata, logo partidário de Atenas, modelo esse em que Heródoto chega a se confundir com um ateniense e que deixava de lado informações valiosas sobre a figura do historiador, em especial sua origem não ateniense;
2. Como Heródoto se aproxima da intelectualidade de seu tempo, em que se inclui a tragédia, e tece uma obra (ou ao menos uma versão final revisada) repleta de referências ao que chamamos de tragédia de Atenas, onde os feitos heroicos e o papel crucial dos atenienses do passado na luta pela liberdade contrastam com um presente marcado pelo autoritarismo e pela dominação ateniense em uma parcela considerável da Hélade;
3. Como a hegemonia ateniense, mesmo com certa liberalidade, constituiu-se em uma dominação efetiva e imperial, como a estruturação desse império também foi a estruturação da democracia e como, na vida prática, posições contrárias eram censuradas ou reprimidas violentamente, ainda que diferentes intelectuais tenham assumido os riscos de tecer críticas mais ou menos explícitas;

4. Como Heródoto, de Halicarnasso a Túrios, enxergou os eventos de seu tempo com distanciamento e equilíbrio, não cedendo a um partidarismo puro como a tradição ainda lhe imputa, mas tecendo críticas e apontando as ironias das quais a Atenas que ele conheceu foi a protagonista.

Heródoto não foi um amante de Atenas. Tampouco foi seu adversário declarado. Foi, certamente, um crítico cauteloso e criativo. As pequenas conclusões a que chegamos ao longo deste trabalho nos conduzem à compreensão de que no texto das *Histórias* transparece um autor crítico; não apenas do “outro” enquanto categoria, portanto dos bárbaros, ou apenas do passado dos próprios helenos, mas também, e talvez principalmente, de seus contemporâneos. Notadamente, a crítica que permeia as *Histórias* de Heródoto é a da concentração de poder que Atenas protagonizou após a vitória contra os persas. Ciente de que os helenos lutavam por liberdade em relação a um grande império, Heródoto transparece na versão final de seu texto que os diferentes grupos entre os helenos tinham na liberdade a causa mais justa e que partilhavam essa causa quase como iguais. O que Heródoto testemunhou, no entanto, era muito diferente desse ideal. A obra veio, então, para apontar os ideais de um futuro que não chegou, de um menino que cresceu em cidade libertada do jugo persa pelas ações atenienses, de um homem que viu a repressão de Atenas contra seus aliados mais próximos quando estes buscavam autonomia, de um idoso que vivenciou uma guerra devastadora que implodiu o império de Atenas e que impulsionou desavenças internas que enfraqueciam a Hélade frente ao sólido poderio persa, nunca desmantelado pela não conquista de uma pequena porção do mundo. Quando Lisandro tinha o apoio de Ciro, o jovem, quando Atenas pereceu frente aos espartanos, vítima de sua própria ὕβρις / *húbris*, Heródoto testemunhou, ele mesmo, que as “cidades outrora grandes agora são pequenas” (*Histórias*, I, 5/Tradução de Mário da Gama Kury).

6

REFERÊNCIAS

Fontes documentais

ANACREONTE. Odes. In: COUSIN, Almeida. **Odes de Anacreonte**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

ANÔNIMO. Hino a Apolo. In: CABRAL, Luiz Alberto Machado. **O Hino Homérico a Apolo**. Cotia: Ateliê Editorial; Campinas: Editora UNICAMP, 2004, p. 119-169.

ANÔNIMO. **Suda**. Disponível em: < <https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-html/list.html> > (Visualizado em: 15/01/2020).

ANTIFONTE. Acerca da Verdade. Tradução de Luís Felipe Bellintani Ribeiro. In: RIBEIRO, Luis Felipe Bellintani (ed.). **Antifonte**: Testemunhos, Fragmentos, Discursos. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

ARISTÓFANES. **Lisístrata**. Tradução de Ana Maria César Pompeu. São Paulo: Hedra, 2010.

ARISTOPHANES. **Acharnians**. Tradução anônima. New York: Liveright, 192?. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0240> > (Visualizado em: 02/09/2019).

_____. **Birds**. Tradução de Eugene O'Neill Jr. New York: Random House, 1938. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0026> > (Visualizado em: 02/09/2019).

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Ars Poética, 1993.

_____. **Poética**. Tradução de Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2015.

ATHENAEUS. **The Deipnosophists**. Tradução de Charles Duke Yonge. Londres: Henry G. Bohn, 1854. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2013.01.0003%3Abook%3D1%3Achapter%3D1> > (Visualizado em: 27/02/2019).

AULO GÉLIO. **Noites Áticas**. Tradução de José R. Seabra F. Londrina: EDUEL, 2010.

AULUS GELLIUS. **Attic Nights**. Tradução de John C. Rolfe. Cambridge: Harvard University Press, 1927. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2007.01.0072> > Visualizado em: (27/02/2019).

BAQUÍLIDES. Ode 17. Tradução de Mariana do Amaral Mello. In: MELLO, Mariana do Amaral. **Os ditirambos de Baquíledes**: um poeta entre dois mundos. 2012. 175 f. Dissertação

de Mestrado - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

BERTRAND, Jean-Marie (ed.). **Inscriptions Historiques Grecques**. Paris: Les Belles Lettres, 2004.

DEMÉTRIO. Sobre o Estilo. Tradução de Gustavo Araújo de Freitas. In: FREITAS, Gustavo Araújo de. **Sobre o Estilo de Demétrio**: um olhar crítico sobre a Literatura Grega (Tradução e Estudo Introdutório do Tratado). 2011. 177 f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

DIODORUS SICULUS. **Library**. Tradução de Charles Henry Oldfather. Cambridge: Harvard University Press, 1990. Disponível em: <
http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus_Siculus/home.html >
(Visualizado em: 27/02/2019).

ÉSQUILO. **Os Persas**. Tradução de Junito Brandão. São Paulo: Mameluco, 2013.

_____. Prometeu Cadeeiro. Tradução de Jaa Torrano. In: TORRANO, Jaa. **Ésquilo**: tragédias. São Paulo: Iluminuras, 2009.

_____. Prometeu Acorrentado. Tradução de Trajano Vieira. In: ALMEIDA, Guilherme de; VIEIRA, Trajano. **Três Tragédias Gregas**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

EURIPIDES. **The Trojan Women**. Tradução de Edward P. Coleridge. London: George Bell and Sons, 1891. Disponível em: <
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0124> > (Visualizado em: 08/02/2020).

EUSEBII PAMPHILI. **Chronici Canones**. Oxford: Humphrey Milford, 1923. Disponível em: <
https://archive.org/details/jerome-eusebii_chronici_canones_fotheringham_1923/mode/2up > (Visualizado em: 07/09/2018).

HELÂNICO DE LESBOS. Átide. Tradução de José J. Caerols. In: CAEROLS, José J. (ed.) **Helanico de Lesbos**: fragmentos. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991, p. 98-105.

_____. Forónide. Tradução de José J. Caerols. In: CAEROLS, José J. (ed.) **Helanico de Lesbos**: fragmentos. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991, p. 75-78.

HESIOD. Catalogue of Women. Tradução de Glenn Warren Most. In: MOST, Glenn Warren (ed.). **The Shield, Catalogue of Women, Other Fragments**. Cambridge: Harvard University Press, 2007, p. 40-261.

HÉRODOTE. **Histoires**: Livre I. Tradução de Philippe-Ernest Legrand. Paris: Les Belles Lettres, 1932.

_____. **Histoires**: Livre III. Tradução de Philippe-Ernest Legrand. Paris: Les Belles Lettres, 1939.

_____. **Histoires**: Livre VII. Tradução de Philippe-Ernest Legrand. Paris: Les Belles Lettres, 1951.

HERÓDOTO. **História**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: UnB, 1985.

_____. **Histórias**: Livro I. Tradução de Jaime Berenguer Amenós. Barcelona: Alma Mater, 1960.

_____. **Histórias**: Livro I. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70, 1994.

_____. **Histórias**: Livro III. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70, 1997.

HERODOTUS. **The Histories**. Tradução de A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1920. Disponível em: <
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0126> > (Visualizado em: 27/02/2019).

_____. **The Histories**. Tradução de Carolyn Dewald e Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 1998.

_____. **The Histories**. Tradução de Aubrey De Selincourt. Londres: Penguin, 2016.

_____. **The History**. Tradução de David Grene. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

HESIOD. Catalogue of Women. In: MOST, Glenn W. (ed.). **Hesiod: The Shield, Catalogue of Women, Other Fragments**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

HESÍODO. **Trabalhos e dias**. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Hedra, 2013.

HICKS, Edward Lee; HILL, George Francis. **A Manual of Greek Historical Inscriptions**. Oxford: Clarendon Press, 1901, orig. 1882.

HIPÓCRATES. Ares, águas e lugares. Tradução de Henrique Fortuna Cairus. In: CAIRUS, Henrique Fortuna; RIBEIRO JR., Wilson A. (eds.). **Textos Hipocráticos: o doente, o médico e a doença**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005, p. 91-129.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

_____. **Ilíada**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

_____. **Odisseia**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Hedra, 2011.

JACOBY, Félix. **Die Fragmente der Griechischen Historiker: Erster Teil: Genealogie und Mythographie**. Leiden: E.J.Brill, 1995, orig. 1957.

_____. **Die Fragmente der Griechischen Historiker: Erster Teil: Genealogie und Mythographie: Kommentar**. Leiden: E.J.Brill, 1995, orig. 1957.

_____. **Die Fragmente der Griechischen Historiker: Zweiter Teil: Zeitgeschichte, a Universalgeschichte und Hellenika**. Leiden: E.J. Brill, 1986, orig. 1926.

LUCIAN. **Herodotus [uel Aetion]**. Texto editado por Karl Jacobitz. Leipzig: B. G. Teubneri, 1896. Disponível em: <

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0514> > (Visualizado em: 07/10/2018).

LUCIANO DE SAMÓSATAS. Heródoto ou Aécion. Tradução de Tatiana Oliveira Ribeiro. In: RIBEIRO, Tatiana Oliveira. Performance nas Histórias: Testemunhos Tardios (Luciano de Samósata, Heródoto ou Aécion). **Letras Clássicas**, v. 19, n. 1, 2015, p. 196-200.

PAUSANIAS. **Description of the Greece**. Tradução de William Henry Samuel Jones e H. A. Ormerod. Cambridge: Harvard University Press, 1918. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0160%3Abook%3D1%3Achapter%3D1%3Asection%3D1> > (Visualizado em: 23/07/2019).

PHOTIUS. **Bibliotheca**. Tradução de Rene Henry. Disponível em: < http://www.tertullian.org/fathers/photius_01toc.htm > (Visualizado em: 02/05/2019).

PLATO. **Critias**. Tradução de Walter R. M. Lamb. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0180%3Atext%3DCriti.%3Asection%3D106a> > (Visualizado em: 01/11/2019).

PLINY THE ELDER. **The Natural History**. Tradução de John Bostock e Henry Thomas Riley. London: Taylor and Francis, 1855. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0137> > (Visualizado em: 27/02/2019).

PLUTARCH. **An seni respublica gerenda sit**. Tradução múltipla revisada por William W. Goodwin. Boston: Little, Brown, and Company, 1874. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plut.%20An%20Seni> > (Visualizado em: 07/09/2018).

_____. Cimon. In: PERRIN, Bernadotte (ed.). **Plutarch's Lives**. Tradução de Bernadotte Perrin. Cambridge: Harvard University Press, 1914. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0017%3Achapter%3D1> > (Visualizado em: 01/03/2019).

_____. **De exilio**. Tradução múltipla revisada por William W. Goodwin. Boston: Little, Brown, and Company, 1874. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0308> > (Visualizado em: 02/05/2019).

_____. **De Gloria Atheniensium**. Tradução múltipla revisada por William W. Goodwin. Boston: Little, Brown, and Company, 1874. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0236> > (Visualizado em: 27/02/2019).

_____. **De Gloria Atheniensium**. Tradução de Frank Cole Babbitt. Cambridge: Harvard University Press, 1936. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0235> > (Visualizado em: 27/02/2019).

_____. **De Herodoti malignitate**. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0352> > (Visualizado em: 07/09/2018).

_____. Solon. In: PERRIN, Bernadotte (ed.). **Plutarch's Lives**. Tradução de Bernadotte Perrin. Cambridge: Harvard University Press, 1914. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0063> > (Visualizado em: 11/03/2019).

PLUTARCO. **Da Malícia de Heródoto**. Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: EdUsp, 2013.

_____. Vida de Péricles. In: _____. **Vidas Paralelas: Péricles e Fábio Máximo**. Tradução de Ana Maria Guedes Ferreira e Ália Rosa Conceição Rodrigues. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. Disponível em: < <https://digitalis-dsp.uc.pt/jspui/bitstream/10316.2/2395/7/pericles.pdf?ln=pt-pt> > (Visualizado em: 01/11/2019).

_____. Vida de Teseu. In: _____. **Vidas Paralelas: Teseu e Rômulo**. Tradução de Delfim F. Leão e Maria do Céu Fialho. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008. Disponível em: < https://digitalis-dsp.uc.pt/jspui/bitstream/10316.2/2412/7/vidas_teseu_e_romulo.pdf > (Visualizado em: 01/03/2019).

POLYBIUS. **Histories**. Tradução de Evelyn Shirley Shuckburgh. Londres: Macmillan, 1889. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0234%3Abook%3D1%3Achapter%3D1> > (Visualizado em: 26/08/2019).

SÓFOCLES. **Ájax**. Tradução de Maria Luísa de Oliveira Resende. In: RESENDE, Maria Luísa de Oliveira. **Sófocles. Ájax**: Tradução, Introdução e notas. 2013. 217 f. Dissertação de Mestrado - Departamento de Estudos Clássicos, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2013.

_____. **Antígona**. Tradução de Donald Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2013.

_____. Electra. Tradução de Trajano Vieira. In: VIEIRA, Trajano (ed.). **Electra(s)**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.

SOPHOCLES. **Ajax**. Tradução de Richard Jebb. Cambridge: Cambridge University Press, 1893. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0184> > (Visualizado em: 27/02/2019).

_____. **Oedipus at Colonus**. Tradução de Richard Jebb. Cambridge: Cambridge University Press, 1889. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0190> > (Visualizado em: 27/02/2019).

_____. **Oedipus Tyrannus**. Tradução de Richard Jebb. Cambridge: Cambridge University Press, 1887. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0192> > (Visualizado em: 27/02/2019).

_____. **Trachiniae**. Tradução de Robert Torrance. Boston: Houghton Mifflin, 1966. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0222> > (Visualizado em: 08/02/2020).

STRABO. **Geography**. Tradução de Horace Leonard Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1924. Disponível em: < <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0198> > (Visualizado em: 02/05/2019).

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UNB, 1987. Disponível em: < http://funag.gov.br/loja/download/0041-historia_da_guerra_do_peloponeso.pdf > (Visualizado em: 27/02/2019).

_____. **História da Guerra do Peloponeso**. Tradução de Raul M. Rosado Fernandes e M. Gabriela p. Granwehr. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

_____. **História da Guerra do Peloponeso: Livro I**. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

Bibliografia especializada

ABE, Takuji. Herodotus' First Language: the state of language in Halicarnassus. **Talanta: Proceedings of the dutch archeological and historical society**, v. 46-47 (2014-2015), 2016, p. 145-164.

ABULAFIA, David. Talassocracias. In: _____. **O grande mar: uma história humana do Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014, p. 160-175.

AMEIS, K. F.; HENTZE, C. **Anhang zu Homer Odyssee**. Leipzig: Teubner, 1879.

AMENÓS, Jaime Berenguer. Introdução. In: HERÓDOTO. **Histórias**. Tradução de Jaime Berenguer Amenós. Barcelona: Alma Mater, 1960.

ANDRADE, Marta Mega de. **A vida comum: espaço, cotidiano e cidade na Atenas Clássica**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

ASLANOV, Cyril. **A Tradução como Manipulação**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

ASSUMPCÃO, Luis Filipe Bantim de. A Hélade no Período Clássico, entre o imperialismo ateniense e a hegemonia espartana - Um estudo conceitual. **Anais do III Encontro Nacional de Estudos Sobre o Mediterrâneo Antigo & X Fórum de Debates em História Antiga da UERJ**. Rio de Janeiro. 2011, p. 167-180.

AVERY, Harry C. A Poetic Word in Herodotus. **Hermes**, v. 107, n. 1, 1979, p. 1-9.

AYO, Nicholas. Prolog and Epilog: Mythical History in Herodotus. **Ramus**, v. 13, n. 1, 1984, p. 31-47.

BAKKER, Egbert J. The Making of History: Herodotus' *Historiēs Apodexis*. In: BAKKER, E.; DE JONG, I; WEES, H (orgs.). **Brill's Companion to Herodotus**. Leiden: Brill, 2002, p. 3-32.

BAILLY, Anatole. **Dictionnaire Grec-Français**. 16ª Edição. Paris: Hachette, 1950, orig. 1895.

BAUER, Adolf. **Die Entstehung des Herodotischen Geschichtswerks: Eine Kritische Untersuchung**. Viena: Wilhelm Braumüller 1878. Disponível em: < <https://archive.org/stream/DieEntstehungDesHerodotischenGeschichtswerkes1878/Bauer1878DieEntstehungDesHerodotischenGeschichtswerkes#page/n0> > (Visualizado em: 24/09/2018).

BARAGWANATH, Emily. **Motivation and Narrative in Herodotus**. New York: Oxford University Press, 2008.

BARRETT, W. S. **Euripedes, Hippolytus**. Oxford: Clarendon Press, 1964.

BENBARDI, Mirelle. **Entre História e Ficção: Heródoto um Mensageiro Trágico**. 2010. 124 f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

BISCHOFF, Heinrich. **Der Warner bei Herodot**. Leipzig: Robert Noske, 1932.

BLÖSEL, Wolfgang. The Herodotean Picture of Themistocles: A Mirror of Fifth-Century Athens. In: LURAGHI, Nino. **The Historian's Craft in the Age of Herodotus**. New York: Oxford University Press, 2001, p. 179-197.

_____. **Themistokles bei Herodot: Spiegel Athens im fünften Jahrhundert: Studien zur Geschichte und historiographischen Konstruktion des griechischen Freiheitskampfes 480 v. Chr.** Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004.

BOEDEKER, Deborah. Epic Heritage and Mythical Patterns in Herodotus. In: BAKKER, E.; DE JONG, I; WEES, H (orgs.). **Brill's Companion to Herodotus**. Leiden: Brill, 2002, p. 97-116.

BOLLING, George Melville. **The External Evidence for Interpolation in Homer**. Oxford: Clarendon Press, 1925.

BRAIT, Beth. O texto irônico: fundamentos teóricos para leitura e interpretação. **Letras**, v. 15, n. 2, 1997, p. 11-28.

BROUWERS, Albert. Resenha de: FOCKE, Friedrich. Herodot als Historiker. Stuttgart: W. Kolhammer, 1927. **Revue belge de philologie et d'histoire**, v. 7, n. 2, 1928, p. 650-651.

BUENO, André. A visão chinesa do passado. In: MARQUES, Juliana Bastos; BELTRÃO, Cláudia; TACLA, Adriene Baron; MENDES, Norma Musco. **A Busca do Antigo**. Rio de Janeiro: Nau, 2011, p. 33-42.

BUXTON, Richard (org.). **From myth to reason? Studies in the Development of Greek Thought**. New York: Oxford University Press, 1999.

BUXTON, Richard Fernando. Instructive Irony in Herodotus: The Socles Scene. **Greek, Roman and Byzantin Studies**, v. 52, n. 4, 2012, p. 559-586.

CAEROLS, José J. Introducción. In: _____. **Helánico de Lesbos: fragmentos**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991(a), p. 1-43.

_____. Apéndice 1. In: _____. **Helánico de Lesbos: fragmentos**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991(b), p. 267-272.

CALAME, Claude. Narrating the Foundation of a City: The Symbolic Birth of Cyrene. In: EDMUNDS, Lowell (org.). **Approaches to Greek Myth**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990, p. 277-341.

_____. **Thésée et l'imaginaire athénien: légende et culte en Grèce antique**. Lausanne, Editions Payot, 1996(a), orig. 1990.

_____. **Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque: La création symbolique d'une colonie**. Lausanne: Editions Payot, 1996(b).

_____. Illusions of Mythology. In: _____. **Myth and History in Ancient Greece: The Symbolic Creation of a Colony**. Princeton University Press, 2003. p. 1-34.

_____. "Mythe" et "rite" en Grèce: des catégories indigènes? In: _____. **Sentiers transversaux: Entre poétiques contemporaines**. Lausanne: Jérôme Millon, 2008, orig. 1991, p. 43-62.

_____. Quand dire c'est faire voir: l'évidence dans la rhétorique ancienne. In: _____. **Sentiers transversaux: Entre poétiques contemporaines**. Lausanne: Jérôme Millon, 2008, orig. 1991, p. 191-204.

CANFORA, Luciano. **O mundo de Atenas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CARTLEDGE, P. A. Taking Herodotus Personally. **The Classical World**, v. 102, n. 4, 2009, p. 371-382.

CASPARI, M. O. B. On the Egyptian Expedition of 459-4 B.C. **The Classical Quarterly**, v. 7, n. 3, 1913, p. 198-201.

CHEVITARESE, André Leonardo. Estratégias de Sobrevivência dos Agricultores na Atenas Clássica. **Phoïnix**, v. 6, n. 1, 2000, p. 63-89.

CLOCHÉ, Paul. Périclès et la Politique Extérieure d'Athènes entre la paix de 446-445 et le prélude de la Guerre du Péloponèse. **L'Antiquité Classique**, v. 14, n. 1, 1945, p. 93-128.

CONDILO, Camila. **Heródoto, as tiranias e o pensamento político nas Histórias**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2010

_____. Mito e História nas Histórias de Heródoto. **História da historiografia**. n. 26 (v. 11, n. 1), 2018, p. 13-39.

CONNOR, W. R. Theseus in Classical Athens. In: WARDE, Anne G. (org.). **The Quest for Theseus**. Londres: Pall Mall Press, 1970, p. 143-174.

_____. The *Histor* in History. In: FARRELL, Joseph; ROSEN, Ralph Mark (orgs.). **Nomodeiktes: Greek studies in honor of Martin Ostwald**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1993, p. 3-16.

CORCELLA, Aldo. **Erodoto e l'analogia**. Palermo: Sellerio editore, 1984.

CORNFORD, Francis. **Thucydides Mythistoricus**. Londres: Edward Arnold, 1907.

_____. **From Religion to Philosophy: a Study in the Origins of Western Speculation.** New York: Longmans, Green and Co, 1912.

DARBO-PESCHANSKI, Catherine. **O discurso do particular: ensaio sobre a investigação de Heródoto.** Brasília: Editora UNB, 1998.

DAVIES, John K. Resenha de: CONNOR, W. R. *The New Politicians of Fifth-Century Athens.* Princeton: Princeton University Press, 1971. **Gnomon**, v. 47, n. 4, 1975, p. 374-378.

DETIENNE, Marcel. **A invenção da mitologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

DEWALD, Carolyn. Narrative Surface and Authorial Voice in Herodotus *Histories*. **Arethusa**, v. 20, n. 1, 1987, p. 147-170.

DEWALD, Carolyn; WATERFIELD, Robin. Introduction. In: HERODOTUS. **The Histories.** Tradução de Carolyn Dewald e Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 1998.

DRAEGER, Andréa Coelho Farias. **“Para Além do Lógos”:** A Peste de Atenas na Obra de Tucídides. 2004. 100 f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

EGERMANN, Franz. **Aretrete und tragische Bewußtheit bei Sophokles und Herodot.** Munique: Editora de Livros Didáticos da Baviera, 1957.

EHRENBERG, Victor. The Foundation of Thurii. **The American Journal of Philology**, v. 69, n. 2, 1948, p. 149-170.

ENGELS, David. “The Rule of the Sea is indeed a Great Matter”: Mediterranean Identities and the Idea of Thalassocracy. **Latomus: revue d'études latines**, v. 75, n. 2, 2016, p. 289-313

EVANS, James A. S. Herodotus and Athens: The Evidence of the *Encomium*. **L'antiquité classique**, v. 48, n. 1, 1979, p. 112-118.

_____. **Herodotus, Explorer of the Past: Three Essays.** Princeton: Princeton University Press, 1991.

FEARN, David. **Bacchylides: Politics, Performance, Poetic Tradition.** Oxford: Oxford University Press, 2007.

FIALHO, Maria do Céu. Rituais de Cidadania na Grécia Antiga. In: FERREIRA, José Ribeiro; FIALHO, Maria do céu; LEÃO, Delfim Ferreira. **Cidadania e Paideia na Grécia Antiga.** Coimbra: CECH, 2010, p. 113-144.

FINKELBERG, Margalit. Sophocles “Tr” 634-639 and Herodotus. **Mnemosyne**, v. 48, n. 2, 1995, p. 146-152.

FINLEY, Moses. Mito, Memória e História. In: _____. **Uso e abuso da História.** São Paulo: Martins Fontes, 1984, orig. 1975, p. 3-27.

FISHER, Nicholas Ralph Edmund. Herodotus. In: _____. **HYBRIS: A study in the values of honour and shame in Ancient Greece.** Warminster: Aris&Phillips, 1992, p. 343-411.

_____. Popular Morality in Herodotus. In: BAKKER, E.; DE JONG, I; WEES, H (orgs.). **Brill's Companion to Herodotus**. Leiden: Brill, 2002, p. 199-224.

FOCKE, Friedrich. **Herodot als Historiker**. Stuttgart: W. Kolhammer, 1927

FOHL, Hans. **Tragische Kunst bei Herodot**. 1913. 84 f. Tese de Doutorado - Alta Faculdade Filosófica, Universidade de Rostock, Rostock, 1913.

FORNARA, Charles. **Herodotus: an interpretative essay**. Oxford: Clarendon Press, 1971a.

_____. Evidence for the Date of Herodotus' Publication. **The Journal of Hellenic Studies**, v. 91, n. 1, 1971b, p. 25-34.

FORREST, W. G. Herodotus and Athens. **Phoenix**, v. 38, n. 1, 1984, p. 1-11.

FORSDYKE, Sara. Athenian Democratic Ideology and Herodotus' "Histories". **The American Journal of Philology**. v. 122, n. 3, 2001, p. 329-358.

FORTES, Meyer. The Structure of Unilineal Descent Groups. **American Anthropologist**, v. 55, n. 1, 1953, p. 17-41.

FOWLER, Robert. Herodotus and Athens. In: DEROW, Peter; PARKER, Robert (orgs.). **Herodotus and his World: Essays from a Conference in Memory of George Forrest**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

FREDRICKSON, George M. **Racism: A Short History**. Princeton: Princeton University Press, 2002.

GALLEGO, Julián. Atenas, entre el *Krátos* y la *Arkhé*. El lenguaje de la hegemonía y el agotamiento de la democracia. In: COPETE, Juan Manuel Cortés; GRIJALVO, Elena Muñoz; HERVÁS, Rocio Gordillo. **Grécia Ante Los Impérios: V Reunión de historiadores del mundo griego**. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2011, p. 155-166.

GAMMIE, John G. Herodotus on Kings and Tyrants: Objective Historiography or Conventional Portraiture? **Journal of Near Eastern Studies**, v. 45, n. 3, 1986, p. 171-195.

GAZZINELLI, Gabriela Guimarães. A vida de Eurípidés de Sátiro. **Clássica**, v. 27, n. 2, 2014, p. 147-170.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989, orig. 1973.

GOMES, Marcos Cardoso. **A Ironia Trágica em Heródoto**. Curitiba: Prismas, 2016, orig. 1999.

GOMME, A. W. **The Greek Attitude to Poetry and History**. Berkley: University of California Press, 1954.

GOULD, John. **Herodotus**. Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1989.

GRASIZONE, Elisabetta. Cronologia. In: CANFORA, Luciano. **O mundo de Atenas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 529-546.

GRETHLEIN, Jonas. The Dynamics of Time: Herodotus' Histories and Contemporary Athens Before and After Fornara. In: HARRISON, Thomas; IRWIN, Elizabeth K (orgs.). **Interpreting Herodotus**. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 223-242.

GROTE, George. **History of Greece**: vol. 5. Nova York: Harper and Brothers, 1857. Disponível em: < <https://archive.org/details/historyofgreece05grot/page/n7> > (Visualizado em: 21/12/2019).

GUÍA, Miriam Valdés. Justificaciones religiosas del imperialismo ateniense en la época de la pentacontecia. In: COPETE, Juan Manuel Cortés; GRIJALVO, Elena Muñiz; HERVÁS, Rocio Gordillo. **Grécia Ante Los Impérios**: V Reunión de historiadores del mundo griego. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2011, p. 141-154.

HARTOG, François. "Myth into Logos": The Case of Croesus, or the Historian at Work. In: BUXTON, Richard (org.). **From myth to reason?** Studies in the Development of Greek Thought. New York: Oxford University Press, 1999, p. 183-195.

_____. **Os Antigos, o Passado e o Presente**. Brasília, Editora UNB, 2003.

_____. **O espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014a, orig. 1980.

_____. **Memória de Ulisses**: Narrativas sobre a fronteira na Grécia Antiga. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014b, orig. 1996.

HERINGTON, John. The Poem of Herodotus. **Arion**, v. 1, n. 3, 1991, p. 5-16.

HERTER, Hans. Theseus der Athener. **Rheinisches Museum**, v. 88, n. 3, 1939, p. 244-326.

_____. Theseus. In: ZIEGLER, Konrat (org.). **Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft**: Supplement 13. Munique: Druckenmüller, 1973, col. 1045-1238.

HUNTER, Virginia. **Past and Process in Herodotus and Thucydides**. Princeton: Princeton University Press, 1982.

IMMERWAHR, Henry R. **Form and Thought in Herodotus**. Cleveland: American Philological Association, 1966.

IRWIN, Elizabeth. The Politics of Precedence: first "historians" on first "thalassocrats". In: OSBORNE, Robin (org.). **Debating the Athenian Cultural Revolution**: art, literature, philosophy, and politics 430-380 B.C. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 188-223.

_____. Herodotus and Samos: Personal or Political? **The Classical World**, v. 102, n. 4, 2009, p. 395-416.

_____. 'The *hybris* of Theseus' and the date of the Histories. In: RUFFING, K; DUNSCH, B. (eds.). **Source Reference in Herodotus - Herodotus' sources**: Conference in memoriam Detlev Fehling. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013, p. 7-84.

_____. The End of the Histories and the End of the Atheno-Peloponnesian Wars. In: HARRISON, Thomas; IRWIN, Elizabeth K (orgs.). **Interpreting Herodotus**. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 279-334.

JACOBY, Félix. On the Development of Greek Historiography and the Plan for a New Collection of the Fragments of the Greek Historians. **Histos**, Supplement 3, 2015, orig. 1909. Disponível em: < <https://research.ncl.ac.uk/histos/HistosSupplements.html> > (Visualizado em: 11/03/2019).

_____. Herodotos. In: WISSOWA, Georg (org.). **Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft**: Supplement 2. Stuttgart: J. B. Metzlersche Buchhandlung, 1913, col. 205-520.

_____. The First Athenian Prose Writer. **Mnemosyne**. v. 13, n. 1, 1947, p. 13-64.

JAGUARIBE, Hélio. Prefácio. In: TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UNB, 1987, p. XXIII-XXXIX. Disponível em: < http://funag.gov.br/loja/download/0041-historia_da_guerra_do_peloponeso.pdf > (Visualizado em: 27/02/2019).

JEFFREY, Lilian Hamilton. **The Local Scripts of Archaic Greece: A Study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.** Oxford: Clarendon Press, 1990.

JENSEN, Sean Ryan. **Rethinking Athenian Imperialism: Sub-Hegemony in the Delian League**. 2010. 243 f. Tese de doutorado - Graduate School, State University of New Jersey, New Brunswick, 2010.

JONES, C. P. ἔθνος and γένος in Herodotus. **The Classical Quarterly**. v. 46, n. 2, 1996, p. 315-320.

KAGAN, Donald. **The Outbreak of the Peloponnesian War**. Ithaca: Cornell University Press, 1969.

_____. **The Fall of the Athenian Empire**. Ithaca: Cornell University Press, 1987.

KIRCHHOFF, Adolf. **Über die Abfassungszeit des Herodotischen Geschichtswerks**. Berlin: 1868. Disponível em: < <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uiug.30112089721994;view=1up;seq=3> > (Visualizado em: 24/09/2018).

KIRK, G. S. **The Nature of the Greek Myths**. Harmondsworth: Penguin, 1974.

_____. **The Iliad: A Commentary**. Volume I: Books 1-4. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

KIRK JR., William C. Aeschylus and Herodotus. **The Classical Journal**, v. 51, n. 2, 1955, p. 83-87.

KLEINKNECHT, Hermann. Herodot und Athen. **Hermes**, v. 75, n. 3, 1940, p. 241-264.

KRIKONA, Eleni. The Notion of Panhellenism through Athenian and Syracusan Dedications in Apollo's sanctuary at Delphi in the early 5th century BCE. In: POPOVIĆ, Ana.; KRAMBERGER, Julia.; FILEŠ, Mislav.; FRANKOVIĆ, Filip. (eds.). **Through the Eyes of a Stranger: Appropriating Foreign Material Culture and Transforming the Local Context**. Zagreb: Ana Popović, 2018, p. 38-57.

KURY, Mário da Gama. Introdução. In: HERÓDOTO. **História**. Tradução de Mário da Gama

Kury. Brasília: UnB, 1985, p. 7-18.

LANG, Mabel. Scapegoat Pausanias. **The Classical Journal**, v. 63, n. 2, 1967, p. 79-85.

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

LATEINER, Donald. No Laughing Matter: A Literary Tactic in Herodotus. **Transactions of the American Philological Association**, v. 107, 1977, p. 173-182.

_____. Nonverbal Communication in the *Histories* of Herodotus. In: BOEDEKER, D.; PERADOTTO, J (orgs.). **Herodotus and the Invention of History**. Buffalo: Arethusa 20, 1987, p. 83-119.

LATTIMORE, Richmond. The Wiser Adviser in Herodotus. **Classical Philology**, v. 34, n. 1, 1939, p. 24-35.

LE BAS, Philippe; WADDINGTON, W. H. **Inscriptions Grecques et Latines recueillie en Grèce et en Asie Mineure**. Paris: Librairie Firmin Didot Frères, Fils et Compagnie, 1870. 2 vols. Disponível em: <
<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.c046695523;view=1up;seq=171;size=150> > e <
<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.c046695338;view=1up;seq=145;size=175> >
(Visualizado em: 28/02/2019).

LEFÈVRE, François. **História do Mundo Grego Antigo**. São Paulo: Martins Fontes, 2013, orig. 2007.

LEGRAND, Philippe-Ernest. **Introduction**: notice préliminaire sur la vie et la personnalité d'Hérodote et sur la présente édition. Paris: Les Belles Lettres, 1932.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. Porto Alegre: Papyrus Editora, 2008.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert; JONES, Henry Stuart. **Greek-English Lexicon**. 7ª Edição. Oxford: Oxford University Press, 1883, orig. 1843.

LORAUX, Nicole. **La cité divisée**: l'oubli dans la mémoire d'Athènes. Paris: Payot & Rivages, 1997.

_____. Thucydides and Sedition Among Words. In: RUSTEN, Jeffrey S. **Oxford Readings in Classical Studies**: Thucydides. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 261-292.

MALINOWSKI, Bronislaw. Myth in primitive psychology. In: REDFIELD, Robert (org.). **Myth, Science and Religion and Other Essays by Bronislaw Malinowski**. Glencoe: The Free Press, 1948, orig. 1926, p. 72-124.

MARINCOLA, John. **Authority and Tradition in Ancient Historiography**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MARTÍN, César Sierra. *Pólis Týrannos*: el *dêmos* ateniense como aristócrata indeseado en el pensamiento político del siglo V a.C. **De Rebus Antiquis**, v. 6, n. 1, 2016, p. 29-52.

_____. Cortando espigas: identidad nacional y mecanismos de inclusión/exclusión. **Mare Nostrum**, v. 9, n. 2, 2018, p. 60-69.

- MEIGGS, Russel. **The Athenian Empire**. New York: Oxford University Press, 1972.
- MEILLET, Antoine. **Aperçu d'une histoire de la langue grecque**. Paris: Hachette, 1930.
- MELLO, Mariana do Amaral. **Os ditirambos de Baquilides: um poeta entre dois mundos**. 2012. 175 f. Dissertação de Mestrado - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- MEYER, Eduard. **Forschungen zur Alien Geschichte**. Halle: Max Niemeyer, 1892, 2 vol. Disponível em: < <https://archive.org/details/forschungenzural01meye> > (Visualizado em: 24/09/2018).
- MOERBECK, Guilherme. O Campo Político de Atenas no século V a.C. **Phônix**, v. 15, n. 1, 2009, p. 114-134.00000000
- MOLES, John. Herodotus Warns the Athenians. In: CAIRNS, F; HEATH, M. (eds.). **Roman Poetry and Prose, Greek Poetry, Etymology, Historiography** (Papers of the Leeds International Latin Seminar, 9). Leeds: Cairns, 1996, p. 259-284.
- _____. Herodotus and Athens. In: BAKKER, E.; DE JONG, I; WEES, H (orgs.). **Brill's Companion to Herodotus**. Leiden: Brill, 2002, p. 33-52.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. **La Historiografia Griega**. Barcelona: Editorial Crítica, 1984.
- _____. **As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna**. Bauru: EDUSC, 2004, orig. 1990.
- MORAIS, Cynthia. **Maravilhas do Mundo Antigo: Heródoto, pai da história?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- MORALES, Fábio Augusto. **A democracia ateniense pelo avesso**. São Paulo: EdUsp, 2014.
- MOSSÉ, Claude. Resenha de: CONNOR, W. R. The New Politicians of Fifth-Century Athens. Princeton: Princeton University Press, 1971. **Journal of Hellenic Studies**, v. 92, n. 1, 1972, p. 226-227.0
- MUNSON, Rosaria. Artemisia in Herodotus. **Classical Antiquity**, v. 7, n. 1, 1988, p. 91-106.
- _____. Three Aspects of Spartan Kingship in Herodotus. In: FARRELL, Joseph; ROSEN, Ralph M. **Nomodeiktes: Greek Studies in Honor of Martin Ostwald**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1993, p. 39-54.
- _____. Herodotus and the Heroic Age: the case of Minos. In: BAKKER, Mathieu de; BARAGWANATH, Emily (orgs.). **Myth, Truth, and Narrative in Herodotus**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 195-212.
- MURRAY, Oswyn. Herodotus and oral history; Herodotus and oral history reconsidered. In: LURAGHI, Nino (org.), **The historians craft in the Age of Herodotus**. New York: Oxford University Press, 2001, p. 16-44, 314-325.
- MYRES, John Linton. Herodotus the Tragedian. In: MACKAY, John Macdonald. Liverpool: Liverpool University Press, 1914, p. 88-96.
- NESSELRATH, Heinz-Günther. Herodot und der griechische Mythos. **Poetica**, v. 28, n. 3, 1996, p. 275-296.

_____. Ancient Comedy and Historiography: Aristophanes meets Herodotus. In: OLSON, S. Douglas (org.). **Ancient Comedy and Reception: Essays in Honor of Jeffrey Henderson**. Berlin: De Gruyter, 2014.

NESTLE, Wilhelm. **Vom Mythos zum Logos: Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates**. Stuttgart: 1940.

NEWTON, C.T.; PULLAN, R.P. **A history of discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae**. London: Day & Son, 1863. Disponível em: < <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3979323;view=1up;seq=9> > (Visualizado em: 07/07/2018)

NICKAU, Klaus. *Mythos und Logos* bei Herodot. In: AX, Wolfram (org.). **Memoria rerum veterum: Neue Beiträge zur antiken Historiographie und alten Geschichte: Festschrift für Carl Joachim Classen zum 60. Geburtstag**. Stuttgart: Steiner, 1990, p. 83-100.

NILSSON, Martin P. Political Propaganda in Sixth Century Athens. In: MYLONAS, George E.; RAYMOND, Doris (orgs.). **Studies Presented to David Moore Robinson**, vol. 2. Saint Louis: Washington University Press, 1953, p. 743-748.

NISSEN, Heinrich. Der Ausbruch des peloponnesischen Krieges. **Historische Zeitschrift**, v. 63, n. 1, 1889, p. 385-427.

OLIVER, Ian Cody. **The Audiences of Herodotus: the Influence of Performance on the Histories**. 2017. 228 f. Tese de Doutorado - Faculty of Graduate School, Universidade do Colorado, Boulder, 2017.

OLIVERA, Diego Alexander. Império y Democracia en el Pensamiento Político Griego. **De Rebus Antiquis**, v. 8, n. 1, 2018, p. 17-43.

ORRIEUX, Claude; PANTEL, Pauline Schmitt. **Histoire grecque**. Paris: Quadrige, 2004.

OSTWALD, Martin. Herodotus and Athens. **Illinois Classical Studies**, v. 16, n. 1, 1991, p. 137-148.

PARKER, Victor. Herodotus' Use of Aeschylus' Persae as a Source for the Battle of Salamis. **Symbolae Osloenses**, v. 82, n. 1, 2007, p. 2-29.

PODLECKI, Anthony J. Creon and Herodotus. **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**. v. 97, 1966, p. 359-371.

PRADO, Anna Lia Amaral de Almeida. Normas para a transliteração de termos e textos em grego antigo. **Classica**, v. 19, n. 2, 2006, p. 298-299.

QUINN, Trevor J. **Athens and Samos, Lesbos and Chios: 478-404 B.C.** Manchester: Manchester University Press, 1981.

RAAFLAUB, Kurt A. Herodotus' Political Thought and the Meaning of History. In: BOEDEKER, D.; PERADOTTO, J (orgs.). **Herodotus and the Invention of History**. Buffalo: Arethusa 20, 1987, p. 221-248.

_____. Philosophy, science, politics: Herodotus and the intellectual trends of his time. In: BAKKER, E.; DE JONG, I; WEES, H (orgs.). **Brill's Companion to Herodotus**. Leiden: Brill, 2002, p. 149-186.

- REDFIELD, James. Herodotus the Tourist. **Classical Philology**, v. 80, n. 2, 1985, p. 97-118.
- REGENBOGEN, Otto. Herodot und sein Werk. **Die Antike**, v. 6, 1930, p. 202-248.
- _____. Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft. In: DIRLMEIER, Franz (ed.). **Otto Regenbogen: Kleine Schriften**. Munique: C.H. Beck, 1961, orig. 1929, p. 141-194.
- RESENDE, Maria Luísa de Oliveira. **Sófocles. Ajax**: Tradução, Introdução e notas. 2013. 217 f. Dissertação de Mestrado - Departamento de Estudos Clássicos, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2013.
- REY, Fernando Echeverría. Heródoto y la tragedia de Jerjes. *História y narrativa trágica*. In: COPETE, Juan Manuel Cortés; GRIJALVO, Elena Muñiz; HERVÁS, Rocio Gordillo. **Grécia Ante Los Impérios: V Reunión de historiadores del mundo griego**. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2011, p. 45-58.
- RHODES, P. J. Herodotus and Democracy. In: HARRISON, Thomas; IRWIN, Elizabeth K (orgs.). **Interpreting Herodotus**. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 265-277.
- RIBEIRO, Tatiana Oliveira. **Ὀλβος**: uma discussão axiológica nas *Histórias* de Heródoto. 2005. 120 f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- _____. **A apódexis herodoteana**: um modo de dizer o passado. 2010. 206 f. Tese de Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- _____. Performance nas Histórias: Testemunhos Tardios (Luciano de Samósata, Heródoto ou Aécion). **Letras Clássicas**, v. 19, n. 1, 2015, p. 196-200.
- ROLAND, Martin. Bathyclès de Magnésie et le “trône” d’Apollon à Amyklæ. In: _____. **Architecture et Urbanisme**. Roma: École Française de Rome, 1987, p. 369-387.
- ROMILLY, Jacqueline De. **História e Razão em Tucídides**. Brasília: Editora UNB, 1998, orig. 1956.
- ROSE, Peter. Theorizing Athenian Imperialism and the Athenian State. In: FALKNER, Thomas; FELSON, Nancy; KONSTAN, David (eds.). **Contextualizing Classics: Ideology, Performance, Dialogue**. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999, p. 19-39.
- RÜHL, Franz. Herodotisches. **Philologus**, v. 41, n. 1, 1881, p. 54-77.
- RUTHERFORD, Richard. Herodotean Ironies. **Histos**, v. 12, n. 1, 2018, p. 1-48.
- SABIN, Philip; WHITBY, Michael Jeffrey; WEES, Hans van. **The Cambridge History of Greek Warfare**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- SAÏD, Suzanne. Herodotus and Tragedy. In: BAKKER, E.; DE JONG, I; WEES, H (orgs.). **Brill’s Companion to Herodotus**. Leiden: Brill, 2002, p. 117-147.
- _____. Myth and Historiography. In: MARINCOLA, John. **A Companion to Greek and Roman Historiography**, v. 1. Malden, Oxford e Carlton: Blackwell, 2007, p. 76-88.
- SHIMRON, B. πρῶτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν. **Eranos**, v. 71, 1973, p. 45-51.

SIHLER, Ernest G. On Herodotus's and Aeschylus's Accounts of the Battle of Salamis. **Transactions of the American Philological Association (1869-1896)**, v. 8, 1877, p. 109-122.

SINCLAIR, Robert K. **Democracy and Participation in Athens**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

SOURVINOU-INWOOD, Christiane. "Myth" and History: On Herodotus III.48 and 50-53. **Op. Ath.**, 1988, p. 167-182.

STADTER, Philip A. Herodotus and the Athenian Arche. **Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia**, v. 22, n. 3, 1992, p. 781-809.

_____. Herodotus and the North Carolina Oral Narrative Tradition. **Histos**, v. 1, n. 1, 1997, p. 13-41.

STAHL, Hans-Peter. Learning through Suffering? Croesus' Conversations in the *Histories* of Herodotus. **Yale Classical Studies**, v. 24, n. 1, 1975, p. 1-36.

STRASBURGER, Hermann. Herodot und das perikleische Athen. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, v. 4, n. 1, 1955, p. 1-25.

_____. Herodot als Geschichtsforscher. In: SCHMITTENNER, W.; ZOEPFFEL, R. **Studien zur Alten Geschichte - II vol.** Hildesheim: Olms, 1982, p. 837-919.

THOMAS, Rosalind. **Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

_____. **Letramento e Oralidade na Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2005, orig. 1992.

TÖRÖK, László. **Herodotus in Nubia**. Leiden: Brill, 2014.

TRONCOSO, Víctor Alonso. El espacio marítimo en los tratados internacionales de la Atenas Clásica. In: ARIÑO, Borja Díaz; YANGUAS, Juan Santos (eds.). **Los Griegos y El Mar**. Leioa: Euskal Herriko Unibertsitatea, 2012.

UNZ, Ron K. The Chronology of Pentekontaetia. **The Classical Quarterly**, v. 36, n. 1, 1986, p. 68-85.

VAN DER VALK, M. **Researchers on the Text and Scholia of the Iliad**. Leiden: E. J. Brill, 1964.

VANDIVER, Elizabeth. **Heroes in Herodotus: The Interaction of Myth and History**. Frankfurt: Internationaler Verlag der Wissenschaften, 1991.

_____. "Strangers are from Zeus": Homeric *Xenia* at the Courts of Proteus and Croesus. In: BAKKER, Mathieu de; BARAGWANATH, Emily (orgs.). **Myth, Truth, and Narrative in Herodotus**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 143-166.

VERNANT, Jean-Pierre. **As Origens do Pensamento Grego**. Rio de Janeiro: Difel, 2010, orig. 1960.

_____. Fronteiras dos Mito. **Textos Didáticos**, n. 47, 2005, p. 9-24.

_____. **Entre Mito e Política**. São Paulo: EdUsp, 2009.

- VEYNE, Paul. **Acreditavam os gregos em seus mitos?** São Paulo: Brasiliense, 1984.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. Temps des dieux et temps des hommes: Essai sur quelques aspects de l'expérience temporelle chez les grecs. **Revue de l'histoire des religions**, v. 157, n. 1, 1960, p. 55-80.
- WALKER, Henry J. **Theseus and Athens**. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- WALZER, Richard. Resenha de: FOCKE, Friedrich. Herodot als Historiker. Stuttgart: W. Kolhammer, 1927. **Gnomon**, v. 6, n. 11, 1930, p. 578-588.
- WARDMAN, Alan. Myth in Greek Historiography. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**. v. 9, n. 4, 1960, p. 403-413.
- WATERS, Kenneth Harold. The Purposes of Dramatisation in Herodotus. **Historia**, v. 15, n. 2, 1966, p. 157-171.
- WECKLEIN, Nicolaus. **Ueber die Tradition der Perserkriege**. Munique: Verlag der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1876.
- WELLS, Joseph. Herodotus and the Intellectual Life of his Age. In: _____. **Studies in Herodotus**. Oxford: Basil Blackwell, 1923. Disponível em: < <https://archive.org/details/studiesinherodot00welluoft> > (Visualizado em: 24/09/2018).
- _____. Herodotus and Athens. **Classical Philology**, v. 23, n. 4, 1928, p. 317-331.
- WEN, Haiming. **Chinese Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- WHEELER, J. Talboys. **The life and travels of Herodotus in the fifth century before Christ: an imaginary biography founded on fact, illustrative of the history, manners, religion, literature, arts and social condition of the greeks, egyptians, persians, babylonians, hebrews, scythians and other ancient nations in the days of Pericles and Nehemiah**. New York: Harper & Brothers, 1856, 2 vol.